

non semper petit causalitatem, vt concedunt Adversarij, & tunc accidit, dum est pura negatio: & cum ex defectu debiti omissioni fit pura negatio, inde est, quod vel non potest egredi à voluntate vel debet fieri ex actu sibi opposito, vel in se, vel in suo debito. Per quod constans ad secundam probationem: nam carentia amoris in homine productum vt dormiente, cum sit mera negatio, non petit ab aliquo causari.

79 Ad confirmationem respondetur negando antecedens. Ad eius primam probationem dicendum est, quod eòdè præceptum sit quid extrinsecus principio voluntario, & actui; est tamen conditio *sine qua non* ad hoc, vt omisissus actus sit privatio adhuc *in esse* physico; & cum negatio pura nullam causam petat, & quæ egrediatur, inde est, quod vel non egreditur a voluntate, vel necessario debet præsupponere debita. Ad *secundam* dicimus: fatendo; quod debium solum destruitur moraliter per omissionem actus debiti; est tamen omnino requiritum, vt sit privatio *in esse* physico, ac proinde vt sit voluntaria: & ita privatio prout voluntaria non precedit scilpam, prout est destructio debiti: In cuius signum videmus, quod privatio persè primò est carentia actus debiti, & quod persè primò debetur, est entitas physica actus. Qua ratione docent N. Salm. tr. 6. de Peccatis disp. 6. n. 24. malitiam privativam repertam in peccato commissionis esse carentiam bonitatis fundamentalis, non moralis formalis; quod potius viret in peccato omissionis.

80 Ad illius explicationem respondetur distinguendo antecedens : *Est compatibile cum omissione*, vt consideratum in actu primo, concedo antecedens; vt consideratum in actu secundo, nego antecedens: Et consequentiam. Ad eius probationem dicendum est, elic notam disparitatem inter potentiam amandi, & debitum : potentia enim amandi adequate se tenet ex parte actus primi ; debitum verò & potest considerari in actu primo, prout potest expleri, vel non expleri ; & potest considerari in actu secundo, prout virtualiter continet actum, seu prout actu non expleretur per actum debitum. Et ratione huius discriminis omisio amoris nequit fieri ex amore, prout in potentia, bene verò ex debito, non considerato in statu descripto potentialitatis, sed prout virtualiter est ipse actus debitus. Per quod constat ad illa duo, quibus tam ratio, quam confirmatio roborantur: nam idem est debitum destrui in actu secundo, ac absolute destrui tam ipsum, quam actum contentum, virtualiter in eo ; ideoque idem est fieri omissionem ex debito non violato, ac ex actu debito, vt sibi opposito.

81. Arguitur *secundò*: Nam stat optime, quòd quis habeat omiſſionem purè negativam alicuius actus, & poſtea ponat impedimentum poſitivum ad illam; ſed tunc omiſſio eſſet vo-

luntaria: ergo non requiritur ad omissionem aliquod debitum, aut quoddam præcedat actus sibi oppositus. Minor probatur: nam omisio transiens à purè negativa ad repugnantem petit aliquem influxum: ergo influxum voluntaris; sed omisio procedens à voluntate est voluntaria: ergo tunc casus omisio esset voluntaria.

Ad hoc argumentum respondetur, concedendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius probationem dicendum est, ex ea tantum deduci, quod detur aliquis influxus positivus ad actû, qui est impediendum ad actum contrarium; fecit vero ad ipsam omissionem. Et revera si hoc argumentum aliquid suaderet, sequeretur ex eo, quod esset voluntarie. omissiones omnium illorum actuum possibilem, quorum predictus actus esset impediendum; & sunt infiniti, ac proinde ibi adesset infinita omissiones voluntarie; quod videtur ridiculum.

Arguitur *tertiò, & ultimò*: Nam omisio, non
existente debito, potest assumi ut medium ad al-
quem finem, v.g. omisio audiendi facrum in di-
ferial: potest assumi ut medium ad vacandum
studio; sed tunc omisio est voluntaria forma-
liter in se: ergo potest dari omisio voluntaria
sine debito actus oppositi. Minor probatur: nam
de ratione medij est, quod eligatur a voluntate,
& quod ponatur a voluntate, quod est idem, ac
esse effectum illius: ergo effect voluntaria.

