



Cvrsvs Philosophicvs

Arriaga, Rodrigo de

Antverpiæ, 1632

Sect. IV. Quid sit libertas in actu secundo.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-95614](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-95614)

68 efficaciter velle operari, etiam antequam mihi Deus pareat in actu secundo auxilium. Tandem confirmatur, Deus potest promittere, cui, Petrum absolute convertendum, etiam antequam hoc videat, si sciat illum convertendum, casu quo vocetur, & velit Deus de facto illum vocare, tunc autem ea promissio non minorem habet connexionem quam præfinitio; ergo si una non repugnet, neque altera.

Ratio à priori huius sententiæ ea est: nam, v. superius insinuaui, hæc præfinitio solum determinat Deum ad danda auxilia efficacia, libera tamen; hæc autem determinatio (vt per se patet, & supra ostendimus) nullo modo ladi. libertatem, quia non influit immediate; ergo. Confirmatur: operari infallibiliter, & posse non operari, nullo modo inter se repugnant; ergo potest Deus vtrumque vnicuique actu amare efficaciter, & consequenter poterit & efficaciter præfinitio consensus, & simul dare potentiam ad oppositum, ac proinde & simul relinquere libertatem. Non ergo præfinitio, vt impossibiles, vilo modo reicienda sunt. Vtrum autem de facto dentur, viderint Theologi.

69 Hinc infero etiam contra nonnullos, qui præfinitiones admittunt, non solum per prædefinitionem, supponentem essentialiter scientiam mediam, sed etiam per illam quæ scientiam mediam antecederet, non evertendam libertatem, si tamen Deus post prædefinitionem haberet scientiam mediam, auxiliis efficacibus & liberis, eaque uteretur. Ratio est, quia illa præfinitio seipsa nec tollit nec ponit libertatem immediate, id enim fit per principia influentia in operationem, quæ inferuntur ex illa præfinitione, vnde quantumvis detur in Deo illa intentio efficax ante scientiam mediam, si tamen postea occurrunt media efficacia & libera, quibus obtineatur quod intenditur per prædefinitionem, non est vnde tollatur libertas, non quidem per ipsam intentionem per se, vt dixi, quia non influit; nec per electionem, quia hæc solum voluit media libera, licet efficacia; ergo ex nullo capite læsa fuit libertas. Fateor, illam prædefinitionem antecedentem scientiam mediam, fuisse quasi expositam, vt tolleretur libertatem: si enim postea non occurrerent media efficacia & libera, teneretur Deus ponere media efficacia, etiam si necessitarent, quibus libertas tolleretur: verum, si occurrerent media libera, vt dixi, & efficacia, posset per eam præfinitionem non tolli libertas.

SECTIO IV.

Quid sit libertas in actu secundo.

70 INQUIRO, an actus amoris v. g. qui mihi iam est liber, id habeat per suammet essentialitatem, ita vt sicut ei est essentialis, esse amorem Dei, sit etiam, esse liberum; an verò id habeat per entitatem intrinsecam sibi superadditam realem, vel modalem; an per denominationem extrinsecam, & vnde. Similem questionem explicuimus Disputat. xiv. Logica, Sectione 1. vtrum scilicet veritas sit essentialis actibus intellectus, & exhibitis ferè præfens difficultas explicata mansit: arbitror enim, idem esse de vtriusque actibus dicendum, scilicet & veritatem & libertatem illis

esse extrinsecam, cum hac differentiâ, quòd veritas propositionis desumitur ab obiecto, libertas autem actus voluntatis ab indifferentiâ eius potentia à quâ procedunt: verum, quia duo vel tria argumenta specialem videntur habere difficultatem, in præfenti ea oportet examinare.

SUBSECTIO PRIMA.

Sententia docens libertatem esse essentialiter proponitur.

RECENTIORES nonnulli, quibus adhæsit Hurtadus Disput. 15. de Animâ sect. 6. defendunt, libertatem esse essentialiter actui. Eam probant ex D. Thomâ 1. 2. quæst. 19. art. 1. vbi docet, bonum & malum esse per se differentias actuum voluntatis; ergo sentit D. Thomas, libertatem, quæ requiritur ad bonitatem & malitiam, esse essentialiter actui. Verum, licet hi putent, hoc testimonium clarum esse pro ipsis, ego ostendo esse valde obscurum: ibi enim D. Thomas non loquitur nisi præcisè de bonitate & malitiâ quæ ex parte obiecti proveniunt actibus, & hanc nunc admittimus libenter, esse essentialiter actibus, quia hi per suammet essentialitatem respiciunt obiecta; vnde D. Thomas hic concludit his verbis: *Differentia autem speciei in actibus est secundum obiecta*; hic autem quid ad libertatem, quæ non provenit ex obiecto, sed ex principio indifferenti & cognitione? ergo S. Thomas hic nihil de libertate.

Arguunt alij Secundo: Actus liber essentialiter est perfectior quam necessarius; ergo libertas est aliqua perfectio intrinseca actui. Hoc argumento summum probatur, libertatem esse modum intrinsecum in actu, non verò esse quid essentialiter illi. Respondeo tamen, neque hoc probari: dico enim, actum liberum à necessario non differre intrinsecè, sed solum extrinsecè; ergo solum extrinsecè potest inter illos esse excessus perfectionis.

Sed vrgent: Potentia libera in actu primo differt à necessariâ, ergo actus secundus liber in se ipso debet differre à necessariâ; ergo intrinsecè debet esse liber. Ego retorqueo argumentum pro me contra aduersarios: Potentia libera in actu primo non differt intrinsecè à potentia necessariâ, sed solum per denominationem extrinsecam à voluntate Dei, volentis concurrere vel indifferenter vel determinatè; ergo similiter in actu secundo libertas non erit essentialis & intrinseca ipsi actui, sed denominatio extrinseca partialiter, vt infra explicabimus. Vides, si consequentia bona sit, meum argumentum esse euidens: nam assumo Antecedens certissimum, aduersarij verò falsum.

