

intelligendi, universalis cognitio bonorum omnium, immaterialitas potentiarum, non necessaria connexio cum extrinsecis bonis, seu independentia ab externis rebus, vel si quid aliud ejusmodi est, quod vel ex parte objecti, vel ex parte subjecti seu propriæ naturæ esse possit ratio libertatis, quidquid (inquam) hujusmodi est, excellentiori modo in Deo invenitur. Si ergo hæc omnia in Deo satis esse non possunt ut sit in agendo liber, neque in creatura satis erunt.

6. *Libertas cujus generis perfectio.* — Objections: libertas requirit perfectionem admittam alicui imperfectioni, nimirum potentialitati, vel mutabilitati, et ex hoc capite potest non esse evidens illa consecutio. Unde nos etiam fatemur in creatura esse libertatem cum indifferentia ad varios actus, non tamen in Deo. Respondetur negando assumptum; nam libertas præcise et absolute sumpta, nullam includit imperfectionem, quia salvari potest cum indifferentia ad objecta, vel effectus, absque ulla compositione vel potentialitate respectu diversorum actuum, solumque dicit dominium quoddam et independentiam, respectu talium rerum seu objectorum. Atque hoc modo est libertas in Deo, quia est libertas per essentiam; in creatura vero est tantum per participationem, et ideo habet illam imperfectionem adjunctam, quam includit indifferentia ad diversos actus, in qua quidquid est potentialitatis et compositionis, imperfectionis est; supposita vero hac imperfectione, ipsa indifferentia et dominatus in proprium actum, perfectionis est, quæ perfectio non posset participari a creatura, nisi in Deo esset ipsa perfectio libertatis pura et sine imperfectionibus. Neque contra hunc sensum procedit ratio secundæ sententiæ; nam illa supponit quidem, stante necessitate Dei in agendo, esse causas secundas liberas, cujus oppositum ostendimus sequi ex prædicta hypothesisi.

*Secundus questionis sensus, ejusque resolutio.*

7. Secundus sensus questionis est, si per impossibile contingeret, Deum agere ex necessitate naturæ, creaturam autem habere facultatem agendi ex natura sua liberam, an Deus, propter suum naturalem modum agendi, impediret in creatura usum libertatis, ita quod de facto non haberet actionem liberam, etiamsi haberet potentiam liberam. Et quidem pars negativa videtur manifeste sequi

ex quorundam Thomistarum opinione, qui existimant ad liberam actionem creaturæ satis esse quod per facultatem ex se liberam operetur, et quod ab objecto non necessario trahatur, seu ad unum determinetur. Hæc autem duo non auferret Deus, etiamsi ex necessitate naturæ tota sua potestate in voluntate, et cum voluntate creata ageret; ergo, non obstante illo modo agendi Dei, adhuc creatura libere ageret.

8. Hoc vero fundamentum falsum est, et magnam præbet occasionem errandi in hac materia. Imprimis enim non satis distinguit inter hæc duo, scilicet, habere facultatem liberam, et habere expeditum liberum usum talis facultatis, cum tamen valde distincta sint; nam illud prius ad solam potentiam seu actum primum pertinet; hoc vero posterius ad actum secundum. Quamvis autem actus liber esse non possit absque facultate libera, quia actus secundus et vitalis essentialiter supponit primum, at vero facultas libera potest esse absque usu libertatis, non solum quando non operatur, sed etiamsi dum operatur, impeditur ne illud dominium habeat in suum actum, quod ex natura sua habere posset. Consistit enim hoc dominium in potestate non agendi id, quod quis agit, vel aliud agendi. Fieri autem potest ut agens alioqui ex se indifferens, ita feratur, vel determinetur ad agendum ab alio superiori agente, ut respectu talis actionis seu modi agendi non habeat potestatem non agendi, et sic retinendo innatam facultatem liberam, potest privari usu libertatis. Confirmatur; nam omnes Theologi docent posse Deum inferre necessitatem voluntati nostræ; tunc autem non auferret facultatem liberam, quia hæc non distinguitur a voluntate ipsa, sed impediret liberum usum ejus, et in necessarium commutaret. Sunt ergo illa duo distinguenda; potestque facere Deus ut facultas ex se libera, et manens libera in actu primo circa aliquod objectum, non libere feratur in illud, sed ex necessaria aliqua motione, quæ usum libertatis impediat. In quo videntur convenire Theologi in 2, dist. 15, idque supponit D. Thomas, 1. 2, q. 6, art. 4; et tenet Scot., in 4, dist. 49, q. 6, § *Duo ergo.*