Hoc argumentum imprimis infatur in sententia contraria: Nam effectus subsequetur ad omissionem, vbi nullum est debitum ad illum, potest assumi vt medium ad alium vltiorem in rem (quis hoc neget?) & tamen non est formaliter voluntarius, nec effectus positivus voluntatis, sed est obiectum extrinsecum illius. Cur ergo non potest idem dici de omissione, vbi non ad est debitum ad actum oppositum, & assumitur vt medium ad aliquem finem? Vnde respondetur concedendo maiorem, & negando minorem. Ad cuius probationem dicendum est, quod plura eliguntur vt media, quæ non sunt effectus voluntatis, vt constat in his, quæ postquam sunt producta, eliguntur vt media, & vtilia ad aliquem finem. Hoc posteriori titulo vrget in omissione, quæ, vt potest parva carentia, nequit proprie esse medium, nec proprie eligitur, sed improprie, quatenus non eligitur oppositus actus.

* * *

Scripturas sanctas esse in homine liberum arbitrium; & quisquis negaverit, Catholicus non est. Igitur hoc dubium deservit ad absolvendos errores, qui per omnia sæcula ab hæreticis exorti sunt.

DISPUTATIO II.

De Voluntario Libero.

§. I.

Veritas catholica defensatur.

Voluntario Libero speciale
dicamus dispositionem ob
plurimas, & gravissimas
difficultates, quæ erga illud
versantur; & concernunt
plures tractatus theologi-
cos. Sed quia libertas plures gradus habet,
erit sermo, secundum quod importat indi-
ferentiam ad verumlibet. Et definitur hic: Li-
berum arbitrium, est *Facultas voluntatis, &
rationis habens se ad utrumlibet. Quam diffi-
nitionem tradidit Magister Sent. in 2. dist. 24.
cap. 5. camque illustravit D. Thomas pluribus
in locis, præsertim quest. 24. de Verit. art. 1.
& 6. in corpore. Alia definitio liberi arbitrii est
quod, possit omnibus repositis, ad agendum,
potest agere, & non agere. Quam definitionem
ita extollunt Recentiores Societatis, vt de alia
non curent; quinimo increpant Thomistas,
quod definitionem adeo communem non ad-
mittant, vt decreta prædificativa, & gratiam ex
se efficacem libertate concilient. Sed in hac
re aperte falluntur: quia nullus est Thomista,
qui eam rejiciat; sed, vt notat Ioannes à Sancto
Thoma quest. 12. de Anima art. 3. est apud
omnes communiter recepta: Et recte exposita
coincidit cum diffinitione prima: nam per vñ,
& aliam nihil aliud innuit, nisi quod liberum
arbitrium simul habeat potentiam agendi; &
potentiam non agendi; & quod componat po-
tenteriam non agendi; cum potestatem, & præ-
quisitis ad agendum. Diffinitionem hanc hoc
modo expositant omnes Thomistæ vt certum
supponunt, & admittunt; & solum resistent
expositionem Recentiorum Societatis, ætiantum,
esse de conceptu liberi arbitrii, posse compone-
re, non esse actionem, cum omnibus repositis ad
agendum; & hoc nec est de essentia libertatis,
nec quid exactum ab illa. Hinc gradum faci-
mus ad aliqua communia dubia huius dispu-
tationis.*

DUBIUM I.

*Utrum Arbitrium hominis lapsi sit liberum
libertate indifferentiae?*

Materia huius dubij est adeo certa, vt eius veritas firmata sit ab vniuersali Ecclesia per Concilia, tum particularia, tum generalia per Summorum Pontificum decreta, omnium Sanctorum Patrum conspirante cetera; vt merito dixerit D. Augustinus lib. *de Gratia, & Libero arbitrio* cap. 1. *Reuelauit nobis Deus per*

Dicendum est, in homine lapso existeret liberum arbitrium libertate indifferentie. Ita D. Thomas quaest. 24. de Veritat. art. i. ubi ait: Dicendum, quod absque omni dubitatione hominem arbitrio liberum ponere oportet. Ad hoc enim fides asstringit, cum sine libero arbitrio non possit esse meritum, vel demeritum; iusta poena, vel premium. Ad hoc manifesta indicia inducunt, quibus apparet hominem liberum esse conligere. O aliud refutatur. Ad hoc etiam evidens ratio cogit cogi. Unde ex triplici capite haec veritas catholica, iuxta Div. Thomam, fuadetur, nempe ex fide, hoc est, ex scriptura, ab experientia, & a ratione.

