

cem intelligi posse motionem Dei respectu voluntatis nostræ. Una est antecedens actualis concursus ad actum voluntatis; alia consistens in ipso actuali concursu. Prior parum nota est in metaphysica, seu ex solis principiis naturæ, tamen in Theologia est certa, et quæcumque illa sit, continetur sub conditionibus requisitis ad actum anteceder, seu per modum principii aut actus primi. Nam, licet hæc motio fiat per actum vitalem, qui est actus secundus, respectu potentia, in qua inest, tamen respectu alterius actus, propter quem datur illa motio, comparatur per modum principii, et ea ratione dicitur esse per modum actus primi; ut iudicium de bono agendo est principium actus voluntatis, quo tale bonum amatur; unde, licet in intellectu sit actus secundus, tamen respectu voluntatis comparatur ut primus; et idem est de aliis similibus. Posterior motio est magis nota lumine naturali, quia physice est magis intrinsece necessaria ad actionem creaturæ, computatur autem illa motio inter requisita ad actum concomitanter, quia concursus Dei essentialiter includitur in actione creaturæ.

14. De priori igitur motione dicendum est, quod, illa posita, adhuc potest voluntas non operari illum actum propter quem datur talis motio, quia, cum illa motio sit ex conditionibus prærequisitis ad actum liberum, nisi relinqueret illam potestatem expeditam, tolleretur usum liberum; nam determinaret potentiam ad unum. Quæ autem esset libertas aut electio, ubi una tantum pars fuisset concessa? ut recte dixit Evodius ad Constantium, apud Turrianum, l. 4, pro Epistolis Pontific., c. 2. Et ideo Conc. Tridentinum, sess. 6, c. 4, de huiusmodi motione prævia etiam in operibus gratiæ definit, illa posita, adhuc esse in potestate voluntatis non consentire. Neque hoc est contra efficaciam divinæ motionis, tum quia id non provenit ex impotentia, sed ex sapientia, providentia, et voluntate ipsius primi motoris; tum etiam quia, quando ipse vult, etiam facit efficaciter ut voluntas infallibiliter consentiat, quamvis possit non consentire. At vero per se et absolute non repugnat, stante hac motione, non moveri voluntatem illo actu seu motu libero, propter quem talis motio datur, nec quoad hoc sunt correlativa movere et moveri, quando una motio comparatur ad alium actum ut principium ejus, et non tantum ut via ad terminum. Quomodo alias dixit Augustinus, eum, qui sic movetur, non posse non sentire motionem,

posse autem non consentire; sed hæc res habet in Theologia gravem et prolixam disputationem, a qua nos consulto abstinemus, et ab omnibus opinionibus abstrahentes ea responsione contenti sumus, quam omnes sub prædictis verbis amplectuntur, licet in eorum sensu sit dissensio, de quo nunc iudicium non ferimus.

15. De altera vero motione procedit proprie difficultas quam tractamus; nam illa est qua per se et essentialiter pendet actio causæ secundæ a prima, et, ut dixi, non est aliud quam ipse concursus Dei, de quo cur motio dicatur, dicemus inferius, et tractando de dependentia causæ secundæ a prima in operando. De hac ergo motione verum est, illa posita, non posse voluntatem non moveri; negamus tamen id repugnare usui libertatis, quia illa motio non est ex conditionibus prærequisitis ad actum, sed essentialiter includitur in ipsamet actione voluntatis. Qualis autem sit hic concursus seu motio Dei, et quomodo sit simul cum influxu ipsiusmet voluntatis creatæ, et an possit dici aliquo modo prior, absque læsione libertatis, ac denique quomodo sit in potestate hominis habere vel non habere hanc Dei motionem (hoc enim etiam verum est, et ad libertatem necessarium), dicemus in loco paulo ante citato.

*Respondetur ad posteriorem difficultatem:*

16. Denique secunda difficultas jam ex dictis expedita est: omissa enim priori motione, quæ neque ad nos spectat, nec de illa in argumento est sermo, de posteriori seu concursu Dei negatur esse ex prærequisitis anteceder, de quibus loquitur definitio libertatis, ut explicuimus, et ideo fatemur, illa posita, non posse voluntatem non moveri, quia jam supponitur constituta sub actione sua, non tamen sine determinatione sua libera. Atque in hoc sensu optime etiam respondetur per distinctionem illam de sensu composito et diviso; posita enim hac motione in sensu composito, non potest voluntas non operari, quia jam supponitur operans; unde id non repugnat libertati, quia in ipsamet suppositione includitur et jam supponitur usus libertatis, de quo, sicut de qualibet alia re, vere dicitur, quando est, necessario esse, licet simpliciter et absolute (quod dicitur in sensu diviso), posset non esse. Et hoc ipsum est quod dixit Anselm., lib. de Concordia præse., a principio, et lib. 2 Cur Deus homo, c. 17 et 18, necessitatem ex suppositione an-