9. Ex quo ulterius sequitur falsum esse, quod illa sententia supponit, ad usum et actum liberum satis esse facultatem ex se liberam, et objectum ex se indifferens, seu quod per se non sufficiat ad inferendam necessitatem facultati. Nam hæc sententia supponit

nullam aliam causam posse inferre necessitatem voluntati, nisi objectum, vel mediante objecto, quod falsum est; nam etiam Deus potest inferre necessitatem voluntati, non ut objectum, sed ut agens infinitæ potentiae. Imo, si voluntas solum ab objecto necessitatem pati posset, nunquam posset extrahi a suo connaturali operandi modo, aut necessario moveri, nisi quando ipsa ex natura sua et intrinseco impetu necessario fertur. Nam objectum, ut objectum, non movet voluntatem præternaturali modo, sed maxime connaturali et intrinseco, et ideo objectum in suo genere non movet necessario potentiam alioqui liberam, nisi quando ipsa respectu talis objecti non est libera; ergo si voluntas solum potest necessitari medio objecto, revera non necessitatur circa id ad quod de se erat libera, ut in patria voluntas necessitatur a Deo, ut objecto clare viso, quia ipsa de se respectu talis actus non est libera.

10. Atque ita fit ut juxta illam sententiam Deus nunquam possit necessitare voluntatem ad actum, ad quem ipsa ex se est libera; nam vel Deus proponit objectum ex se sufficiens ad movendum necessario voluntatem, et tunc revera voluntas non est ex se libera ad talem actum, et ita nullam patitur extrinsecam necessitatem; vel proponit objectum quod in suo genere non est potens necessario movere voluntatem, et ex vi talis objecti nunquam voluntas necessario movebitur, nisi aliunde Deus inferat necessitatem. Dices: potest proponi objectum de se insufficientes ad necessario movendum, eo tamen modo, vel sub tali judicio, ut necessitatem inferat voluntati. Respondeo primum, id fieri non posse absque judicio falso, nimirum, judicando esse summum bonum, vel bonum necessarium, quod tale non est, quod judicium Deus immittere non potest. Deinde etiam illo posito, voluntas tunc non moveretur ut potentia ex se libera, sed ut potentia determinata ad unum, quia sicut natura sua fertur non tantum in verum bonum, sed etiam in bonum apparens, ita natura sua nata est necessario ferri in bonum apparens necessarium. Atque ita nunquam salvatur, quod voluntas possit necessitari a Deo ad actum quem ex se libere eliceret. Quod sane falsum est, et contra communem sententiam, derogatque omnipotentiae Dei. Nam, cum ipse sit voluntatis auctor et dominus, potest quomodo voluerit ipsam movere ac impellere ut necessario agat, vel impedire ut omnino non agat. Et confirmatur, nam po-

testas quam voluntas creata habet ad volendum vel nolendum, non est infinitæ efficaciae, cum sit commensurata finitæ virtuti talis potentiae; ergo in utraque potest vinci et superari ab extrinseco agente infinitæ virtutis, ut est Deus; potest ergo a Deo ita moveri creata voluntas ad volendum objectum alioqui de se indifferens, ut voluntas sic mota impotens omnino sit ad resistendum, vel utendum potestate quam habet ad nolendum tale objectum. Imo hoc pertinere ad divinam omnipotentiam aliquando docere videtur Augustinus<sup>1</sup>, et non immerito, cum in illo effectu vel motione nulla involvatur repugnantia. Tunc igitur quamvis voluntas ex se libera sit, et ab objecto non moveatur ex necessitate, nihilominus usus ipse et actus non est liber ipsi voluntati, quia non permittitur a superiori agente uti sua libera facultate; neque ipsa habet potestatem respectu superioris agentis ad resistendum illi sua absoluta potestate utenti.

11. Igitur ad actum seu usum liberum voluntatis non satis est facultas ex se libera cum indifferentia objecti seu judicii, nisi etiam superior causa nullam vim seu præternaturalem efficaciam inferat, sed voluntatem ipsam sinat suo connaturali modo operari, ut Patres etiam Ecclesiæ loquuntur, quos statim indicabo. Non est ergo solidum illius sententiæ fundamentum. Quapropter videndum nunc superest an, posita illa hypothesisi quod Deus ageret ex necessitate naturæ, et quod in homine esset facultas ex se libera, nihilominus recte sequatur nullum fore tunc in voluntate creata usum seu actum liberum.

12. *Si Deus ageret ex necessitate naturæ, nullum in causis esset libertatis exercitium.* — Et in hoc sensu dicendum videtur, data illa hypothesisi, nullum relinqui usum libertatis in agente creato. Atque in hoc etiam sensu vere dicitur ab Scoto, errasse philosophos ponentes Deum agere ex necessitate naturæ, et admittentes effectus liberos et contingentes a causis secundis. Ratio vero Scoti nec procedit in hoc sensu, nec mihi probatur, ut infra dicam. Propria ergo ratio sumenda est ex paulo antea dictis, quia Deus potest per infinitam suam potentiam ita movere voluntatem, ut necessitatem illi inferat, ut probatum est, idemque posset etiam si ex necessitate naturæ ageret, quia tunc non ponitur esse minoris potentiae, sed solum minoris indifferen-

In Enchir.

tiae seu libertatis; sed si Deus ageret ex necessitate naturae, dum in voluntatem ageret creatam, ageret quanta efficacia posset; ergo semper ageret necessitatem illi inferendo, atque ita nunquam esset in agente creato libertatis usus. Minor patet, quia haec est conditio naturalis agentis, ut agat quantum potest, quia non habet facultatem temperandi suam actionem, seu magis vel minus illam applicandi, quia hoc non fit nisi per potentiam liberam.