Et primò probatur ex Scriptura : Nam Genes. 4. dicitur *Sab tu eris appetitus tuus, & tu denominaberis tibi*. Quibus verbis denotatur, esse in hominis potestate, & dominio peccare & non peccare; resistere, & non resistere appetitui. Idem colligitur ex illo Ecclesiast. 15. *Reliquit illum in manu consilij sui*. Et ex illo 1. ad Corinth. 7. *Potestatis habens sue voluntatis*. Accedit ad hæc Concilium Trident. sess. 6. cap. 5. & canon. 9. ubi ait : *Si quis liberum hominibus arbitrium post Adæ peccatum amissum, & extingui esse dixerit : sit anathema sit*. Id ipsum docent Sancti Patres, quod super vacuum est recensere. o

3 Secundò probatur ab evidenti experien-
tia: Quia quilibet experitur, se facere libere, &
contingenter adtus liberi arbitrii, vnum eligen-
do, & aliud respuendo; ideoque Conc. Sènon in
decret. 15 de Libero arbitrio sic ait: *Prodiertat
hic error primum apud Gentiles: sed summo
omnium consensu mox explosus est. Adeo liberi
arbitrius esse, vel ve evidenti quodam experi-
mento cognitum, omnium mentibus fide incul-
cat; & propterea Scotus in 1. dist. 39. Vega lib.
2. in cap. 1. Trident. cap. 3. & alij dècent ex
Arist. negantes liberum arbitrium non rati-
onibus, sed verberibus convincendos esse; quous-
que concedant possibile esse eos non tor-
queri.*

Terriò probatur à ratione: Quia si voluntas ex necessitate veller, quidquid vult, non opus esset legis, præceptis, consilijs, præmijs, quæ, atque supplicijs, & non esset capax meriti, aut demeriti; sed hoc non est admittendum: ergo voluntas nostra est libera, non solum à coactione, sed etiam libertate indifferente. Sequetur.

quela maioris probatur: nam, ut inquit Div. Augustinus de *Gratia, & libero arbit.* cap. 2. *Quomodo possit Deus prohibere, ne velimus, aut praecipere, ut velimus, si ad volendum necessitatur?* Frustra enim praecipitur, aut consultatur ei, qui necit facere, nisi quod facit. Rursus hac propositio Iansenij: *Ad merendum, & demerendum instans natura lapsa non requiritur in homine libertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione*, ut haeretica damnatur ab Innocentio X. in constit. quae incipit, *cum occasione*. Et inter propositiones in Baio damnatas hac habetur: *Homo damnabiliter peccat in eo, quod necessarii facit*. Ergo homo in statu lapsi vel habet libertatem indifferentiam, vel non est capax meriti, vel demeriti, & inutilla forent leges, consilia, & praecepta.

4. Vitio probatur ratione deducta ex D. Thoma pluribus in locis. Nam intellectus est indifferens in proponendo, ita ut possit proponere vel bonum, non solum *velle*, sed etiam *non velle*; ergo etiam voluntas est indifferens in eligendo, ac proinde est libera formaliter. Antecedens est certum. Et consequentia probatur: nam voluntas sequitur in omnibus ductum intellectus, & propterea dicitur appetitus *rationalis*, seu boni apprehensio: ergo si intellectus est indifferens in proponendo, etiam voluntas est indifferens in eligendo, & non determinata ad unum. Vnde D. Thomas infra q. 17. art. 1. ad 3. sic ait: *Radix libertatis est voluntas, sicut subiectum, sed sicut causa est ratio: ex hoc enim voluntas potest ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni. Et ideo Philosophi diffiniunt liberum arbitrium, quod est, Liberum de ratione iudicium: quasi ratio sit causa libertatis.*