tecedente tollere libertatem, non vero exsuppositione consequente. Suppositionem enim antecedentem vocat omne id, quod nos diximus esse prærequisitum anteceder, seu ex parte actus primi ad actum liberum; unde hanc suppositionem antecedentem ipse vocat causam rei, et ideo, si ex tali suppositione necessario sequitur actus, tollitur libertas, de cuius ratione est ut cum omnibus illis prærequisitis maneat potentia integra ad agendum et non agendum, etiam in sensu composito respectu talium conditionum antecedentium, ut declaratum est. Suppositionem autem consequentem vocat omnem illam quæ includit ipsamet actionem creaturæ, quia jam illa supponit usum liberum, ut declaratum est. Unde necessitas ex illa non potest ipsum liberum usum auferre, quia non est necessitas rei, sed illationis tantum, ut D. Thomas dixit, quæst. 24 de Verit., art. 1, ad 13, qui hanc doctrinam confirmat lib. 2 Phys., lect. 15, in principio; favet etiam D. August., 5 de Civit., cap. 10.

#### SECTIO V.

*Quænam sit facultas in qua formaliter residet libertas causæ creatæ.*

1. *Omne et solum rationale agens est libertatis capax.*—In tertia et quarta ratione dubitandi, sect. 2 propositis, petitur, ut distinctius declaremus, quænam sint causæ creatæ quæ in agendo non subduntur necessitati, et per quam facultatem hoc dominium habeant. Et quidem de causis principalibus, seu operantibus ut quod, facilis est resolutio ex dictis; ostendimus enim res omnes ratione carentes, carere etiam libertate ob imperfectionem suam. Quo fit ut e contrario omnia agentia rationalia seu intellectualia, sint etiam agentia libera; nam illa negatio usus rationis est sufficiens et adæquata ratio carentiæ libertatis; ergo opposita affirmatio est etiam adæquata ratio oppositæ affirmationis. Et confirmatur; nam ostensum est in particulari hominem esse agens liberum, licet in gradu intellectuali sit infimum omnium; ergo a fortiori dicendum est omnia agentia creatæ, quæ intellectum habent, habere etiam libertatem. Quod iterum de intelligentiis creatis in particulari dicemus infra de eis disputantes. Neque contra hoc obstat argumentum sumptum ex motibus aut influentiis cælorum. Nam, quod attinet ad intelligentias motrices cælorum, etsi in aliis rebus liberæ

sint, possunt in movendis cælis necessitate aliqua duci, vel ex motione et imperio superioris agentis, vel ex fine præconcepto, quem immutabiliter diligunt atque intendunt. Quod vero ad influentiam cælorum attinet, dicendum est illam non extendi directe ac per se ad res spirituales et immateriales, tum quia solum influunt per physicum motum cuius res spiritualis incapax est; tum etiam quia res spiritualis est ordinis superioris, et ideo in eam directe agere non potest res materialis. Animi autem hominum in se immateriales sunt, et libertatem habent, quatenus immateriales sunt, et per immaterialem potentiam operantur, et ideo influentia cælorum non potest libertatis usum hominibus impedire, etiamsi indirecte medio corpore et affectibus ejus possit illas in alterutram partem magis aut minus inclinare, quam inclinationem potest homo sua libertate superare, et astris dominari.

2. *Spiritualis substantia liberæ actionis radicale principium.*—Ex quo ulterius constat, principium principale quo liberæ actionis, semper esse substantiam aliquam, seu substantialem formam spiritualem. Probatur, quia huiusmodi principium, vel est anima rationalis, vel aliqua superior substantia; sed anima rationalis est immaterialis, et multo magis omnis superior substantia; ergo. Et confirmatur, nam omnis forma materialis, quatenus talis est, operatur absque intelligentia et ratione, et ideo operatur modo mere naturali; ergo forma, quæ est principium liberæ actionis, esse debet spiritualis.

3. *Proximum principium liberæ actionis semper est potentia spiritualis.*—*Liber actus, vel elicitus, vel imperatus.*—Tertio, hinc etiam constat principium proximum actionis liberæ esse potentiam aliquam substantiæ spiritualis, quatenus spiritualis seu intellectualis est. Quod addo propter animam humanam, quæ, licet plures habeat facultates, multæ tamen earum materiales sunt, quia non conveniunt illi, quatenus intellectualis est, et ideo non sunt principium proximum liberæ actionis. Ratio hujus assertionis est, quia principium proximum debet esse accommodatum principali. Item, quia res non habet dominium sui actus, nisi quatenus intellectualis est; ergo non habet hoc dominium, nisi per facultatem pertinentem ad gradum intellectualem; hic autem gradus immaterialis est secundum se, et secundum omnes potentias sibi proximas; ergo. Solum est animadver-