13. *Objectioni satisf.* — Sed dicerent fortasse philosophi, Deum agendo ex necessitate naturae, non semper agere quantum absolute posset, sed quantum natura causarum secundarum exigit, a quibus determinatur ut magis vel minus et ut hoc vel illo modo agat. Sed imprimis nos non loquimur nisi ex hypothesi, quod divina potentia habeat absolutam necessitatem in agendo. Deinde addimus, quacumque ratione dicatur Deus agere ex necessitate naturae, et non ex libertate, non posse determinationem actionis suae habere ex capacitate naturali causae secundae; nam potentia Dei non respicit adaequate illam capacitatem, sed ampliolem; ergo non potest ab illa determinari. Cur enim ab ea ita limitaretur, ut nunquam posset plus agere, cum majorem habeat potentiam? Fateor quidem ex illa hypothesi, et ex infinitate potentiae Dei, sequi multa impossibilia; nihilominus tamen, illa posita, per locum extrinsecum sequitur Deum per potentiam suam semper ita movere voluntatem creatam, ut ei necessitatem inferat. Ideoque Sancti Patres divinae sapientiae et liberae providentiae tribuunt, ut in agendo et movendo voluntatem creatam ita sese accommodet, ut ei vim non inferat, sed eam suo modo se movere sinat. Ut videre licet apud Augustinum, de Praedestinatione et gratia, cap. 15; Prosperum, ad Object. Gallor., c. 1 et 11; Cyrillum, lib. 4 in Joann., c. 7; Damascent., lib. 2 de Fide, c. 30.

14. Neque contra hanc decisionem quaestionis in hoc sensu procedit fundamentum secundae sententiae; quia ad libertatem actus, vel contingentiam effectus, non satis est quod causa secunda sit secundum se libera seu contingens, sed oportet ut quatenus talis est, suam actionem exercere sinatur, quia alias solum materialiter (ut ita dicam) est libera, non vero agit ut libera; actio autem non sumit suam rationem et denominationem a causa materialiter sumpta, sed prout actu influente. Illa autem ratio non probat, necessi-

tatem Dei in agendo non impedire liberum usum facultatis creatae. Neque etiam D. Thomas ibi citatus, et in hoc vel in priori sensu contradicit, quia non agit de absoluta Dei necessitate in agendo, sed de necessitate immutabilitatis, quae non excludit absolutam libertatem, ut infra declarabimus in disputatione de Deo.

*Tertius quaestionis sensus, ejusque resolutio.*

15. *Si hunc, quem nunc praebet Deus concursus causis liberis, necessario daret, ipsa libera maneret.* — Tertius quaestionis sensus est, si Deus ageret ex necessitate naturae, et non plus ageret, neque alium concursus aut motionem praerberet voluntati liberae creatae, quam modo praebet, an tunc tolleretur contingentiam actionis, et impediret usum libertatis. Qui sensus est valde diversus a praecedentibus, et ex pluribus suppositionibus procedit, ut satis constat. Unde in proxima assertionem praecedente diximus, ex necessitate actionis Dei fore impedimentum usus libertatis, quia motio esset major quam nunc sit, Deo libere concurrente; nunc autem inquirimus, si supponamus motionem non esse majorem, neque diversam in magnitudine (ut sic dicam), sed solum in modo dandi illam, quia nimirum eadem, quae nunc libere datur, tunc ex necessitate naturae daretur, a ex hoc praecise sequatur impediri usum libertatis, et tolli contingentiam rerum. Et in hoc sensu videtur procedere sententia et ratio Scoti.

16. Dicendum vero censeo, etiam si prima causa ageret ex necessitate naturae illo modo, non impediret usum libertatis, neque ablatam omnem contingentiam effectuum causarum secundarum. Et quoad hoc approbo secundam sententiam supra adductam, quia, licet plures causae concurrant ad unum actum, ut ille sit liber, satis est quod causa proxima libera sit, et quod per cooperationem alterius causae non extrahatur a suo naturali operandi modo; ita vero contingeret in eo casu; ergo. Major sufficienter probatur fundamento secundae sententiae; nam, licet plures causae concurrant, et omnes praeter unam, quantum est ex se, necessario operentur, si una potest ex sola sua libertate non elicere actum, id satis est ut effectus sit liber seu contingens; quia simpliciter potest non esse; neque necessarius modus agendi ceterarum causarum impedit usum hujus potentis in altera causa, ut supponitur ex dicta hypothesi. Et declaratur facile probando mi-

norem, quia Deus in eo casu non moveret fortius aut vehementius voluntatem creatam, quam nunc movet; sed nunc motio Dei non extrahit voluntatem a suo connaturali operandi modo; ergo neque tunc immutaret; nam, quod illa motio vel concursus ex parte Dei libere aut necessario detur, nihil refert ad effectum quem ad extra producit, si ipse concursus vel motio in se non est major.