Explicatur hac ratio: Nam omnis actio sequitur conditionem sui principij, & iuxta illius indifferentiam, vel determinationem debet esse determinata, aut indifferens; sed forma, per quam agit voluntas, seu per quam constituitur in ratione principij, potest esse indifferens, & non determinata: ergo etiam actio voluntatis sit cum indifferentia. Minor probatur: nam forma, per quam agit appetitus elicitus, est forma apprehensio; sed forma apprehensio per intellectum, quam sequitur operatio voluntatis, potest esse indifferens ergo forma, per quam voluntas constituitur in ratione principij, potest esse indifferens. Minor probatur, & simul detegitur dissimulatum repertum inter sensum, & intellectum: Nam sensus, cum sit potentia materialis, non apprehendit aliquid univernale, sed est determinatus ad unum singulare, & quamvis successive plura apprehendat, nunquam tamen potest apprehendere obiectum apprehendere sub ratione communi. E contra vero intellectus potest apprehendere rationem communem boni, & per eam movere voluntatem, At quia praedicta

ratio ad nullum bonum in particulari est alligata; ex vi illius potest voluntas eligere hoc, vel illud bonum in particulari: Et quia in quolibet bono in particulari potest apprehendere aliquam rationem, secundum quam est appetibile, aliam, secundum quam potest respici, voluntas potest tendere cum indifferentia, vel appetendo, vel fugiendo.

§. II.

Haereticorum argumenta.

5. **A**dversus liberum arbitrium plures haeretici conspirati sunt. Nam Stoici asserbant, voluntatem nostram cum omnibus suis actibus fari determinationi esse subiectam. Quem errorem sequuntur et Priscillianus. Deinde Lutherus, & Calvinus existimabant, liberum arbitrium esse figmentum in rebus, & titulum sine re, vel quia naturaliter est determinatum ad malum post Adae peccatum: vel quia moveretur à Deo, ita ut non maneat in eo potestas ad oppositum. Tandem Iansenius solum concedebat in voluntate nostra post Adae peccatum libertatem à coactione, quae, ut inquit, erat sufficiens ad meritum, & demeritum; perpetuo tamen negabat libertatem indifferentiam. Quorum argumenta maxime ex scriptura omittimus, quia in alijs tractatibus enodantur; & solum proponemus unam, vel alteram auctoritatem vtriusque luminis Ecclesiae D. Augustini, & Divi Thomae.

Arguitur ergo ex D. Augustino cap. 30. in *Enchirid.* ubi ait: *Liberum arbitrio male utens homo, & se perdidit, & ipsum. Sicut enim qui se occidit, utique vivendo se occidit, sed se occidendo non vivit, nec se ipsum potest resuscitare, cum occideret; ita cum libero peccaretur arbitrio, & violenter peccato, amissum est liberum arbitrium.* Ergo iuxta Magnum Parentem Augustinum per peccatum Adae liberum arbitrium in homine amissum est.

Et confirmatur ex D. Thoma: Nam catechizans homo habere liberum arbitrium libertate indifferens, quatenus est capax meriti, & praemij; sed ad hoc sufficit libertas à coactione, & plane docet D. Thomas in 3. dist. 18. quest. 1. art. 2. ad 2. ubi ait, loquens de libero arbitrio Christi: *Quod etiam si esset determinatum ad unum numero, sicut ad diligendum Deum, quod non facere non potest; tamen ex hoc non amittit libertatem, aut rationem laudis, sive meriti: quia in illud non coact, sed sponte tendit; & ita est actus sui dominus.* Ergo ex eo, quod homo est capax meriti, & demeriti, non recte arguitur, quod habeat libertatem indifferentiam.

Ad hoc accedere possunt plura testimonia vtriusque Sancti Doctoris, in quibus fatetur, necess.

necessitatem naturalem non officere libertati. Videatur D. Thomas 1. part. quest. 82. art. 1. ad 1. ubi ait: *Dicendum, quod verbum Augustini est intelligendum de necessario necessitate coactionis. Necessitas autem naturalis non aufert libertatem voluntatis, et ipsius in eodem libero dicitur (nempe lib. 5. de Civit. Dei cap. 20.*