tendum, dupliciter actionem aliquam denominari liberam, scilicet, ut actum elicited, seu proxime in ordine ad potentiam efficientem actionem, quomodo ipsum velle liberum est, vel ut actum imperatum, seu remote in ordine ad potentiam moventem seu applicantem inferiorem facultatem ad agendum, quomodo ambulare est liberum. Cum ergo agimus de proximo principio actionis liberæ, intelligendum est de actione proprie libera in ordine ad suum immediatum principium, et hoc modo dicimus, principium proximum actionis liberæ esse facultatem spiritualem; nam principium proximum actionis, quæ solum imperative libera est, interdum esse potest facultas materialis, ut est potentia motiva secundum locum residens in membris corporis, quia illa esse potest subordinata superiori substantiæ spirituali, in qua est propria vis dominativa in suum actum, et mediante illo in inferiorem potentiam et actionem ejus. Unde etiam dici potest, quod licet actio imperative libera, physice et secundum suam entitatem, proxime fiat ab alia potentia, denominationem autem libertatis non habet nisi a superiori potentia medio actu ejus; illa ergo potentia, quæ principium proximum est actus per se ac immediate liberi, spiritualis esse debet, ac per se spectans ad intellectuale gradum, quatenus talis est.

*Liberum arbitrium non in actu vel habitu, sed in potentia aliqua consistere.*

4. Atque hinc quarto concludimus, liberum arbitrium creatum directe et formaliter consistere in hujusmodi potentia, quæ prædictam vim et dominium habet in suum proprium actum. Neque oportet immorari in refutandis eorum opinionibus, qui dixerunt liberum arbitrium consistere in aliquo actu, vel in habitu, vel in potentia, prout aliquo habitu affecta. Ex quibus opinionibus primam tenuit Hervæus, Quodlib. 1, q. 1; secundam Bonav., in 2, dist. 23, art. 1, q. 4; tertiam Albertus, in 2, dist. 24, art. 5. Verum hæc opiniones aut probabiles non sunt, aut aliter vocibus utuntur. Homo enim liberum arbitrium habet, etiam quando nihil operaretur, alias amitteret liberum arbitrium per solam cessationem ab actu, quod absurdum est; non ergo potest liberum arbitrium in actu consistere. Item, homo est liberi arbitrii, quia potest operari et non operari, positis omnibus requisitis ad agendum; est autem potens proxime ad operandum per aliquam potentiam; ergo liber-

tatem habet proxime per aliquam potentiam animæ; talis ergo potentia erit liberum arbitrium. Deinde, si libertas arbitrii consistit in aliquo actu, inquiri an ille actus sit elicited a potentia libera, necne. Si primum dicatur, jam libertas antecedit illum actum; est ergo in ipsa potentia ante actum. Si vero dicatur secundum, ille actus necessarius est; quomodo ergo in illo potest consistere arbitrii libertas?

5. *Objectioni respondetur.* — Dicitur fortasse illum actum, etsi necessarius sit, posse esse principium liberæ electionis aut deliberationis; ita enim visus est philosophari Hervæus. Existimat enim potentiam non esse aptam ad eliciendum actum liberum, nisi præcedat actus necessarius, qui sit principium ejus; nam liberum actum (inquit) præcedit deliberatio, et deliberationem præcedit voluntas deliberandi. Sed hoc intelligi potest de actu intellectus, vel de actu voluntatis. Verum ergo est ante primum actum libere elicited, debere necessario præcedere actum intellectus, non liberum, nec proprie voluntarium, sed naturalem; quia cum nihil possit esse volitum quin sit præcognitum, ante omnem volitionem antecedere debet iudicium aliquod; illud ergo iudicium, quod antecedit primam volitionem, non potest esse ex voluntate profectum, et consequenter neque liberum. Impropriissime autem ac falso dicitur, illud iudicium esse ipsum liberum arbitrium, eo quod in suo genere possit esse fundamentum et origo liberi usus, quia solum est conditio requisita et applicatio objecti, ut potentia libera possit sua facultate uti. Et quamvis daremus, iudicium illud concurrere active ad actum libere elicited a voluntate, nihilominus non in illo consisteret libertas; nam potius ipsum de se naturaliter influit, expectat tamen (ut sic dicam) consensionem seu influxum voluntatis, in cuius potestate est illum tribuere aut suspendere; non ergo recte tribuitur libertas illi iudicio seu actui intellectus, ut principio in quo proxime residet.