17. Unde argumentor secundo, quia alias sequeretur actum voluntatis nostrae nunc non esse liberum, nisi quia Deus ad illum libere concurrat; consequens autem est falsum, tum quia formaliter et immediate ego non habeo dominium in meum actum ob libertatem Dei, sed ob libertatem meam; tum etiam quia alias appetitio equi vel leonis esset libera, quia Deus ad illam libere concurrat; est ergo actus liber respectu alicujus causae, qui ita fit ab illa, ut sit in ea potentia et facultas ad non efficiendum illum, non obstantibus aliis causis ad eundem actum concurrentibus, sive illae quantum est ex se naturaliter, sive libere concurrant; ita vero se gereret voluntas creata in praedicto casu, ut ostensum est; ergo.

18. Tertio probari idem potest non solum satisfaciendo fundamento Scoti, sed etiam retorquendo illud; nam, si esset alicujus momenti, probaret etiam nunc tolli contingentiam effectuum, et usum libertatis ab omni actu causae secundae, quatenus ab illa est, nihilque esse liberum nisi per respectum ad libertatem primae causae. Consequens autem non solum est contra rationem naturalem, sed etiam contra fidem, quia alias non posset actus liberi nobis imputari. Sequela vero probatur, quia etiam nunc causa secunda non agit, nisi mota a prima, seu concurrente prima, et nunc etiam causa prima prius natura influit seu movet, eadem prioritate qua moveret, si ex necessitate naturae ageret. Est etiam haec motio Dei nunc aequae efficax, ut supponitur, et probari etiam potest ipso argumento Scoti, quia non stat, Deum movere, et creaturam non moveri; ergo, posita Dei motione, necessario movetur voluntas creata; ergo, si talis motio, data a Deo ex necessitate naturae, tolleretur libertatem in actu voluntatis humanae, etiam nunc tollit, quia aequae antecedit. Vel certe si nunc non tollit, quia licet aliqua ratione antecedit, tamen absolute datur dependenter ab ipsa voluntate creata, ut mox explicabimus, eadem ratione in praedicto casu non tolleretur, quia, licet daretur necessario ex parte Dei, nihilominus daretur

etiam dependenter a libero arbitrio creato.

19. Nec satisfacit responsio Scoti, scilicet, quod si Deus ageret ex necessitate naturae, motio ejus esset simpliciter necessaria, et ita tolleretur omnem contingentiam effectus; nunc autem est libera, et ideo non tollit illam. Hoc (inquam) non satisfacit, tum quia ad summum declarat salvari nunc contingentiam vel libertatem effectus respectu divinae voluntatis, non vero respectu causarum secundarum; tum etiam quia si intelligat, data illa hypothesi, motionem Dei fore absolute necessariam, id est, necessario ponendam in re, falsum sumit; solum enim esset necessaria, quantum esset ex parte Dei; quia tamen simul penderet a voluntate creata, nec posset in re poni sine illa, ideo non esset absolute necessaria. Itaque diceretur tunc Deus agere ex necessitate naturae, quia esset ab intrinseca natura et ex se determinatus ad concurrendum cum voluntate; tamen quia ille concursus non ponitur in re, nisi cooperante simul ipsa voluntate, ideo non poneretur in re cum absoluta necessitate, sed juxta contingentiam cooperationis liberae voluntatis.

20. Atque hinc colligitur generalis regula, quae sententiam propositam confirmat, scilicet, nihil obstare libertati vel contingentiae actus seu effectus, quod aliqua causa naturali necessitate ad illum concurrat, dummodo aliqua cum indifferentia efficiat, respectu cujus effectus denominetur liber. Ratio hujus satis declarata est explicando fundamentum secundae sententiae; amplius vero illustrari potest nonnullis exemplis. Unum est juxta probabilem sententiam, quod cognitio seu objectum cognitum concurrat effective ad actum voluntatis; nam ille concursus, ut est a cognitione, naturalis est, et sine libertate, et nihilominus actus est simpliciter liber propter indifferentiam voluntatis. Unde, licet cognitio, quantum est ex se, ex necessitate naturae influat, tamen, quia ejus influxus actualis in re non ponitur sine actuali influxu voluntatis, ideo absolute non est necessarius. Simile quid dici potest de influxu habitus concurrentis cum potentia libera; habitus enim ex se non habet indifferentiam aut propriam libertatem, sed ex necessitate naturae operatur operante sua potentia. Aliud exemplum est de effectibus agentium naturalium, prout sunt ab ipsis, et a Deo; illa enim actio, quamvis a proximo agente sit ex necessitate naturae, respectu primae causae est libera, quia juxta veram doctrinam Deus libe-