6. Ad argumentum respondetur, libertatem in scripturis tripliciter sumi, vel pro libertate naturae, quae excludit necessitatem; vel pro libertate gratiae, quae liberat à servitute peccati; vel pro libertate gloriae, quae est libertas à corruptione, & miseria. Quando ergo D. Augustinus ait, quod homo per peccatum perdidit liberum arbitrium, non intendit, quod perdidit illud, prout excludit necessitatem naturae; sicut nec se perdidit amittendo naturam; sed quod perdidit libertatem gratiae, & mansit servus peccati, & diabolo captivus. Quam expositionem docet idemmet Augustinus lib. 1. Contra duas epist. Pelagian. cap. 2. ubi inquit: *Quis nostrum dicit, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium ab humano genere? Libertas quidem perijt per peccatum, sed illa, quae in paradiso fuit habendi plenam cum immortalitate iustitiam.* Pro qua solutione videri potest D. Bernardus lib. de *Gratia, & Libero arbitrio*, ubi tres praelatos gradus libertatis misericordie explicat.

7. Ad confirmationem respondetur, in phrase D. Thomae, & aliorum Patrum libertatem à coactione non solum intelligi carentiam coactionis strictae, sed etiam necessitatis naturalis, quando huiusmodi libertas est radix meriti, & demeriti. Quia nihil certius apud D. Thomam est, quam ad meritum requiri dominium actus, & exclusionem non solum violentiae, sed etiam necessitatis naturalis. Vnde in corpore eiusdem articuli numerans requisita ad meritum, inquit: *Secundum est ex comparatione agentis ad actionem, ut videlicet sit Dominus suae actionis; alias per actionem suam non dignificatur ad aliquam habendam, nec laudatur; & ideo ea, quae agunt per necessitatem naturae, vel etiam per violentiam, non merentur.* Ergo, ne sit ibi contrarius, oportet, quod in praedicta solutione ad 2. per ly non coactè excludat non solum violentiam, sed etiam necessitatem.

Et dum ait, quod esse determinatum ad unum numero, sicut ad diligendum Deum, ex hoc non amittit libertatem, aut rationem laudis, sive meriti, intelligendus est de dilectione Dei, prout est ratio diligendi creaturas. In qua, etiam voluntas sit determinata ad unum numero obiectum, non vero ad unum numero actum. Quae explicatio deducitur ex visceribus ipsius testimonij, ubi concludit: *Et ita est actus sui dominus: constat, dominium actus apud D. Thomam.*

Paul. Theol. Salm. Tom. II.

nam excludere determinationem ad unum numero actum; & ita 1. Contra gent. cap. 68. ait: *Dominum, quod habet voluntas supra suos actus, per quod in eius potestate est velle, excludere determinationem virtutis ad unum.*

Ad additamentum respondetur cum Caietano exponente D. Thomam loco citato his verbis: *In responsione ad primum nota, quod cum dicitur, quod necessitas naturalis non aufert libertatem, potest bene, & male intelligi. Male quidem, si intelligatur, quod necessitas naturalis tam obiectivè, quam elicitive stat cum libertate illius; hoc enim non est intelligibile. Bene vero intelligendo, quod naturalis necessitas actus quoad specificationem, seu obiectivè non aufert libertatem eiusdem, quia stat, quod libere eliciatur.*

§. III.

Reliqua argumenta maxime contra praedictam rationem.

8. **A**rguitur secundo: Ex nostra ratione sequitur, voluntatem in nullo actu posse necessitari; sed hoc est falsum: ergo falso arguitur, voluntatem esse liberam, ex eo quod supponat apprehensionem boni communis indifferentis ad plura. Minor constat in actu amoris beatifici, in motibus indeliberatis. Et maior probatur: nam voluntas in nullo actu tendit, nisi instructa per apprehensionem boni in communi; ergo vel ratio nostra non est efficax; vel nullus actus est necessarius.

Ad hoc argumentum respondetur, negando maiorem: Nam ex duplici capite potest oriri, quod voluntas operetur necessario, quamvis dirigatur per apprehensionem boni communis indifferentis ad plura: vel quia bonum particulare adequat rationem communem boni, eo quod in se est summum bonum, ut Deus optimus Maximus, qui eminenter continet omnia bona particularia: Vnde si clare, & perfecte cognoscitur, non potest non trahere voluntatem cum omnimoda necessitate. Vel quia bonum particulare non cognoscitur, ut bonum inadaequatum ex imperfecta cognitione illius, ut contingit in motibus subditis, & primo primis. Si vero bona particularia perfecte cognoscuntur, & non adequat rationem communem boni, vel in esse ontis, vel in continendo, nequit non ferri ad ea libere: Et hoc modo se habent omnia bona particularia creata.