6. Si vero id intelligatur de actu voluntatis, non est in universum verum ante omnem actum liberum voluntatis, præcedere aliquem actum naturalem, qui sit principium actus liberi; quis enim est talis actus, aut quæ necessitas cur antecedere debeat? Respondetur illum esse voluntatem deliberandi. Sed contra; nam in primis in Deo est perfecta libertas sine tali voluntate, præexistente in intellectu (modo nostro intelli-

gendi) perfecta retinetur inere naturali ac necessaria. Angelus etiam in primo instante habuit actum liberum voluntatis absque prævia voluntate deliberandi per intellectum, sed supposita tantum aliqua actuali cognitione intellectus, quam habuit concreata et receptam potius, quam propria voluntate acquisitam. Et similiter homo si in intellectu habet sufficientem propositionem et considerationem objecti, etiamsi illam non habeat ex applicatione voluntatis, sed ex objecti oblata excitatione, vel ex locutione aut infusione alterius, potest immediate libere velle aut non velle tale objectum. Ac deinde, licet in homine sæpe antecedit illa voluntas deliberandi, seu aliquid amplius inquirendi vel considerandi de tali objecto, etiam illa voluntas deliberandi non est naturalis, sed libera, quia nihil est quod necessitet ad illam habendam; ergo neque illa voluntas deliberandi semper antecedit alium actum liberum circa omne objectum, neque, cum antecedit, semper est naturalis ac necessaria. Et ratio est, quia, ut voluntas velit objectum, non est necesse ut prius voluerit considerationem objecti, sed satis est quod talem considerationem habeat a natura, sive a voluntate, sive aliunde. De necessitate enim objecti volendi solum est, quod sit præcognitum; quod vero illa cognitio hinc vel inde proveniat, accidentarium est. Et eadem ratione, etiamsi sæpe accidat consultationem et inquisitionem intellectus esse directe voluntariam, non oportet ut sit ab aliqua volitione naturali seu necessaria, sed potest esse a volitione libera, imo moraliter ita accidit, et ideo sæpe inconsideratio est culpabilis, quia consideratio poterat per liberam voluntatem haberi. Ex hoc ergo capite non est necesse ut aliquis actus naturalis voluntatis præcedat liberum.

7. *An omnis intentio finis necessaria.* — Aliter objeci potest, quia intentio finis semper præcedit electionem mediorum; intentio autem finis necessaria est; nam libertas, ut Aristot. et D. Thomas sentiunt, solum est in electione mediorum; ergo ex hoc capite ante actum liberum antecedit semper aliquis actus necessarius, qui est principium proximum, et ratio electionis liberæ; ergo in eo ponenda est primo libertas arbitrii. Respondeo, et falsum assumi, et male colligi. Non enim omnis intentio finis necessaria est; sunt enim multi fines particulares, quos non solum

quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem, libere volumus, solumque finem ultimum aut summum necessario amamus, idque quoad specificationem tantum, non quoad exercitium, saltem pro statu hujus vitæ, ut paulo inferius attingemus, et ibi declarabimus quomodo libertas dicatur versari circa electionem. Deinde etiam, quando intentio finis antecedit, libertas, quæ est in electione mediorum, non est ei attribuenda ut proprio principio, sed facultati a qua est ipsa intentio et electio, tum quia adhuc incertum est an intentio sit proprium ac per se principium efficiendi electionem, vel tantum dispositio prævia, seu conditio necessaria ad illam; tum maxime quia, etsi intentio concurrat active cum potentia ad electionem, tamen determinatio ad eligendum hoc medium præ aliis, non est ab intentione, sed ex virtute ipsius voluntatis, ex cuius influxu est intrinsece voluntaria ipsa electio, et consequenter determinata ad hoc medium potius quam ad aliud. Nulla ergo ratione intelligi potest, quod facultas libertatis proprie resident in aliquo actu, sed in potentia, a qua proxime est actus liber.

8. Et similibus argumentis facile ostendi potest, liberum arbitrium non esse aliquem habitum. Primo quidem, quia vel talis habitus esset naturalis, et congenitus cum potentia, vel acquisitus per actus (omitto habitus infusus, quia nunc de naturali libertate, et de actibus ordinis naturalis loquimur); primum dici non potest, quia, juxta veram doctrinam, nullus est naturalis habitus, naturaliter inditus voluntati, si proprie loquamur de habitu, prout est qualitas distincta a potentia, addens illi facilitatem vel inclinationem; hanc enim non dat natura, sed usus. Neque aliud docet experientia vel ratio; nam inclinatio aut virtus, quam natura indidit potentiæ, non est aliud ab ipsa potentia. Unde si fortasse D. Bonaventura aut Albertus nomine habitus intelligunt habilitatem, seu vim connaturalem talis potentiæ, solum in nomine a nobis differant. Secundum etiam dici non potest, quia habitus facultatis liberæ per actus liberos acquiruntur; antecedit ergo usus liberi arbitrii hujusmodi habitum; ergo non potest ipsum liberum arbitrium consistere in tali habitu. Præterea est generalis ratio, quia habitus in tantum potest esse principium actus liberi, in quantum possumus eo uti, cum volumus non ergo dat ipse habitus libertatem, sed potius (ut ita dicam) illam accipit a potentia in qua residet, quatenus potentia est quæ ha-