Tertiò arguunt: Vitalitas est essentialis actui secundo, ergo & libertas. Respondeo, falsum esse Antecedens, si de ipso amore loquatur; idem enim, qui fit à potentia, & propterea dicitur vitalis physice, potuit diuinitus infundi à Deo, quo casu non esset vitalis physice, vt supra ostendi. Præterea, etsi etiam loquamur de actione absolute, est falsum, illi esse essentialiter, actu esse vitalem: quia licet essentialiter emanet à voluntate, non tamen eius terminus vnitur necessariò cum voluntate, prout requiritur ad actionem vitalem,

potest enim diuinitus Deus vnionem illius amoris cum potentia impedire; quo casu illa actio non esset vitalis in actu secundo, quia actu non immaneret terminus in principio & subiecto operante. Tandem respondeo, etiam si vitalitas sit essentialis actioni, non ideo libertatem futuram essentialem. Disparitas est manifesta, quia vitalitas precise consistit in eo, quod procedat ab hac causa, & ab hoc subiecto quod est essentialis actioni, libertas autem etiam pendet a potentia ad oppositum, quae potentia non respicitur essentialiter ab actione, ut dicemus infra.

74 Alij, relictis his argumentis tamquam imbecillis, duo alia pro se afferunt. Primum (quo & simul respondent obiectionibus, quae contra ipsos fieri possent) Quia actus liber constituitur in rationalis per hoc, quod procedat a voluntate cum cognitione & concursu indifferenti ex parte Dei: haec autem tria sunt essentialia actui, ergo & libertas. Consequentia est bona. Maior certa. Probatur Minor: quia actio essentialiter pendet a principio a quo oritur, ergo & a voluntate influente, & etiam ab eius cognitione, pro cuius variatione variatur actus voluntatis. Pendet tandem a concursu indifferenti ex parte Dei, quia hic concursus est causa actionis, actio autem essentialiter pendet a sua causa; ergo actus pendet essentialiter ab istis tribus; ergo est essentialiter liber.

Hoc argumentum nullum est. Primum, quia summum probat, libertatem esse essentialem actioni, non vero actui seu qualitati, quae est amor liber: nam hic non pendet determinate ab hac numero causa, licet actio dependeat, ut suppono, ex Physicis, & ex dictis supra. Sed neque in actione aliquid probat: nam, licet haec pendeat a voluntate nostra, quia est causa illius, non tamen ab indifferenti cognitione, nec ab indifferenti concursu Dei, ut ostendo manifeste. Nam in primis cognitio, ut & ipsi admittunt, non inest in amore, sed solum determinat voluntatem, illi proponendo amabilitatem obiecti, & per modum conditionis. Vnde idem numero amor Petri potest esse, & eadem numero actio, siue ea bonitas Petri representetur per hanc numero cognitionem, siue per aliam ei omnino similem. Nec puto hoc ab ullo negandum: licet enim doceant multi, volitiones mutari ex mutatione cognitionis, id tamen solum possunt apparenter probabiliter docere. Quando cognitio est clarior aut confusior, maiorem aut minorem bonitatem representat, estque diuersi ordinis supernaturalis aut naturalis, aut diuersae speciei: at si solum mutetur numero propositio in aliam aequaliter omnino proponentem obiectum, nec probabiliter dici potest, mutandum amorem, de quo supra egi fufius. Vnde infero, Ergo hic numero amor non pendet ab hac numero cognitione, cuius contrarium vniuersaliter videntur hi supponere in argumento. Vtremus inde infero, Ergo ne pendet a cognitione indifferenti. Probo hanc consequentiam; nam voluntas ambulandi v. g. quae solum mouetur a bonitate cognita in ambulatione, non pendet ab eo quod ostendatur aut non ostendatur malitia in ambulatione (haec enim ostensio requiritur, ut possit odio haberi ambulatio per alium actum distinctum, non vero, ut ametur per hunc, qui solum respicit boni-

tatem quam amat; ergo poterit esse eadem volitio ambulationis, & quando solum cognoscitur eius commoditas, & quando simul cognoscitur incommoditas; ergo idem actus potest esse & a cognitione indifferenti, & a non indifferenti, id est, a proponente solum bonitatem, vel a proponente bonitatem & malitiam.

Secundo ostendo, etiam si amor penderet a cognitione indifferenti, & ex hac parte non posset a libero in necessarium mutari, non tamen pendere a concursu Dei ut indifferenti, & hoc adhuc clarius probo quam in cognitione: Deus enim immediate concurrat ad extra per suam omnipotentiam, haec autem determinatur per volitionem ipsius Dei, vnde sic arguor, vel potius respondeo argumento: Actioni create solum est essentialis, pendere ab omnipotentia diuina; quod autem haec omnipotentia applicetur ad concurrendum per volitionem indifferentem, vel per determinatam, omnino est per accidens actioni externae; ergo per accidens est actioni externae oriri a principio libero vel necessario, quatenus hoc principium includit concursum indifferentem vel determinatum ex parte Dei in actu primo. Sequela est euidentis. Antecedens probatur manifeste, Primum in nobis: ambulatio enim, quae est actio exterior, & oritur immediate a potentia loco-motiva, eadem prorsus est, siue potentia motiva determinetur ab hac volitione, siue ab illa, ex hoc vel ex illo fine, aut motiuo. Idem ostendo clarius & ad hominem in Deo, cum merito hi cum communi argumentantur contra P. Vasquez, aientem, non posse esse in Deo diuersum actum liberum sine mutatione diuersa in creaturis; arguunt, inquam, hi ipsi contra Vasquez: Quia productio gratiae physice eadem est in se siue Deus eam velit propter hunc finem, siue propter alium. Vnde euidenter ego arguor: Ergo actio Dei ad extra non variatur, neque numero, ex eo quod Deus se applicet ad operandum per hanc vel illam voluntatem diuersam; ergo siue Deus suam omnipotentiam applicet per volitionem indifferentem, siue per necessariam, seu determinatam, actio tamen exterior ab omnipotentia orta, eadem numero semper erit. Male ergo supponunt hi, actionem physicam productiuam amoris essentialiter pendere ab hac numero volitione Dei.

Posset tamen vrgere: Principium liberum immediate influens diuersum est a principio necessario, illud enim dicit potentiam non faciendi, quae caret hoc secundum, praeterea illud est perfectius quam hoc; ergo non potest eademmet numero actio esse indifferentis, ut procedat a principio libero aut necessario, sed pro huius variatione etiam actio debet variari.

Huius argumento posset responderi, principium liberum ut tale formaliter quasi dicere duplicem potentiam, faciendi vnam, & non faciendi alteram: actum autem liberum non oriri nisi a potentia precise faciendi, a qua etiam oritur quando est necessarius. Hanc solutionem puto omnino veram in sententia negante puram omissionem, tunc enim libertas in actu primo constituitur per duas quasi potentias ad duos actus oppositos: quando autem reducitur ad actum libertas, solum vna ex illis potentis operatur, quia uterque actus oppositus simul non potest fieri, altera autem

tem potentia requiritur in actu primo, non tamquam id quod debet influere, sed tamquam id quod constituit libertatem, siue tunc quælibet ex illis potentiis ab alterâ præfente, denominetur potentia perfectior siue non; quod parum atinet ad punctum præfens, pertinetque ad quæstionem de nomine.