9. Arguitur tertio: Nam si voluntas sequitur in omnibus ductum intellectus, ex hoc ipso argueretur operari necessario: ergo ex vi nostrae rationis non sequitur voluntatem esse potentiam liberam, sed potius oppositum. Antecedens probatur: Tum, quia si voluntas sequitur in omnibus ductum intellectus; existente iudi-

cio de convenientia huius obiecti, manebit determinata ad aliud prosequendum; hoc ipso voluntas non est libera: ergo ex nostra ratione potius sequitur, voluntatem esse necessariam. Tum etiam (per quod augetur præcedens probatio) Nam si in omnibus sequitur ductum intellectus, necessarium est iudicium determinatum dictans hoc obiectum hic & nunc esse appetendum, vel respiciendum: ergo voluntas aut manet omnino ligata ad illud sequendum, & sic non est libera: vel potest illud non sequi, & sic non sequitur in omnibus ductum intellectus.

Pro solutione huius obiectionis plura diximus tract. 5. disp. 2. à num. 56. & tract. 7. disp. 3. à num. 122. iuxta quæ respondetur, quod dum voluntas operatur liberè, præcedit duplex iudicium ex parte intellectus; aliud proponens cum indifferentia duo extrema contradictionis; aliud determinans efficaciter, quod exercitium eligendum est. Inter quæ iudicia hoc est discriminatum, quod primum se tenet ex parte actus primi, & est radix libertatis; alterum se tenet ex parte actus secundi. Ad eum modum, quo Deus conferens voluntati vires proximas constituit eam in actu primo ad liberè operandum, & præmovens illam determinat illam ad actum secundum; cuius determinatio potius conducit ad actum secundum, quam ad actum primum. Unde sicut, stante præmotione physica, voluntas manet omnino determinata ad hunc numero actum, quin officiat eius libertati; ita, existente iudicio determinato de convenientia huius obiecti, voluntas manet determinata ad illud prosequendum cum libertate: quia non minus requiritur, quod voluntas, ut pote potentia cæca, moveatur ad suum actum secundum, determinatum ab intellectu, quam quod præmoveatur à Deo, ne dicatur, quod voluntas eligit aliquid, quod hic & nunc intellectus indicat esse fugiendum; quod esset idem, ac amplecti aliquid sub ratione mali; vel prosequi aliquid ut bonum, quod ut tale non proponitur ab intellectu. Videantur dicta locis citatis maxime in tract. de Prædest. vbi plures obiectiones manent enodatas, necnon dicta tract. de Angelis disp. 3. num. 58. vbi impugnauimus modum, quo aliqui Thomistæ explicant iudicium prædictum præcedens actum determinatum voluntatis, ne acta iterum agamus.

10 Arguitur quartò. Nam si ex indifferentia iudicii recte argueretur, voluntatem esse liberam, sequeretur, stante iudicio indifferenti non posse voluntatem necessitari; sed hoc est falsum; ergo non recte arguitur, voluntatem esse liberam, ex eo quod iudicio indifferenti regulatur. Probat minor, quia non repugnat, saltem de potentia absoluta, stante indifferentia iudicii Deum necessitare voluntatem ad vnam; vel ostendatur hæc repugnantia.

Circa hoc argumentum sunt, qui existimant,

stante indifferentia iudicii, posse voluntatem creatam à Deo necessitari. Ita Suarez in Metaphys. disp. 19. sect. 3. numer. 9. & in lib. de Concursu Dei cap. 2. quem sequitur Arriaga disp. 10. de Anima subsect. 2. num. 30. Et ex Thomistis Ioannes Martinez de Prado in Metaphys. part. 2. controu. 11. num. 111. Magister Serra 1. part. quæst. 83. art. 1. Palanco de Provid. quæst. 15. num. 65. Oppositum sentiunt celeberrimos Thomistæ, vt Banez 1. part. quæst. 19. art. 10. dub. 1. §. Sed dicit, Nazarius ibidem controu. vnicæ §. Secundò sequitur, Zúmel ibidem in appendice de Libero arbitrio conc. 2. Alvarez de Auxilij disp. 116. n. 3. cont. 5. & lib. 4. respons. cap. 3. Albelda 1. part. disput. 58. sect. 1. num. 3. Ioannes à S. Thoma quæst. 12. de Anima art. 2. concl. 3. Godey tomo 2. in primam partem disp. 54. n. 11. & 12. & 46. Ferre tomo 2. in 1. partem num. 786. & tomo 1. in 1. 2. num. 561. N. Salm. in hoc tract. disp. 3. n. 13. & disp. 5. n. 43. & alij permixti. Quem modum dicendi congruentiorem existimamus ad fœderandam libertatem creatam cum physica prædeterminatione.