bitu utitur, et in ejus facultate positum est illo uti, vel non uti. Tertia ratio sit, quia habitus non dat posse operari, sed dat facilitatem in operando; unde nullum actum naturalis ordinis potest voluntas efficere affecta habitu, quem absolute non possit absque habitu; liberum autem arbitrium non necessario requirit hanc facilitatem in operando, sed absolutam potestatem agendi et non agendi, positis omnibus requisitis; unde homo ratione utens a principio liber est, antequam illam facilitatem acquirat; non ergo consistit libertas in aliquo habitu, neque in potentia simul cum habitu, cum ipsa per se habeat absolutam potestatem. Solum in habitibus per se infusus id videri potest probabile, quatenus hi habitus non tantum dant facilitatem, sed ipsum etiam posse. Unde concedi potest hos habitus complere ex hac parte intrinsicam libertatem respectu supernaturalium actuum. Quamvis etiam sine illis possit potentia, si alias habeat auxilium proportionatum, dici simpliciter libera ad tales actus, quia ad non eliciendos illos per se sufficit; ad eliciendos autem, non tantum per habitus, sed etiam per auxilia compleri potest. Neque in hac doctrina occurrit difficultas, nec D. Bonaventura aut Albertus argumentum aliquod obijciunt, quod nostra responsione indigeat.

*Liberum arbitrium non esse potentiam ab intellectu et voluntate distinctam.*

9. *Sententia Alensis improbat.* — Supposito ergo facultatem liberam proxime positam esse in aliqua potentia animæ, seu substantiæ intellectualis, inquirendum superest quænam potentia illa sit. Et imprimis non defuerunt, qui dicerent esse potentiam distinctam ab intellectu et voluntate. Ita tenet Alex. Alens., 2 p., q. 72, memb. 2, a. 1, § 3, ubi ait, liberum arbitrium, proprie et specialiter sumptum, esse potentiam quamdam motricem distinctam ab intellectu et voluntate. Verumtamen hæc sententia neque probari neque intelligi potest. Aut enim est sermo de potentia motrice secundum locum, aut de potentia motrice aliarum potentiarum ad actus suos. De priori probabile est esse in anima, vel etiam in intelligentiis, distinctam ab intellectu et voluntate, sive ad movendum se, sive ad movendas res alias, ut supra tactum est, et dicitur etiam infra tractando de intelligentiis creatis. Verumtamen non potest libertas in hac potentia formaliter constitui. Primo, quia illa potentia proprie non elicit

actum immanentem, sed actionem transeuntem; et ideo imperfectior est quam oportet, ut sit capax formalis libertatis. Secundo, quia illa potentia non exit in actum, nisi applicata per voluntatem; movet enim Angelus vel homo se aut alia, quando vult; imo in universum, principium motus in viventibus perfectioribus est appetitus; ergo illa potentia non est libera active, ut sic dicam, seu elicitive, sed passive, seu imperative; non est ergo in se potentia libera, sed subicitur potentiæ liberæ. Unde ejus actus solum est voluntarius per denominationem ab actu alterius potentiæ, non intrinsece per seipsam, quod necessarium est ad potentiam formaliter liberam, et paulo infra exponam. Si autem sermo sit de potentia motrice aliarum potentiarum, talis potentia in creatura intellectuali non est alia a voluntate et intellectu; nam, loquendo de motione objectiva, sic intellectus movet voluntatem; si autem de motione effectiva seu applicativa ad opus, sic voluntas est quæ movet et se, et alias potentias; non enim applicamur ad operandum libere, nisi quia volumus; fingere ergo aliam potentiam, et supervacaneum est, et inintelligibile, quia non nisi appetendo et volendo inclinamur et applicamur ad operandum.

10. Quod si fortasse Alensis non re, sed ratione distinguit potentiam hanc motricem potentiarum a voluntate, et hoc sensu vocat liberum arbitrium distinctam potentiam a voluntate, primum solum in verbis a nobis differet. Deinde non satis declarat munus liberi arbitrii; non enim adæquate consistit in motione aliarum potentiarum, sed etiam in volendo quovis objecto, cum potestate non volendi illud. Sit ergo constans et certum facultatem hanc, in qua proxime est formalis libertas, non esse aliam ab intellectu et voluntate. Quæ autem harum potentiarum sit, explicandum superest.