80 Hinc aduerte, minùs consequenter loqui multos ex aduersariis, qui cum negent puram omissionem liberam, vtuntur tamen hoc argumento ad probandam libertatem esse essentialem actu. Nos verò, qui admittimus puram omissionem, non possumus hanc reddere solutionem: nam potentia libera, quatenus non factiua præcisè, propriè non est potentia; vnde libertas in actu primo, nec ratione nostrâ dicitur duas potestias, sed vnicam præcisè factiuam, sine connexionem tamen cum effectu: & hæc carentia connexionis, quæ complet libertatem in actu primo, solet aliquando dici potentia non faciendi, verè autem non potest esse potentia, vt pater. Ideò ergo respondeo argumento, potentiam influentem liberè & necessariò ex parte ipsius potentia, sæpè esse eandem etiam ratione nostrâ; vnde non inferitur, actionem liberam & necessariam esse diuersam ex diuersitate principij. Quòd verò non differat, pater manifestè: nam aliquando ex conditionibus solùm, quæ non influunt in ipsum actum, etiam in sententiâ aduersariorum, actus fit vel liber vel necessarius. Sic eadem voluntas creata ex cognitione æternitatis Dei, determinatur ad amorem Dei, ad quem non cogitur. Cognitione obscurâ de Deo; cognitio autem non influunt in amorem. Similiter in nobis de factis, ex actu imperij de amore Dei v. g. cogitur voluntas ad amandum, cum tamen imperium non influat, nec sit principium amoris: vnde eadem sunt principia immediata amoris imperati & non imperati. Constat ergo, principium liberum influens physicè & immediatè, non semper esse diuersum à principio necessariò; quod in Deo manifestius constat: eadem enim est formalissimè omnipotentia, quæ ad actum nostrum liberum concurrit, & quæ ad necessarium, in vno tamen casu Deus suam omnipotentiam relinquit vt à nobis determinetur, & tunc relinquit nobis libertatem, & fit actus liber; in alio verò non relinquit nobis determinationem, sed ipse eam omnipotentiam suâ volitione determinat, & per illam etiam nos, ideoque noster actus est necessarius. Vides ergo, principium influens semper esse idem ex parte Dei, & consequenter actionem liberam & necessariam esse posse eandem numero. Adde, etiam si ab his omnibus principijs physicis penderet actus, adhuc posse aliunde è libero in necessarium transire in ordine ad meritum & demeritum, vt ostendam infra à num. 107.

82 Secundum argumentum eorum sit: Quia principium liberum reducitur ad actum secundum per operationem liberam formaliter; ergo hæc dicit aliquid adæquatè distinctum ab ipso principio. Pater consequentia, quia per ipsum principium non potest reduci ad actum secundum formaliter. Confirmatur: quæsiò potentia ex necessariâ operante transit in operantem liberè, exercet de nouo libertatem; ergo aliquid de nouo producit quod non producebat antea, alioquin nihil modò exercebit quod non exer-

cuisse antea; nam comprincipium quod de nouo habet, non est exercitium libertatis, sed libertas ipsa in actu primo. Ratio à priori, quia actus secundus debet distingui adæquatè à primo; ergo & actus secundus liber ab actu primo libero, seu principio libero; ergo libertas actus non potest vllò modo esse denominatio extrinseca ex ipso principio libero desumpta.

Sed neque hoc argumentum vrget; quia principium liberum non reducitur ad actum secundum per operationem liberam secundum totum quod hæc dicit, sed solùm per id quod dicit in recto, scilicet per ipsum actum; hic autem distinguitur realiter ab ipso principio: neque, quia operatio libera oriatur à causâ liberâ, ideo totum quod dicit operatio libera in recto & in obliquo, debet distingui ab ipso principio libero, sicut, licet pater sit causa filij, & denominetur extrinsece talis à filio, & è contrario, filius à parente, non tamen totum quod dicit pater vt talis, distinguitur à filio: item, licet homo senior v. g. sit prior iuniore, adhuc tamen in ratione senioris inadæquatè constituitur per ipsum iuniorem, & hic in ratione talis per seniorem. Poterit ergo actus liber, licet oriatur à potentiâ liberâ, inadæquatè constitui in ratione liberi per ipsam potentiam. Ad confirmationem respondeo: quando potentia è necessariò operante fit liberè operans, non exercere de nouo efficienter suam libertatem, sed solùm formaliter. Explico distinctionem: exercere efficienter de nouo, est producere aliquid de nouo, hoc autem dico non esse necessarium ad hoc vt operetur liberè; solùm enim requiritur, vt illud idem quod antea producebat, nec poterat non producere, nunc possit omittere, ad quod nõ requiritur ab eâ potentiâ aliquid noui produci, sed potentiam posse illud omittere, seu esse in se liberam ad non producendum illud, & hoc est de nouo exercere formaliter suam libertatem, id est, actum ipsum nunc de nouo formaliter denominari liberum, quod præstatur ab illâ potentiâ liberâ, quæ iam de nouo denominat formaliter liberum suum actum, eò quòd iam de nouo est potens cessare ab illo, quam denominationem antea non tribuebat.

SUBSECTIO SECVNDA.

Soluitur aliud argumentum eiusdem sententiæ.

85 RECVPNT alij recentiores: Deo specialiter placet actus liber bonus, & displicet malus, ergo in ipso met actu est specialis bonitas moralis, ergo & libertas quæ requiritur ad bonitatem moralem. Et, vt tota vis argumenti percipiatur, pone, hominem habere voluntatem furandi, sine libertate tamen: hæc voluntas non displicet Deo formaliter; accedat libertas, ea voluntas iam est peccatum, & Deo displicet; ergo aliquid mali de nouo accessit, ratione cuius Deo de nouo displiceat; hoc autem non potest esse libertas in actu primo, quia hæc est bona & placens Deo; ergo debet esse aliquid intrinsecum ipsi actui, ergo libertas est actui intrinseca.