Vnde iuxta hanc vltimum modum dicendi respondetur ad argumentum, concedendo maiorem; & negando minorem. Et ratio huius est; quia voluntas in omni suo actu dependet essentialiter non solum quoad substantiam, sed etiam quoad modum à motione obiecti; & cum obiectum non moveat, nisi iuxta modum quo per intellectum proponitur, manifestè repugnat, quod, existente indifferentia iudicii, ad vtrumlibet, voluntas ad vnum necessitetur; talis talis modus necessitatis non dependeret à propositione obiecti.

Potest tamen responderi, iuxta priorem modum opinandi, concedendo præmissas; & negando consequentiam. Quia aliud est, quod voluntas, stante indifferentia iudicii, possit à Deo necessitari; aliud, quod voluntas secundum se considerata non sit excitabilis ad vtrumlibet. Quamvis ergo Deus possit necessitari voluntatem ad vnum, stante indifferentia iudicii, attentis tamen naturis rerum, & iuxta regulam Dei concursus ab eis petitum, voluntas potest, & debet moveri ad vtrumlibet. Et hoc sufficit ad probandam libertatem creatam ex indifferentia iudicii.

11 Sed pro corone huius dubij notare oportet, Gonetum in hoc tractatu disp. 2. num. 183. asserere, quod non est deinde requiri libertatem indifferentiam in omni merente, sed tantum in homine in statu nature lapsæ, quia Innocentius X. loquitur expresse de merito auctoris de meritis hominis in statu nature lapsæ. Vnde qui assereret, Christum, Angelos, vel homines in statu innocentie, vel Beatam Virginem, v. potest immunem à statu nature lapsæ, meruisse per actus pure spontaneos, seu necessarios necessitate nature; nihil constitutioni Pontificis repugnans assereret, neque se opponeret nostre fidei. Idipsum docet novissimè Doctor Rios in suo tractatu de Libertate ad meritum disp. 1. dub. 1. nom. 78.

Sed hoc sufficere non valet saltem in homine pro statu innocentie. Tum, quia id colligitur ex illo Beccelast. 15. Deus ab initio constituit hominem in manu consilij sui. Tum ex illis Tridentinis: Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum amissum, & ex tunc tantum esse dixerit. Et in quibus verbis Concilium supponit, Adamum in statu innocentie habuisse liberum arbitrium; & hoc tanquam certum de fide Calvinus, Lutherus, & Jansenius, supponebant; sed ex his capitibus præfati Auctores defendunt esse de fide hominem in statu nature lapsæ habuisse liberum arbitrium libertate indifferentie requisita ad meritum; & demeritum; & ex his moveatur Pontifex ad damnandum errorem illorum: ergo potiori titulo colligitur liberum arbitrium in homine in statu innocentie, & requisitum ad merendum, & demerendum: ergo non minus est de fide, hominem in statu innocentie ad merendum habuisse liberum arbitrium libertate indifferentie; ac in statu nature lapsæ.

12 EX dictis dubio præcedenti satis constat, ad libertatem omnino prærequiri indifferentiam obiectivam; in qua importatur propositio obiecti seu actus, in quo simul apparet aliquid bonitatis, quo possit appeti, & aliquid defectus, quo possit respici. Ex quo sequitur indifferentia formalis ex parte voluntatis, quæ est ipsa facultas voluntatis; quantum potest indifferentem vtrumque sequi. Ex quo etiam sequitur, indifferentiam voluntatis esse activam, & passivam. Est enim activa, prout est principium indifferens diversorum actuum, aut effectuum, itant repugnet dari liberum arbitrium, si voluntas est merè passiva; vt docet Concilium Trident. sess. 6. cap. 5. & can. 4. vbi, vt libertatem nostram voluntatis diffiniat, damnat asserentes, voluntatem nihil omnino agere, dum inspirationem divinam, recipit; & merè passivè se habere, dum assensum Deo excitandi præstat. Est passiva, prout nata est moveri à diversis formis apprehensis, iuxta illud D. Thomæ 1. part. quæst. 80. art. 2. Potentia appetitiva est potentia passiva, quæ nata est moveri ab apprehensio.