*Libertatem formalem non esse in intellectu, sed in sola voluntate.*

11. *Libertas non coalescit formaliter ex ratione et voluntate.* — In qua re tres modi dicendi esse possunt. Primus est, intellectum et voluntatem simul ac formaliter complere libertatem arbitrii, ita ut utraque ex his potentiis formaliter libera sit in suis actibus, et ex utriusque libertate consistat perfecta libertas hominis cum suis humanis actibus. Hunc tenuit Durand., in 2, dist. 24, q. 3, ubi primum ait intellectum simul cum voluntate

esse potentiam formaliter liberam; putatque esse sententiam Aristot., 9 Metaph., c. 3, ubi indistincte ait, potentias naturales esse liberas. Deinde subjungit Durandus, intellectum esse prius et perfectius liberum, quia, cum proprium sit potentiæ rationalis esse liberam, quæ perfectius fuerit rationalis, erit perfectius libera; intellectus autem est perfectior rationalis potentia; imo ille solus est proprie et quasi essentialiter rationalis; voluntas autem solum participatione seu subordinatione quadam, quatenus apta est ratione dirigi; ergo intellectus est etiam primario liber. Et confirmatur, nam intellectus non solum est liber, sed etiam est radix libertatis voluntatis; nam ex indifferentia iudicii, quod ad intellectum spectat, oritur indifferentia electionis, quæ pertinet ad voluntatem; ergo libertas prior et perfectior est in intellectu, nam propter quod unumquodque tale, et illud magis. Tandem hinc tacite concludere videtur Durandus, liberum arbitrium formaliter quasi coalescere ex intellectu et voluntate. Unde et a Magistro ibi, et a D. Thoma, 1. 2, q. 1, a. 1, definitur liberum arbitrium esse facultatem voluntatis et rationis; illa enim particula, et, non copulative, sed collective sumenda est. Unde munus liberi arbitrii non in solo iudicio, vel sola electione, sed in utroque simul consistit.

12. *Libertas non est in solo intellectu formaliter.* — Secundus modus dicendi esse potest, libertatem esse formaliter in solo intellectu, et non in voluntate. Hunc non invenio apud aliquem auctorem; videtur autem posse satis probabiliter fundari in quadam sententia a multis recepta, nimirum, voluntatem omnino determinari ad electionem a iudicio intellectus, ita ut nec sine illo possit determinari ad aliquid eligendum, neque illo posito possit ab illo discrepare, seu non conformari illi. Nam ex hoc principio aperte sequitur primo, potentiam voluntatis non esse formaliter liberam. Primo, quia nunquam est in potestate ejus agere et non agere, positis omnibus requisitis antecedenter, ut superius declaratum est. Unum enim ex his requisitis est iudicium rationis, quo posito non est in potestate voluntatis, aut non agere, si iudicatum est esse agendum, aut agere, si iudicatum est non esse agendum. Secundo, quia voluntas in sua determinatione magis passive quam active se gerit, cum necessitate quadam sequatur motionem alterius facultatis; at formalis libertas non potest esse in

potentia ut mota, sed ut se movente, sicut ostensum est. Tertio, declaratur exemplo potentiæ executivæ, seu motivæ secundum locum; illa enim et movere potest, et cessare a motu, et hunc motum efficere vel contrarium, et tamen non est formaliter libera, quia id non potest quasi se movens seu determinans, sed tanquam mota, et necessario sequens motionem voluntatis; ergo idem dicendum erit de voluntate, cum pari necessitate obsequatur iudicio intellectus. Ex hac autem parte sic probata, necessario concluditur altera, nimirum libertatem formaliter esse in intellectu quantum ad potestatem ferendi iudicium et non ferendi iudicium, quia alias nullibi relinquetur formalis libertas. Et potest etiam hæc pars confirmari argumentis Durandi.

13. *Libertas in sola voluntate formaliter residet.* — Tertius modus dicendi est libertatem esse formaliter in voluntate et non in intellectu. Hæc est D. Thomæ, 1 p., quæst. 83, art. 3, et 1. 2, q. 13, art. 1, adjuncto 6, et in 2, d. 24, q. 1, quibus locis idem tenent Cajetan., Capreol., Conrad. et alii Thomistæ; consentiunt etiam Richard., dicta dist. 24; et Scotus, d. 25; et Henric., Quodlib. 1, q. 16. Et hanc sententiam censeo esse verissimam, quæ satis probata erit contra præcedentes, si ostenderimus non esse in intellectu formalem libertatem, quia nulla potentia præter voluntatem relinquitur, in qua esse possit. Id autem in hunc modum demonstrari potest, quia intellectus secundum se neque est liber quoad specificationem sui actus, neque quoad exercitium; ergo nullo modo est liber; neque enim alius modus libertatis excogitari potest.

14. Prior pars probatur, quia intellectus ex natura sua determinatus est ut assentiat vero, et dissentiat falso; quod si neutra harum rationum in objecto sit, aut eam ipse non percipiat, neutrum actum elicere potest, quia non potest absque objecto operari. Dices, inter hæc membra dari posse medium, nimirum, quod in objecto intellectus non clare videat veritatem aut falsitatem, appareat tamen aliquo modo rationibus probabilibus, vel testimonio alicujus. Tunc ergo poterit intellectus esse liber quoad specificationem actus. Respondetur imprimis; non posse intellectum ex se determinari ad speciem actus, nisi etiam possit se determinare ad exercitium, quia potentia non se determinat ad talem actum, nisi exercendo illum, et quia, ut supra diximus, libertas primo et per se cer-

nitur in exercitio actus; si ergo ostenderimus intellectum non esse ex se liberum quoad exercitium actus, constabit etiam circa talia objecta non habere formalem libertatem quoad specificationem.