Respondent nonnulli, posita indifferentiâ in actu primo, resultare denominationem intrinsecam mali in ipso actu, indifferentiam tamen eam non

non esse partem illius malitiæ, sed connotatum extrinsecum; quo posito resultat in actu ipso ea intrinseca denominatio malitiæ, sicut de similitudine & alijs denominationibus sæpè docent. Hanc sententiam vniuersaliter loquendo sæpè reieci, nec volo ex proposito eam hic impugnare. Breuiter tamen sic argumentor: Vel tota essentia malitiæ, quando actus est liber, consistit in solâ entitate actus, vel in ipsâ & libertate & actu primo simul. Si hoc secundum, incurris iam in argumentum proximè factum, cui debebis aliter mecum postea respondere. Si verò primum, ergo manente eodem numero actus, manebit eadem
86 numero malitia. Patet euidenter consequentia, quia hæc per te consistit adæquatè in solâ entitate actus, qui totus tunc manet. Quod verò soles respondere in simili, manere in esse entitatis, & non in esse denominationis, sæpè ostendi esse ridiculum, quia vel denominatio in esse denominationis est sola vox, vel etiam entitas: si sola vox, ergo tam verè manet actus malus quàm antea, licet non vocetur malus sicut antea, quod est falsum; Deo enim displicet actus quia est in se malus, non quia ego illum voco malum: si verò denominatio, etiam est entitas; ergo dum perit in esse denominationis intrinseca, perit in esse entitatis intrinseca, quod à te negatur.

Vt ergo argumento respondeam, suppono doctrinam, quam suprâ Disput. VII. & Disputatione III. de Pœnitentiâ à num. 23. tradidi, posse scilicet formam aliquam constituere partialiter effectum formalem aliquem, qui de ipsâ propriè non possit predicari, & quem in se non contineat. Sic odium v. g. reddit obiectum odio habitum, ipsum autem odium in se nullo modo odio habetur, sed potius amatur. Sic etiam in sententiâ aduersariorum denominatio patris prouenit partialiter vt à formâ à filio genito; hic autem non est propriè vllò modo pater. Similiter ego constipior inadæquatè dexter ab alio, qui est mihi à sinistris, ille autem nullo modo est dexter, sed potius habet contrariam denominationem, scilicet
87 sinister. Idem est in denominatione prioris & posterioris. Sic possemus innumera exempla afferre, è quibus constat, etiam si libertas in actu primo non fit in se vllò modo mala, sed potius bona, posse tamen tamquam partem & formam inadæquatam constituere voluntatem furandi malum.

Responderunt postea his exemplis aduersarij, omnem denominationem sumi ab vnâ ratione, quæ sit talis vt quo, qualis est effectus formalis vt quod, v. g. humanum ab humanitate, album ab albedine, & malum à malitiâ, siue ea ratio vt quo formalis sit simplex vt albedo, siue composita vt
88 humanitas, quæ constatur ex materiâ & formâ & vnione, vna pars necessariò est materia, altera forma, quibus debet addi compositio. Hæc sunt formalia verba illorum. Sed non possum non mirari solutionem: quis enim illis negat, vnam partem humanitatis esse materiam, alteram formam, vt tam ferè illud inculcent, quasi ibi pro illis lateret magnum mysterium? Rogo iam ad rem: Iste effectus formalis humanitatis nõne constatur ex materiâ, formâ, & vnione? Ita planè. Rogo vterius: Materia sola est humanitas, anima sola est humanitas, vnio sola est humanitas? nullo modo. Quare ergo faciunt argumentum

contra nos. Actus solus non est malitia, libertas in actu primo non est malitia; ergo vtrique simul non est malitia? perinde enim est ac si dicerent, Materia sola non est humanitas, neque anima sola, neque vnio sola; ergo nec omnes tres simul erunt humanitas. In hoc erat lis nostræ responsionis, non verò in eo quòd materia non esset materia, aut forma non esset forma. Manet ergo
89 semper verum, posse ex duabus partibus constare vnum effectum formalem, qui non reperitur in qualibet seorsim, quod est primum principium in philosophiâ, quando partes sunt essentielles: dicitur enim de illis, quòd ratio totius non saluetur in qualibet seorsim, sicut è contrario in homogeneis, quæ essentia v. g. saluetur in qualibet guttâ & parte illius.

Sed vrgebis Primò: Ergo etiam homo poterit dici iustus à formâ quæ non sit iustitia. Videant & ipsi, quid debeant respondere obiectioni. Sicut enim humanitas componitur ex partibus quæ non sunt seorsim humanitas, & exercitus ex hominibus quorum quilibet non est exercitus, cur etiam iustitia non componetur ex duabus partibus, quarum quælibet non sit iustitia? Respondet, fortasse non esse repugnantiam, vt sint possibiles diuinitus duæ qualitates distinctæ, quarum neutra seorsim sit prima radix & essentia supernaturalis, & consequenter neutra seorsim sit sanctitas, vtraque tamen simul sumpta id habeat: quæ enim repugnantia in eo, quòd vna entitas sola non sufficiat ad constituendum aliam, adoptionem adoptiuam non, sed requirantur duæ: Ego nec apparentem video magis in hoc, quàm in alijs effectibus formalibus vel totis, quæ ex duabus partibus componuntur. Quòd si in gratiâ esset
90 specialis difficultas, non ideo deberet esse in operibus meritoriis demeritoriisque, quæ possunt reddi digna, indignaque præmio per extrinsecam denominationem, licet per illam homo non possit reddi sanctus.

Secundò vrgebis: Compositum malum non resultat nisi ex malitiâ vnius partis; si enim vtraque sit bona, erit bonum compositum, quia integram causam habet bonam. Hoc Antecessens alijs verbis sæpè posuit ab illis, à me etiam sæpè negatum est: nec prodest illud iterum repetere, quia iterum illis negabitur; imò in præcedentis argumenti solutione ostendimus manifestè, posse vnum compositum resultare, cuius denominatio in nullâ parte sit. quod idem de malitiâ intelligendum est: neque enim magis repugnat, malitiam ex duabus partibus componi quarum neutra sit malitia, quàm humanitatem ex duabus quarum neutra sit humanitas. Sed specialiter id ostendo in effectû mali. Libertas licet sit essentialis actui, vt contendunt hi, in obiectione tamen ipso externo non potest non esse denominatio extrinseca à prohibitione v. g. esus carnis die Veneris. tunc sic argumentor: Ille esus carnis secundum se indifferens redditur malus & illicitus à præcepto Ecclesiæ de non comedendis carnibus: præceptum autem neque est malum neque illicitum, sed bonum & licitum, obiectum autem secundum se neque est malum neque illicitum. Da
91 ergo mihi, quæso, vnam formam malam & illicitam, à quâ iste effectus mali obiectiue proueniat. Neque hic potest dicere, illam denominationem prouenire ab actu voluntatis essentialiter mali.

malo: nam ante actum iam in se est malum & illicitum illud obiectum, imò ideo actus est malus & illicitus, quia obiectum est malum illicitum, ac contrarium rationi naturali, siue ea malitia, quæ est in obiecto, dicenda sit formalis siue non, de quo non disputo: illud enim mihi sufficit, verè obiectum reddi malum & illicitum, & non à formâ malâ aut illicitâ, sed à prohibitione, quæ est & bona & licita, eo enim ipso ostendo argumentum aduersariorum nullum esse.