re præbet concursum suum. Unde ex potestate Dei absolute potest illa actio esse et non esse, quamvis hæc potestas non sit in proximo agente. De facto tamen illa actio denominatur simpliciter naturalis, tum quia sicut ab agente proximo accipit suam determinationem et specificationem, ita et has denominationes; tum etiam quia ex generali quadam lege et definita voluntate, jam Deus concurrat ad has actiones juxta exigentiam naturæ seu causæ secundæ. Quo sensu accipiendum est, quod dici solet, influxum causæ primæ modificari in secunda vel ex secunda. Sic igitur, data hypothesi, in qua versamur, actio esset libera ex habitudine ad causam secundam, quamvis prima ex necessitate naturæ præberet concursum suum.

21. *Una et eadem actio an possit alteri esse libera, alteri vero necessaria.* — Quocirca, quod Scotus supra sumit, non posse eandem actionem esse necessariam respectu unius causæ, et liberam respectu alterius, quia necessarium et contingens contradictorie opponuntur, vel non est verum, vel in quo sensu verum esse potest, non est ad rem. Quod enim duæ causæ possint in eundem actum influere, altera libere, et altera ex naturali impetu naturæ, demonstratum est; in hoc ergo sensu non repugnat, eundem effectum esse contingentem et necessarium respectu diversorum; nam ob eandem causam non est contradictio, cum contradictoria sumi debeant respectu ejusdem. Si autem necessarium sumatur, non tantum respective, sed absolute pro eo quod simpliciter non potest non esse, sic verum est repugnare, effectum esse necessarium, et habere contingentiam ab aliqua causa; tamen in hoc sensu non est verum esse necessarium illum effectum, ad quem concurrat aliqua causa necessario agens; quia satis est quod respective et quantum ex vi illius causæ necessario fiat, cum quo stat, ut ex alio capite, seu respectu alterius, habere possit contingentiam, seu libertatem.

#### SECTIO IV.

*Quomodo stet libertas vel contingentia in actione causæ secundæ, non obstante concursu primæ, et consequenter quo sensu verum sit causam liberam esse, quæ, positis omnibus requisitis ad agendum, potest agere et non agere.*

1. Hæc difficultas petitur in secundo argumento posito in principio sectionis secundæ,

illamque etiam attingit Scotus illo argumento, quod causa secunda, seu voluntas creata non potest quicquam agere, nisi mota a prima; sed cum movetur a Deo, necessario ipsa se movet; ergo motus illius respectu ejusdem nunquam est liber et contingens. Major in terminis est D. Thomæ, 1 p., q. 105, a. 1, ad 3, et a. 4, et 5, et probabitur infra, dum agemus de dependentia secundarum causarum a prima. Minor autem est ejusdem D. Thomæ, 1. 2, q. 10, ad 3, ubi dicit: *Impossibile est Deum movere voluntatem, et voluntatem non moveri.* Et facile suaderi potest, tum ex efficacia et perfectione divinæ motionis, tum ex mutua relatione inter movere et moveri. Alio modo proponitur eadem difficultas; nam causa libera est, quæ, positis omnibus requisitis ad agendum, potest agere et non agere; sed unum ex requisitis, ut causa secunda agat, est motio Dei, qua posita non potest agere et non agere, sed necessario agit, sicut illa non posita, necessario non agit; ergo repugnat illa definitio omni causæ secundæ, atque ita respectu illius nulla est contingentia vel libertas, sed tantum respectu primæ.

#### *Prior dicendi modus proponitur.*

2. Hæc difficultas est una ex præcipuis hujus materiæ, et occasionem præbet amplius declarandi quid sit causa libera, seu quas condiciones requirat, ubi simul exponetur communis ac recepta definitio causæ liberæ. Auctores ergo, quos supra retuli, ponentes totam rationem libertatis in indifferentia objectiva (ut sic dicam), facile expedient præsentem difficultatem, dicentes liberam potentiam esse illam, quæ, positis omnibus requisitis ex parte ipsius, adhuc manet indifferens seu non determinata ad unum, ex vi objecti, et ideo nihil obstare usui libertatis, quod, posita motione primæ causæ, jam voluntas manet ad unum determinata, ita ut non possit non exercere actum ad quem movetur. Atque in hoc sensu ad solvendam priorem difficultatem applicatur communis illa distinctio de necessitate in sensu composito et in sensu diviso; nam, quod voluntas mota a Deo necessario operetur, solum est necessitas in sensu composito, et ideo non repugnat libertati actus sic necessarii. Ad posteriorem autem difficultatem respondebunt limitando majorem, et communem definitionem liberæ facultatis, quod, scilicet, sit illa quæ potest agere et non agere, positis omnibus requisitis,

tis, nimirum, ex parte intellectus et ipsius voluntatis, non vero ex parte Dei. Quam modificationem ante hos modernos auctores indicaverat Almainus in suis Moralibus, quam tamen non approbat, licet non satis eam impugnet.