15. Præterea, potest a priori declarari et probari, quia intellectus circa talia objecta sic proposita, non ideo manet ex se quasi suspensus et indeterminatus, quia habet intrinsecam vim et dominium sui actus, sed solum quia objectum non est satis applicatum, ut naturali impetu, quo inclinatur ad verum, ex necessitate in illud feratur. In quo cernitur magna differentia inter voluntatem et intellectum, nam intellectus non potest esse aliquo modo indeterminatus circa suum actum, nisi ob imperfectam propositionem objecti. At vero voluntas etiam circa objectum exacte propositum potest esse indifferens juxta capacitatem objecti. Et hac ratione in intellectu divino nulla est proprie indifferencia quoad iudicium, quia semper est actus scientiæ evidens, et cum perfecta manifestatione objecti; in voluntate autem est indifferencia respectu objectorum, etiamsi perfectissime proponantur.

16. Et ratio magis a priori sumi potest ex diversitate objectorum intellectus et voluntatis; nam formale objectum intellectus est veritas; in eodem autem objecto non possunt esse veritas et falsitas, quia veritas consistit in indivisibili, ut supra tractatum est, et ideo per se, et quantum est ex meritis objecti, intellectus semper est determinatus ad unum quoad speciem actus; unde, si interdum non satis determinatur, solum est quia objectum non satis proponitur seu apparet, non vero ex interna vi et dominio ipsius intellectus supra actum suum. Voluntatis autem objectum est bonum; potest autem idem objectum esse simul bonum et malum, seu conveniens vel disconveniens in ordine ad diversa, seu sub diversis rationibus, et ideo, stante perfecta objecti propositione seu cognitione, potest esse potentia appetitiva indifferens quoad specificationem ad prosequendum vel refutandum tale objectum; indifferencia ergo quoad specificationem per se ac formaliter non reperitur in intellectu, sed in voluntate.

17. Altera pars de necessitate quoad exercitium probatur, quia nulla potentia, cujus actus non sit intrinsece voluntarius, potest esse formaliter libera quoad exercitium; sed actus intellectus non est intrinsece volunta-

rius; ergo intellectus non est potentia formaliter libera. Ut intelligatur antecedens, suppono duobus modis posse actum esse voluntarium: primo extrinsece, per denominationem ab actu alterius potentiæ moventis seu applicantis aliam potentiam ad opus; quomodo deambulatio est voluntaria, quando quis sponte sua se movet. Secundo modo, est aliquis actus voluntarius intrinsece et per seipsum, ut actus amoris voluntarius est; quid enim magis spontaneum quam amare? et tamen, per se loquendo, non est voluntarius per denominationem ab alio actu, sed per seipsum. Non enim est necesse ut qui amat, priori et distincto actu velit amare; et quamvis interdum aliquis pro libertate sua id facere possit, tamen est accidentarium ad voluntarium amorem; immediate enim et absque priori actu potest quis amorem elicere, et ipsummet amare, intrinsece est velle amorem. Sed est differentia, quod in priori modo voluntarii, actus, qui denominatur voluntarius ab alio, est objectum et effectus ejus; objectum quidem, quia in ipsum tendit prior actus; effectus autem, quia talis actus non solum est volitus ut objectum, sed etiam causatus, saltem mediate, quatenus ex vi actus voluntatis vel appetitus applicatur inferior potentia ad operandum. At vero actus, qui per seipsum est intrinsece voluntarius, non comparatur ut proprium objectum, vel effectus, ad illum actum quo est voluntarius, quia est voluntarius seipso, et non est proprie objectum vel effectus suiipsius; habet ergo aliud objectum, in quod directe tendat, et est effectus potentiæ a qua elicitur, et solum per quamdam virtuales reflexionem, quam in se includit, est voluntarius; unde dici solet volitus per modum actus, non per modum objecti.

18. *Actus in se voluntarius semper est elicitus ab appetitu.* — Ex quo intelligitur, nullum actum posse esse intrinsece et per seipsum voluntarium, nisi ille qui est elicitus a potentia appetitiva. Probatur, quia proprium voluntarium, ut distinguitur a connaturali, formaliter provenit ab aliquo actu elicito ab appetitu vitali, et ita in priori modo voluntarii, actus ille, qui extrinsece dicitur voluntarius, eam denominationem recipit ab aliquo actu elicito ab aliquo appetitu vitali, a quo imperatur; ergo actus, qui per seipsum est voluntarius, cum non recipiat hanc denominationem ab alio actu elicito ab appetitu, necessario debet esse elicitus ab appetitu vitali.