92 Virgo idem in peccato habituali, quod in sententiâ horum consistit in præteritione physici peccati, & in carentiâ condonationis diuinæ (vt & fuscè probaui eo loco de Penitentiâ) ergo potest forma in se bona vel indifferens consistere formaliter effectum malum; carentiâ enim condonationis, quæ est indifferens, complet peccatum habituale, quod est malum.

Huic instantiæ etiam responderunt, Deo semper displicere peccatum præteritum, etiam postquam est condonatum, sed personam quæ illud commisit, non amplius displicere postquam condonauit, quia condonatio sustulit ab eâ personâ peccatum, & moraliter mutauit personam. Hæc responsio potuisset sustineri, si hi admitterent entia moralia media inter physica & rationis, in quibus consisteret peccatum habituale, & quæ essent propriè mala. Verum, quia ipsi, & benè, talia entia negant, solutio hæc in re parum dicit. Et hoc ostendo euidenter, quidquid sit, an Deus semper odio præterit peccatum præcedens, hodie homo redditur malus moraliter & peccator habitualis, & obiectum displicentiæ diuinæ pro hodiernâ die. Relictis ergo entibus mediis moralibus, rogo, Quæ est forma mala, à quâ redditur homo hodie malus? Non præteritio sola peccati, aliàs etiam post condonationem redderetur malus, quod est hæreticum, quia & tunc esset præteritio physica peccati; ergo forma simul cum præteritione constituens hodie hominem malum, est carentia condonationis: neque enim est aliud physicum vnde ea denominatio resulter, vnde ea carentia, quæ in se est indifferens, est pars constituens hodie hominem malum, ita vt eâ solâ ablata, licet in eâ nihil mali auferatur, auferatur tamen ab homine hodie ratio mali & maculati coram Deo, & dignitas ad odium; potest ergo res indifferens complere malitiam & dignitatem ad odium, ita vt sine tali re indifferenti nec ea malitia nec dignitas reperitur.

93 Idem rursus ad hominem ostendo, quia peccatum actuale redditur in horum sententiâ infinitè graue à Deo, vt à formâ moraliter illi inherente; ergo Deus, qui est infinitè bonus, tamquam forma constituit peccatum in ratione infinitæ offensæ, qui est effectus formalis malus.

94 Responderunt, malitiam desumi in actu, eò quod oriatur à cognitione de Deo; grauitatè verò ab ipso Deo, quasi in formante peccatum. Sed contrà, quia ego non feci argumentum in malitiâ peccati; hæc enim non ponitur ab his infinita (benè id aliunde scio) sed in grauitatè & ratione offensæ, quæ est infinita, & non potest à cognitione finitâ vt à formâ desumi, & solum ab his explicatur per inherentiâ formalem ipsius Dei, quod & in hac solutione admittunt. Iam autem inde infero consequentiâ manifestam, Ergo in ratione infinitæ offensæ (qui effectus formalis et-

iam est malus) constituitur peccatum per formam non solum non malam, sed infinitè bonam, scilicet per ipsum Deum.

Tandem idem ostendi eo loco de penitentiâ aliis exemplis de Musicâ, picturâ, pulchritudine, &c. duæ enim voces, quarum quælibet secundum se est bona, & iuxta artem canit, si coniungantur hic & nunc, facient aliquando ingratum sonum, eò quod non concordent inter se: similiter in pulchritudine, oculi v.g. & nasus in se pulchri & proportionati, si coniungantur cum facie cui non sunt proportionati, etiam si reliqua pars faciei esset pulchra in se, facient tamen hic & nunc deformem faciem. Idem in cibis: sæpè enim ex commistione duorum, quorum quilibet in se gratissimus est, resultat tertius ingratissimus.

95 Aduerto, malè à nonnullis impugnari Hurtadum, quasi hic minùs consequenter locutum, dum admittit putam omissionem, & negat libertatem extrinsecam esse; contra quem sic arguunt: Eadem ommissio actus videtur posse transire de liberâ in necessariam, & è contrario; ergo libertas non est intrinseca omissioni, ergo nec actui positiuo. Facile respondeo pro illo, sicut actus liber & necessarius in sententiâ eius specie differunt, ita omissionem liberam etiam differre specie à necessariâ, illa enim est carentia actus liberi, hæc autem est carentia actus necessarij, carentiæ autem differunt specie iuxta terminorum diuersitatem. Quod si loquamur de ipsâ externâ omissione Sacri v.g. fatebitur liberè, eam posse transire de liberâ in necessariam; & è contrario, sicut eadem actio externa iam libera iam necessaria esse potest. Neque hic disputatur de actione externâ, sed de actu voluntatis, & quoad hoc, quid erat necessum ad puram omissionem recurrere?

96 Secundo aduerto, malè eisdem argumentari, casu quo quis possit die Festo audire duo Sacra: aiunt enim, Omissio cuiuslibet Sacri est in se indifferens, quia sine violatione præcepti potest existere, dummodò vnum Sacrum audiatur; vtrique autem ommissio simul sumpta iam est peccatum, ergo ex duabus rebus indifferentibus in se potest resultare vnum totum malum moraliter. Hoc, inquam, argumentum nullum est: quia si loquamur de omissione internâ, quæ propriè est peccatum, facile respondebit Hurtadus, eam solam esse malam, quæ est tempore aut naturâ posterior, quia per illam solam violatur præceptum, eamque specie esse diuersam à primâ. Quod si ambæ sint simul naturâ, dicit Hurtadus, & benè, vtramque esse malam, eò quod per vtramque saltem partialiter se reddit impossibilitatum ad audiendum Sacrum ad quod tenetur; vel vt melius dicam, tunc solum erit vnica ommissio audiendi Sacrum, vnica inquam ommissio omnium volitionum, quæ eo ipso erit mala intrinsece. Si autem de ipsâ extrinsecâ auditione & omissione loquamur (vt in solutione præcedentis obiectionis dixi) fatebitur Hurtadus, per extrinsecam denominationem posse provenire malitiam. Addo, in hoc argumento non esse specialius mysterium in duabus omissionibus audiendi duo Sacra, quàm in duabus volitionibus posituius non audiendi hoc vel illud Sacrum: vnde non est cur specialiter quoad hoc in omissionibus, quàm in actibus posituius hi argumententur: in vtrisque nulla est, vt diximus, specialis difficultas.