3. Unde prædicti novi Theologi aliam commentati sunt definitionem actus liberi, scilicet, esse motum voluntatis factum ex tali judicio rationis, quod per se, vel per objectum quod proponit, sufficiens non sit ad determinandam voluntatem ad unum. Quam confirmant primo, quia tota libertas voluntatis oritur ex judicio rationis; ergo optime et sufficienter definitur actus liber per ordinem ad tale judicium, seu, quod idem est, per ordinem ad omnia requisita ex parte intellectus et voluntatis. Secundo, quia ad libertatem sufficit indifferentia objecti, et non requiritur indifferentia potentiæ, ut patet in voluntate divina, quæ de se semper est determinata ad unum; tamen, quia objecta creata sunt illi indifferentia, id satis est ut libere ea velit; idem ergo satis erit ad liberum actum voluntatis.

#### *Refutatur dicta sententia.*

4. Tota hæc doctrina procedit ex falso fundamento, ut in proxima sectione præcedente probavi, et occasio errandi fuisse videtur, quia non distinguitur satis inter radicem libertatis, et formalem libertatem potentiæ et actus. Indifferentia enim judicii est radix libertatis, ut supra tactum est, et est communis Theologorum sententia; non est tamen ipsa formalis libertas, quia ipsum judicium non est liberum in se, neque est proxime a potentia formaliter libera, ut dicam infra, sed dicitur indifferens objective, seu ex parte objecti, quia proponit objectum ita indifferens, ut non trahat ex necessitate voluntatem. Atque hinc fit ut judicium indifferens sufficienter indicet in tali natura, quæ sic judicare potest, facultatem aliquam formaliter liberam, et consequenter etiam usum seu actum liberum, si talis facultas modo sibi proprio operari sinatur, nullamque extrinsecam vim patiatur qua cogatur, vel, proprius loquendo, necessitetur ut in objectum tendat alioqui de se indifferens. Hoc enim esse possibile, supra probatum est, ex quo merito intulimus, absolute et absque prædicta limitatione, non satis esse ad usum liberum, judicium indifferens, et facultatem ex se liberam.

5. *Prima illatio.* — Ex quo ulterius colli-

gimus, non recte limitari receptam descriptionem facultatis liberæ, scilicet: *Quæ, positis omnibus requisitis ad agendum, potest agere et non agere*, non recte (inquam) limitari ad requisita ex parte judicii et ipsius voluntatis, quia, concurrentibus omnibus requisitis ex parte judicii, et existente ipsa facultate de se libera, potest in ipso usu non esse libera, seu, quod idem est, potest actus non esse liber; ergo, ut illa definitio comprehendat non solum facultatem liberam in seipsa (ut sic dicam), seu in actu primo, sed etiam usum seu actum liberum, non sufficiunt illa requisita. Unde hujus temporis hæretici, cum videant nos operari ex judicio et advertentia rationis, et ab ipsis objectis non ferri aut determinari ex necessitate, nihilominus aiunt nos non libere operari, eo quod ab ipso Deo necessitatem patiamur. In quo quidem errant, asserentes ita Deum de facto in nobis semper operari, quod repugnat fidei et divinis Scripturis, ac rectæ rationi; non errant tamen in illatione, nimirum, quod si Deus infert extrinsecam necessitatem actui, non est de facto liber; nec etiam errarent si solum dicerent, vel hunc modum operandi Dei esse possibilem, vel illo posito, non sufficere ad usum liberum indifferentiam judicii.

6. *Secunda illatio.* — Vel ulterius infertur, non satisfieri difficultatibus positis per responsiones illius sententiæ. Nam distinctio illa sensus compositi et divisi, qua prior expeditur difficultas, licet recte explicata satisficiat, ut infra videbimus, tamen ita generatim sumpta satis esse non potest; nam ostendemus necessitatem aliquam, etiam in sensu composito, repugnare usui libertatis eumque destruere. Et patet facile ex dictis; nam Deus aliqua motione et activitate sua potest inferre necessitatem voluntati, et tunc actus non esset necessarius in sensu diviso, quia voluntas de se, et seclusa illa motione, posset non exercere illum actum; esset autem necessarius in sensu composito, quia, posita illa motione, non potest non exerceri; et tamen illa necessitas in sensu composito tolleretur usum liberum, quia supponimus Deum tunc necessitare voluntatem quantum potest; aliquid ergo addere oportet, ut illa distinctio satisficiat. Rursus limitatio illa communis definitionis libertatis, qua solvitur posterior difficultas, improbata jam est, præterquam quod est voluntaria, et occasionem præbet introducendi quemcumque similem pro libito in hæc materia. Nam pari ratione posset quis dicere.

posita quadam influentia cœli, vel adhibita speciali dæmonis motione, non posse voluntatem nostram non operari sequendo illam, et nihilominus tunc libere operaturam, quia, positis omnibus requisitis ex parte iudicii et intrinsecæ facultatis, non necessario sequitur illa operatio, etiamsi ex alia suppositione necessario sequatur.