Et ex ipsa ratione et modo talis actus potest etiam reddi ratio; nam actus elicitus a voluntate est per modum intrinsecæ et spontaneæ tendentiæ, et inclinationis in objectum, et ideo talis tendentiæ seipsa etiam est spontanea; hic autem modus tendentiæ est proprius appetitivæ potentiæ; ergo est etiam illius proprium, quod actus ejus sit per seipsum intrinsece voluntarius; cum ergo intellectus non sit potentia appetens, constat actum ejus non esse per seipsum intrinsece voluntarium, quæ erat posterior pars antecedentis assumpti.

19. Prior vero pars, scilicet solam illam potentiam esse posse liberam quoad exercitium, cujus actus est intrinsece voluntarius, declaratur in hunc modum, quia exercitium actus, seu (quod idem est) determinatio potentiæ ad operandum, esse debet aut naturalis ex solo impetu naturæ, aut voluntaria ex inclinatione elicitæ operantis. Neque enim intelligi potest alia ratio, ob quam causa aliqua exeat in aliquid opus, nisi vel quia est talis naturæ ex se determinatæ ad illud opus, vel quia vult et appetit talem operationem. Sed potentia libera quoad exercitium non determinatur ad opus ex solo impetu naturæ; ergo est determinanda voluntarie; ergo aut extrinsece per voluntarium elicitem ab alia potentia; et sic non erit potentia formaliter libera, sed imperative, quia ipsa non se movet quoad exercitium, sed movetur, et determinatur ab alio. Vel per voluntarium intrinsecum; et sic necesse est ut talis potentia sit appetitiva; ergo, ut potentia aliqua sit formaliter libera quoad exercitium, id est, potens seipsam determinare ad exercendum actum liberum, necesse est ut sit potentia intrinsece voluntarie operans per suum actum; cum ergo intellectus non sit talis potentia, ut per se constat, recte concluditur ipsum non esse potentiam formaliter liberam in exercitio sui actus.

20. Quod quidem confirmari potest primo ex communi modo sentiendi et loquendi omnium hominum; cum enim possit homo de hac re vel illa considerare, si quis interrogetur, cur potius in hujus rei consideratione quam alterius occupetur, respondebit id facere quia vult; imo et qui credit ea quæ non manifeste videt, credit quia vult, voluntate ratione regulata, si prudenter credit; et ideo dicunt Theologi credere esse meritorium, et pendere ex pia affectione voluntatis; ergo signum est intellectum nunquam libere determinari ad alterutram partem nisi per voluntatem; ergo

non est ipse in se formaliter liber. Et confirmatur tandem, nam quando actus, seu exercitium actus intellectus non habetur ex necessitate naturæ, non potest ab homine assumi, seu præferri carentiæ talis actus seu exercitii, nisi per quamdam electionem, qua hoc præfertur alteri; sed electio est actus voluntatis; ergo determinatio potentiæ ad exercitium actus semper est per imperium seu motionem voluntatis eligentis; atque ita tota libertas talis actus est formaliter ex voluntate, et non ex intellectu. Idemque majori ratione concluditur, quando electio non solum est de exercitio actus intellectus, sed etiam de specie ejus, ut cum quis eligit credere firmiter potius quam discredere vel dubitare; illud enim necesse est fieri per voluntatem determinantem intellectum, ut recte dixit D. Thom., 2. 2, quæst. 2, art. 1, ad tertium.

21. *Rationis usus radix est libertatis.* — Ex probatione igitur hujus partis relinquatur imprimis satis improbata opinio Durandi; nam, si intellectus non est formaliter liber, non potest liberum arbitrium formaliter consistere in collectione seu aggregato utriusque potentiæ intellectus et voluntatis. Dico autem *formaliter*, nam radicaliter pertinet intellectus seu ratio ad liberum arbitrium. Quo sensu dictum est, liberum arbitrium esse facultatem voluntatis et rationis. Est enim voluntatis formaliter, rationis autem præsuppositivæ seu radicaliter. Neque oportet cum Scoto, Henrico, et aliis disputare, qui negant rationem esse dicendam radicem libertatis, sed solum conditionem necessariam ad libertatem; nam hi auctores videntur de modo loquendi magis quam de re contendere. Nam, quia cognitio solum est necessaria conditio, prævia ad volitionem, ideo modum cognitionis solum appellare voluntatem conditionem necessariam ad modum volitionis, qui in libertate consistit. Optime tamen dici potest, radicem libertatis esse rationis seu intelligentiæ usum; nam, si de potentiis ipsis loquamur, potentiæ appetitivæ sequuntur cognoscitivas, ita ut, licet radix earum sit anima, immediate tamen est radix potentiæ cognoscitivæ, et mediante illa appetitivæ; et ita perfectior appetitus radicatur proxime in perfectiori potentia cognoscente; ergo etiam hæc perfectio formalis libertatis oritur ex perfectione intelligendi seu ratiocinandi. Sicut ergo una passio est radix alterius, ita libertas voluntatis dicitur radicari in intelligentia rationis. Et