SUBSECTIO TERTIA.

Nova obiectio contra prædicta soluitur.

OSTENDI, malitiam posse componi ex partibus in se seorsim bonis, ex libertate in actu primo, ex cognitione præcepti, & ex volitione ipsâ. Iam autem insurgit hic nova difficultas, ergo quandoquidem illæ tres simul sumptæ constituunt malitiam, æqualiter Deo vna displicebit, ac altera.

Posses forte respondere, actum ipsum seu volitionem esse partem in recto, cetera verò in obliquo, ideoque Deo solum actum displicere, non alia. Sed contra, quia rectum & obliquum (ut sæpè dixi) est solum in ordine ad nostrum modum concipiendi, in re autem ipsâ omnes sunt æqualiter partes compositi, ergo Deo æqualiter displicebunt.

- 98 Respondent nonnulli, Deo displicere libertatem in actu primo non secundum se, sed ut coniunctam cum odio Dei: sicut natus magnus displicet non secundum se, sed ut coniunctus cum exigua facie, & hæc est contrario displicet non secundum se, sed ut coniuncta cum magno naso.

Hi Auctores non explicant difficultatem, quia semper videtur manere verum consequens obiectiois suprà illatum, scilicet Deo tam displicere prohibitionem esus carniū die Veneris, quam ipsum esum. Quod amplius ostendo: sicut prohibitio non displicet per se, nisi ut coniuncta cum esu, ita esus non displicet nisi ut coniunctus cum prohibitione; ergo tam Deo displicet prohibitio ut coniuncta cum esu, quam hic ut coniunctus cum prohibitione. Dicere autem, Deo æquè displicere suam legem prohibentem, ac ipsum actum transgressionis, est valde durum, ne amplius dicam; & potius dicerem, libertatem esse essentialem, quam hoc concederem.

- 99 Alii ergo nobis respondendum est, scilicet, sicut à parte rei, licet malitia componatur ex libertate & lege prohibente, solum tamen ipse actus est malus; ita etiam solum actum Deo displicere, quia solum id displicet quod malum est. Ostendi autem suprà, effectum aliquem formalem, qui resultat ex duabus vel tribus rebus distinctis, sæpè soli vni ex illis conuenire. Sic obiectum constituitur odio habitum ab odio, & à sua entitate, esse tamen odio habitum, nullo modo conuenit ipsi odio, quod potius amatur, sed præcisè entitati subiecti. Sic in omni denominatione visi, cogniti, quæ licet inadæquatè sumatur à visione, ipsa tamen visio non est visa, sed obiectum: neque potest dici Visio coniuncta cum obiecto est visa. Idem est in denominatione patris, quæ conflatur tamquam ex parte ex ipso filio, qui tamen nullo modo est pater, neque ut coniunctus cum filio. Idem in denominatione prioris, dextri: & plura alia exempla possunt adduci pro eadem doctrinâ. Ergo cum sola volitio comedendi carnes sit mala, sola illa displicebit Deo, etiam si aliæ partes concurrant ad constituendam illam in ratione mali. Declaratur vltimè ex principio lumine naturæ noro: Id solum est malum moraliter, quod est transgressio legis: atqui sola volitio comedendi carnes est transgressio legis, etiam si ipsa lex requiratur ut illa volitio

sit transgressio (ubi enim non est lex, nec præscriptio potest) & hoc ex terminis est manifestum; ergo sola volitio displicet Deo: lex autem, sicut neque ut coniuncta cum volitione est transgressio, ita neque ut coniuncta cum volitione Deo displicet, ut suprà dixi, odium neque ut coniunctum cum obiecto odio haberi, sed sola ipsum obiectum coniunctum seu denominatum ab odio.

Disputatione VIII. de Pœnitentiâ à num. 27. dedi doctrinam, quæ præsens difficultas facillimè enodatur. Ostendi enim ibi, sepius reperi ex parte obiecti ad amorem vel odium circumstantias aliquas, quæ tamen non terminant formaliter odium vel amorem: sic, ut ego considerem obiectum, requiritur illud esse abiens, & tamen nullo modo desidero absentiam. Sic, ut dem elemosynam, illamque amem, requiritur, me nouisse pauperitatem illius cui volo dare elemosynam, & tamen nō amo pauperitatem illius, imò potius ea mihi displicet. Similiter, ut Deus det hoc numero auxilium, conducit illud à Deo videri coniunctum cum peccato futuro (quando id permittit ex affectu ad gloriam, vel ex animo puniendi illum cuius permittit peccatum) & tamen Deo nullo modo displicet futuritio peccati; ergo possunt esse multæ conditiones, quæ necessariò prævideantur ex parte ipsius obiecti, non tamen amantur aut odio habeantur, sed solum obiectum præsentibus illis. Hanc eandem doctrinam tenentur recentiores, cum quibus ago, concedere in peccato habituali: ut si in Deo odio habeat Petrus v. g. oportet ut illum videat peccasse, & peccatum non fuisse condonatum ab ipso Deo, per hoc tamen non displicet Deo carentia ipsa condonationis; hæc enim amatur potius à Deo, directè autem displicet peccatum præcedens & ea persona, dependenter tamen ab eo quod Deus videat hunc & nunc non fuisse condonatum peccatum.

Aduerte tamen, licet in ordine ad odium Dei sit conditio libertas in actu primo, quia, ut dixi, solus actus secundus terminat odium, in ordine tamen ad rationem peccati, eam libertatem esse partem intrinsecam: nam, ut dixi suprà, nototum, quod dicit peccatum intrinsecè & essentialiter, terminat odium Dei. Quod explicio clarissimo & communissimo exemplo approximationis in ordine ad causam operantem: licet enim approximatō nullo modo influat in effectum, & consequenter non sit causa, sed conditio requisita ad causandum, si tamen eadem approximatō comparetur cum isto effectū formali, potius proxime causare, iam non est conditio, sed pars, quia solā ablata illā approximatione, formaliter perit ille effectus formalis potius proxime: hic enim duo dicit, & virtutem influentem, & conditiones requisitas ad influendum. Ita similiter libertas in actu primo, qui est conditio, ut odium terminetur ad meum actum, est simul pars intrinseca mei actus ut potentis proxime terminare odium Dei, & consequenter ut mali.