7. *Tertia illatio.* — Tandem constat ex dictis, falso excogitatum esse novam illam definitionem actus liberi, nimirum, esse illum qui fit a voluntate ex iudicio rationis non necessitante, quia potest actus aliunde esse necessarius necessitate impediende liberum usum, ut declaratum est; ergo illa definitio potest convenire alicui actui absolute necessario. Ratio autem prima qua fundatur illa definitio, solum probat iudicium indifferens esse radicem libertatis; non tamen inde fit definitionem actus liberi compleri ex hoc quod procedat a tali iudicio, sed addendum est quod procedat a facultate consentanea iudicio non impedita, nec extrinsecam necessitatem patiente, quod communis definitio illis verbis explicuit, ut, *positis omnibus requisitis, possit agere et non agere.* In secunda vero probatione falsum assumitur, cum dicitur ad actum liberum ita sufficere indifferentiæ objecti, ut non sit necessaria indifferentiæ potentiæ; quomodo enim erit liber actus, si potentia non sit indifferens ad exercendum illum? aut cur objectum in ratione objecti dicitur indifferens, nisi quia non infert necessitatem potentiæ, sed eam indifferenter relinquit? Exemplum autem de voluntate divina, aut falsum sumit, aut non est ad rem, quia affertur in eo quod non est simile. Voluntas enim divina, quamvis altiori et perfectiori modo, vere tamen est indifferens de se ad volendum creata objecta; non est enim ad hoc naturaliter determinata, alias quomodo esset libera? et licet ab æterno se determinaverit, et in ea determinatione necessario semper perseveret, tamen illam determinationem (quicquid ipsa sit) est ex libertate; eoque necessitas non est naturæ, sed immutabilitatis, quæ non tollit propriam indifferentiæ quam ex se habet res libera. Tamen, quia in voluntate Dei non est efficientia proprii actus, neque compositio ex potentia et actu, ideo illa indifferentiæ non est in potentia respectu actus, sed in puro actu respectu objectorum, et ideo in hoc non est comparanda indifferentiæ libertatis creatæ cum divina.

*Definitio libertatis explicatur.*

8. Ut ergo difficultatibus propositis satisfaciamus, retinenda imprimis et explicanda est illa descriptio facultatis liberæ in qua duo postulatur. Unum est, quod illa sit potentia activa, ex se et ex sua interna facultate habens vim ad exercendam et suspendendam actionem suam. Aliud est, quod illa facultas dum exercet actum, ita sit disposita, et proxime (ut ita dicam) præparata ad opus, ut, positis omnibus requisitis ad agendum, possit agere et non agere. In prima hujus sententiæ parte non est difficultas, nec fere est necessaria nova explicatio, suppositis quæ in sectione 2 dicta sunt, ubi ostendimus, libertatem consistere in facultate activa ut sic; ex hoc enim manifeste sequitur, libertatem requirere facultatem activam indifferenter ad agendum et non agendum. Unde, claritatis gratia, possumus in potentia libera duas potentias præscindere, seu quasi duas partes unius potentiæ. Una est ad volendum, seu exercendum actum; alia ad nolendum, seu suspendendam actionem. Hæc enim posterior pars hujus potestatis, licet in se positiva quædam perfectio sit, tamen in usu per solam negationem, seu carentiam actus talis facultatis exerceri potest, si de absoluta ejus potestate loquamur, ut sumitur ex S. Thoma, 1. 2, quæst. 6, art. 3, et aliis Theologis ibi, quia non velle, ut sic, potest esse liberum; non velle autem præcise sumptum, non includit actum, sed carentiam actus, quæ si sit cum perfecta advertentia rationis et plena potestate volendi, libera erit. Dico autem, si de absoluta potestate loquamur, quia moraliter seu ordinarie hujusmodi carentia appetitionis non exercetur absque positivo actu qui sit vel nolitio, qua refutatur objectum propositum aut alius actus circa illud, verbi gratia, amor, vel intentio ejus, vel sit conversio ad aliud objectum repugnans, aut diversum, ut experientia satis constat; quia difficillimum esset, existente perfecta et practica advertentia rationis, omnem actum voluntatis suspendere.

9. Ex quo obiter intelligitur hanc indifferentiæ facultatis liberæ primo ac præcise satis salvari per habitudinem ad actum vel carentiam actus, quæ solet dici libertas quoad exercitium, quia per eam, ipsum exercitium actus indifferens est. Cum tamen hæc facultas libera vitalis sit, atque ita perfecta et spiritalis, ut in seipsam, et in suos motus re-

flectere possit, quotiescumque potest non exercere libere aliquem actum, potest etiam per alium positivum actum velle illam carentiam seu nolle exercere talem actum. Atque isto modo nunquam est libertas quoad exercitium sine aliqua libertate quoad specificationem, nam quotiescumque potest voluntas libere non amare, potest etiam elicere aliquem actum, secundum suam rationem et speciem repugnantem amori, et ita est ibi aliqua indifferentiæ quoad specificationem actus. Præterquam potest alia intercedere in ordine ad contrarios actus respectu ejusdem objecti, quatenus potest vel libere amari, vel etiam odio haberi. Quam duplicem potestatem includit etiam facultas libera, secundum se et absolute sumpta quamvis necesse non sit ut illam habeat circa omnia et singula objecta, quia non oportet ut sit æque libera circa illa omnia, ut inferius attingemus. Et hæc de priori parte hujus sententiæ.

10. In secunda parte sententiæ propositæ declaratur, non solum ratio facultatis liberæ, sed etiam id quod necessarium est ad usum libertatis, seu actus liberi; hoc enim totum comprehendit prædicta definitio libertatis, et merito, quia tota difficultas libertatis, et utilitas ejus in ipso usu et exercitio libertatis posita est. Est autem considerandum, dupliciter posse dici aliquid requiri ad actum: uno modo, tanquam prærequisitum ad actionem; alio modo, tanquam intrinsece vel essentialiter inclusum in ipsa actione. Illud prius dici solet prærequisitum antecedenter, vel ex parte actus primi, sive illud sit proprium principium actionis, sive conditio prærequisita ad illam quocumque modo, vel in quovis genere causæ. Hoc autem posterius dici potest requisitum concomitanter, seu in ipso actu secundo, quia non distinguitur ab ipsa actione libera, quæ est actus secundus facultatis liberæ. Cum ergo dicitur liberum esse, quod, positis omnibus requisitis ad agendum, potest agere et non agere, intelligendum est de prærequisitis antecedenter et in actu primo, non de aliis. Et hoc ipsum insinuat in prædicta sententia, cum dicitur debere facultatem liberam ita esse dispositam, et proxime præparatam ad opus, ut cum ea dispositione possit agere et non agere; in illa enim præparatione includuntur omnia illa prærequisita in actu primo ad operandum.

11. Et quidem quod ad usum liberum sit necessarium cum illis omnibus dictam indif-

ferentiam, et quasi duplicem potestatem integram manere, facile ostendi potest. Primo, quia alias cessatio, verbi gratia, ab opere, non esset ex intrinseca vi et facultate, sed ex defectu alicujus conditionis requisitæ; hoc autem nil confert ad libertatem; nulla est enim naturalis potentia tam necessario agens, quæ non possit interdum non agere ex defectu conditionis requisitæ, ut approximationis passi, vel alterius similis. Imo, si quis recte perpendat, illud non est posse non agere, sed est potius impotentia agendi, seu non posse agere cum tali defectu; libertatis autem indifferentiæ non fundatur in impotentia agendi, sed in potentia non agendi. Unde, quando ipsamet voluntas caret aliquo actu propter naturalem inadvertentiam rationis, illa carentia actus non est ex potentia non agendi, sed ex impotentia sic operandi seu volendi, et ideo talis carentia non potest esse libera. Ut ergo facultas liberum usum habeat, necesse est ut, positis omnibus conditionibus prærequisitis antecedenter, seu in actu primo, ex interna vi et facultate sua, possit agere et non agere. Cum autem dicimus ex interna vi et facultate (ut objectionibus occurramus), non excludimus divinum concursus, vel majus auxilium necessarium pro actum qualitate, sed id Theologis relinquimus.

12. Quod autem dicta definitio intelligenda non sit de requisitis concomitanter, probatur, quia hæc, ut diximus, includuntur in ipsa actione; nam, sicut actio est requisita ad agendum, ita quicquid in actione includitur, potest dici requisitum. Est autem actio requisita, ut id, quo formaliter determinatur potentia, et constituitur actu agens, et ideo non potest includi in his conditionibus, cum quibus potentia debet esse indifferens ad agendum et non agendum, quia involvitur manifesta repugnantia; ergo neque etiam includi debet in illis requisitis totum id, quod est de intrinseca ratione actionis, seu in illa essentialiter includitur; nam eadem est de illis omnibus ratio, quæ de ipsa actione. Atque hæc interpretatio illius definitionis colligitur ex communi sententia Theologorum, in 1, dist. 38 et 39, et in 2, distinct. 24, et ex doctrina Anselmi, quam statim explicabimus.

*Expeditur prior difficultas.*

13. *Duplex motio nostræ voluntatis per divinam.* — Atque ex hac interpretatione facile expediuntur duæ difficultates in principio tactæ. Ad primam enim respondetur, dupli-