Tandem hoc idem explicatur ex eo, quod solus ille actus odij Dei v. g. est in mea potestate, ergo solus ille mihi debet imputari ad meritum vel demeritum, licet non imputetur, nisi quando sunt aliæ formæ à quibus denominatur liber bonus, aut malus, &c. Hæc ex terminis sunt manifestæ, nec maiori egent explicatione.

103 Posset aliquis rursus obicere præ libertate essentiali actus: Non repugnat aliquis ad voluntatis, qui essentialiter sit liber, ergo talis est de facto. Sed ego retorqueo argumentum, & sumo contrarium Antecedens: Non repugnat actus qui de se sit indifferens ut sit liber vel necessarius, ergo talis est de facto; & rogo, quam ex his sit melior consequentia, tua, an mea. Puto, meam esse meliorem, quia non debemus de facto multiplicare vel diuersificare entitates sine necessitate; nec valet consequentia, Possibilis est talis diuersitas, ergo datur. Valet autem, Potest fieri sine diuersitate, ergo, nisi aliunde sit ratio, in contrarium, debemus dicere, de facto fieri sine tali diuersitate.

SUBSECTIO QUARTA.

Vera sententia.

VERA ergo & communior sententia, quam è Societate PP. Suarez, Molina, Vasquez, Valentia, Salas, & recentiores communiter defendunt, imò Vasquez ausus est dicere à nullo ex antiquioribus negari, docet, libertatem esse denominationem extrinsecam actui voluntatis à potentia indifferenti, & paratà ad vtrumque. Hanc probat P. Vasquez: quia idem actus potest transire de libero in necessarium, ergo libertas non est illi essentialis. Non facio tale argumentum, quia, ut probatur eandem actum posse transire à libero in necessarium, & è contrario, debet iam supponi nostra conclusio; idè enim potest mutari, quia nò est essentialis, non è contrario. A posteriori verò, licet possit ostendi ex mutatione, libertatem non esse essentialem, quia tamen nullam nos habemus experientiam talis mutationis (ego enim non possum dignoscere, vtrum sit idem numero actus, quando liberè & quando necessariò operor) inde fit, ut mutatio non sit in se nobis nota, sed ipsam aliunde debeamus probare, ex eo scilicet quòd libertas sit accidentalis actui, non verò possumus ex mutatione libertatem accidentalem perscrutare.

Probat ab aliis Secundò, Quia veritas est denominatio extrinseca propositioni ab existentia obiecti, ergo & libertas actui. Neque vtor hoc argumento, quia aliqui ex aduersariis negabunt Antecedens; & qui concesserint, non tenentur consequentiam admittere, quia in libertate reperitur ratio malitiæ, quæ non videtur posse provenire ab extrinseco, quidquid sit de veritate: & propterea initio dixi, esse in hac questione specialio rem difficultatem.

105 Tertiò alij, Quia actus liber libertate contrarietatis non differt à necessario quoad speciem; ergo saltem libertas contrarietatis non est actui essentialis; ergo nec libertas contradictionis. Patet hæc vltima consequentia, quia omnia argumenta, quæ pro libertate contradictionis ab aduersariis fieri possunt, possunt etiam fieri in libertate contrarietatis. Prima consequentia per se est manifesta. Antecedens verò probatur, quia idem est amor Dei, siue habeam paratum concursum ad odio habendum Deum, siue non, quia amor non pender à principiis odij, dummodo fiat taliter ut possim ab eo cessare.

Respondebis fortè, libertatem requisitam ad

meritum & demeritum, solum esse libertatem contradictionis; idè tua argumenta solum probare, hanc libertatem esse essentialem, quidquid sit de libertate contrarietatis. Sed contra Primò, quia negari nequit, maioris meriti esse amorem virtutis, quando non solum possum cessare ab eo amore, sed etiam possum, imò tenor vehementer facere contrarium; iam ergo totus ille excessus amabilitatis & bonitatis moralis provenit ab extrinseco illi actui.

106 Respondebis fortè, casu quo quis habet libertatem ad peccandum & bene operandum, se reducere ad actum secundum per duo exercitia libertatis, vnum quo non vult peccare, alterum quo vult obiectum virtutis, & propterea magis mereri, quia habet duos actus bonos. Sed contra, quia in horum sententiâ voluntas non semper se determinat per duos actus bonos, sed sæpè per puram omissionem circa peccatum v.g. & per actum positivum virtutis contrariæ. Tunc autem pura omisso, quia in se non est meritoria, non auget valorem actus positivi; ergo hic augetur ab extrinseco, quod contendo. Patet consequentia, quia licet non habeam duos actus positivos, vnum, quo dicam, Nolo odium ad quod tenor, & alium, quo amem Deum, sed præcisè amando vincam tentationem, negari nequit, illum amorem esse magis meritorium, quàm si non fuisset tentatus, nec potuisset odio habere.

107 Secundò impugno eam solutionem, & confirmo euidenter præcedens argumentum, si essem necessitatus ad vnum è duobus actibus virtutis omnino inter se æqualibus, nullo modo imputaretur mihi ad meritum, facere hunc potius quàm illum: ut enim ostendi alibi, & aduersarij fatentur, electio inter duo omnino æqualia, nec meritoria nec demeritoria est, si supponatur necessitata voluntas ad vnum ex illis. quis enim dicat, mereri illum qui cogitur ad dandum vnum, duobus ducatis omnino æqualibus, mereri inquam, ex eo quòd det hunc potius quàm illum alium? certè ego ex hac electione nullas illi agerem gratias, magis quàm si fuisset coactus determinatè ad vnum. Tunc sic: In eo casu qui libet ex illis actibus est liber libertate contradictionis, & physicè tam liber, ac si non teneretur ad alium ei omnino æqualem: tam enim est in meâ manu non facere actum A. elemosynæ in particulari, quando teneor vel ad illum, vel ad actum B. orationis, quàm si non tenerer ad vllum ex illis. Manet ergo idem omnino actus misericordie, siue teneor ad illum sub distinctione, siue non; quia distinctio ad alium actum æquè bonum non immutat physicè principia huius, nec me cogit ad hunc, & tamen in vno casu nullo modo est actus ille meritorius ex defectu libertatis moralis, in alio verò idem numero est meritorius; ergo libertas, quæ ad meritum conducit, etiam in sententiâ aduersariorum est denominatio extrinseca ab indifferentiâ potentia, & ibi omnia eorum argumenta infringuntur.

108 Declaro, ita ut nulla possit esse solutio. Da, à Deo me determinari vel ad odium vel ad amorem, Petrum verò determinari ad amorem, vel ad alium actum virtutis æquè bonum; amor tam est mihi liber quàm Petro, & è contrario intrinsecè in se: idem enim est prorsus amor, siue sim necessitatus siue non, ad alium actum æquè bonum,

num, siue ad illum aut alium actum malum, & tamen in Petro ille actus non est bonus, eò quòd non potuit malum efficere, nec cessare ab hoc vel altero bono æquali, quo casu non est locus merito, vt paulò antè dixi: in me autem est bonus amor ille idem manens quoad reliqua, præcisè ex eo quòd, licet ego sim determinatus ad illum vel alterum actum sub distinctione, ille tamen alter actus est malus. Vnde absolutè ego sum liber ad benè & malè operandum; ideoque dum benè operor, mereor; ergo sine mutatione intrinsecà actus potest reddi bonus aut malus moraliter, & indifferens. Quod dico de me & de Petro, possum de me ipso dicere pro diuersis temporibus. Negari ergo nequit, libertatem ad meritum requisitam esse denominationem extrinsecà actui, quo clarissimè soluitur argumentum aduersariorum è numero 74.

Ratione à priori nostra Conclusio euidenter probatur, quia ablato omni prædicato essentiali actus, in quo tu dicis consistere libertatem, præcisè quia intelligo istum actum fieri, quando potest voluntas illum omittere, intelligo illum ita prodire, vt potuerit non prodire; ergo intelligo illum liberum; ergo libertas non est intrinseca & essentialis adæquatè actui, sed desumitur & ex ipso actu & ex potentia ad oppositum, vel ad carentiam residentem involuntate quando fit actus.

SECTIO V.

Utrum possit actus mutari è libero in necessarium.

SUPPONIMVS ex Sectione præcedenti, eundem actum, qui modò est liber, potuisse esse necessarium, in quo conuenit cum actu vero vel falso intellectus. Inquirimus ergo, an ex suppositione quòd fuerit liber, possit in necessarium mutari, aut è contrario.

PRIMA CONCLUSIO. Potest mutari ob variationem concursus Dei. Probatur, quia voluntas deambulandi v. g. durans per duo aut tria instantia, potest in primo oriri à voluntate cum concursu indifferenti, in secundo verò potest Deus habere concursum determinatum ad vnum, quo reddetur actus necessarius, ergo potest mutari.

Dices: Propositio non potest mutari de verà in falsam; ergo nec volitio è liberà in necessariam. Negant aliqui Antecedens, contra quos latè egi Disputatione XIV. Logica, Sectione 2. Ego eo admisso respondeo, negando consequentiam, quia volitio, vt transeat è liberà in necessariam, non debet amare obiectum diuersum aut pro diuerso instanti, sed sufficit eam durare per duo instantia, vt in primo oriatur à concursu indifferenti, in secundo autem à determinato, quod rectè potest fieri sine mutatione actus per solam mutationem in principio influente. Veritas autem non potest mutari, nisi actus mutet obiectum, quod repugnat. Explicatur vterius disparitas,

veritas & falsitas iudicij etiam in primo instanti suæ durationis desumitur ex existentia obiecti, in omnibus instantibus affirmatis, siue hæc præterita, siue præsentia, siue futura sint: & eodem modo ac ex eisdem prorsus capitibus desumitur veritas illius propositionis in secundo instanti

quo in primo; vnde veritatem vel falsitatem, quam habuit in primo, debet habere in secundo, & è contrario, libertas autem volitionis in hoc instanti non desumitur ex modo quo in secundo producenda est ea volitio, sed præcisè ex eo modo quo nunc producitur. cumque in hoc instanti potest principium esse contingens, in secundo verò necessitatum, potest actus in primo esse liber, & in secundo necessarius, licet iudicium non possit successiue esse falsum & verum.

SECUNDA CONCLUSIO. Etiam ex variatione cognitionis potest idem actus è libero fieri necessarius. Probatur, quia cognitio v. g. visio beata non proponit aliam bonitatem in Deo, quam cognitio infusa; ergo vtrique poterit illuminare ad amorem eiusdem obiecti, & consequenter ad eundem amorem concurrere cum hac differentia, quòd visio beata, quia clariùs proponit bonitatem, rapit in amorem, in quem non rapit infusa, quia obscurior. Et in hoc sensu intellige, quæ dixi Disputatione VIII. Physicà à numero 23. variatione volitionis ex varietate cognitionis, non de varietate quoad substantiam, sed quoad modum liberi vel necessarij; ergo si cognitio infusa succedat visioni beate, aut è contrario, poterit idem amor Dei ex variatione cognitionis mutari è libero in necessarium.

Ex his inferitur, quemlibet actum, quantumuis malum vel bonum, posse mutari in indifferentem, amittendo scilicet libertatem, siue quæ nec bonitas est, nec malitia moralis, trum autem è bono in malum possit mutari, vel è contrario, solius est Theologi: pender enim ex eo, an actus bonus debeat amare honestum quia honestum. Quod si requiritur, non potest idem actus è bono in malum mutari: imò neque potest habere indifferentiam vt sit bonus aut malus, quia non potest idem actus esse indifferens ad amandum honestum quia honestum, & ad amandum illud ob alium finem. Sed de hoc fusiùs Theologi.

SECTIO VI.

An possit esse libertas in actu secundo sine omni actu.

DUPLEX est hic difficultas: Prima, an possit esse pura cessatio actus, quæ non sit libera, sit tamen à voluntate, sicut actus necessarius; Secunda, an possit esse libera.

SUBSECTIO PRIMA.

Pura omisio, quæ sit in potestate agentis, non tamen libera, reijcitur.

VNVS vel alter ex recentioribus secutus Cartesianum opinatur, quando voluntati per intellectum proponitur obiectum aliquod indifferens, posse voluntatem cessare ab omni actu, vel amare obiectum: quòd si cesset, eam omissionem non futuram liberam, etsi fortè sit voluntaria. Huius opinionis fundamentum non est aliud, quam voluisse vtriusque partis oppositæ argumenta conciliare: ideo negantibus puram omissionem liberam concedit intentum; affirmantibus verò, nullam esse repugnantiam in eo, quòd voluntas tunc purè omitat, etiam annuit. Sed quod