Indifferentia verò activa voluntatis in ordine ad suum actum dividi potest in purè activam, & in activam simul & passivam. Purè activa datur, quando voluntas non est in potentia

ad actum, sed ipsamet actus potest activè terminari ad plures effectus: Et hoc modo voluntas divina est indifferens, quia, eisdem possit actus terminari ad has, vel illas creaturas; non tamen est in potentia ad recipiendum actum, quia est suus actus per essentiam. Activa verò simul, & passiva datur, quando voluntas & elicit suum actum, & illum recipit; & hoc pacto voluntas creata est indifferens ad hunc, vel illum actum, quia ita potest illum indifferenter producere, quod simul illum recipiat.

Sed solemnius est divisio indifferentie in indifferentiam quoad specificationem, & quoad exercitium; seu in indifferentiam contradiictionis, & contrarietatis. Indifferentia contrarietatis datur, quando voluntas potest elicere actus oppositos, vt amorem, & odium; vel quando potest attingere obiecta contraria, vt honestum, & turpe. Ad quam potest reduci indifferentia quoad specificationem, quia eisdem non sit in ordine ad contraria, est tamen in ordine ad species diversæ, & dum voluntas est indifferens ad recipiendum sacrum, & ad danda elemosynam, Indifferentia contradiictionis datur, quando voluntas valet cessare ab actu, & non potest elicere actum contrarium, v. g. potest amare, & non potest odire, Inquirimus ergo, quæ ex illis indifferentiis sit constitutiva libertatis?

13 Diccendum est, solam indifferentiam contradiictionis esse constitutivam libertatis. Hæc assertio est communis inter Theologos, & deducitur aperte ex doctrina D. Thomæ, & probatur ratione: Nam ea indifferentia constituit essentialiter libertatem, quæ posita ponitur libertas; & quæ, ablata auferetur libertas; sed sola indifferentia contradiictionis est huiusmodi: ergo sola indifferentia contradiictionis constituit essentialiter libertatem. Minor probatur: nam per illam indifferentiam ponitur aut auferetur libertas, quæ posita, aut ablata, voluntas est, vel non est domina sui actus; sed sola indifferentia contradiictionis est talis, vt ea posita ponatur libertas, & ea ablata auferatur. Maior est certa: nam libertas arbitrium nihil aliud est, quam potestas, & dominium sui actus. Minor probatur: nam tunc voluntas est perfectè domina sui actus, quando potest pro suo libito de illo disponere; sed posita libertate contradiictionis potest voluntas pro suo libito disporre de suo actu: hoc enim nihil aliud desideratur, quam quod possit facere, & non facere actum per quod libertas contradiictionis explicatur: contra verò abla-

ta hac indifferentia contradictionis, & posita necessitate, & determinatione ad unum, non potest verificari, quod potest disponere pro suo libito de suo actu: ergo posita indifferentia contradictionis, voluntas est domina sui actus, & ea ablata non est domina illius. Quam rationem breviter, & perspicue tradit D. Thomas 1. Contra gent. cap. 68. his verbis: *Dominium, quod habet voluntas supra sui actus, per quod in eius potestate est velle, vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum, & voluntatem causae exterioris agentis.*

Et confirmatur hæc ratio: Nam posita libertate contrarietatis, secundum id quod addit supra indifferentiam contradictionis, non addit maius dominium de exercitio libero voluntatis; aliunde, ablata libertate contrarietatis, dummodo remaneat indifferentia contradictionis, adhuc remanet in voluntate perfectum dominium in ordine ad suum actum: ergo signum est, quod libertas, seu indifferentia contradictionis est constitutiva libertatis. Antecedens probatur: nam perfectum dominium solum consistit in eo, quod voluntas possit disponere pro suo libito de actu: sed non disponit de illo pro suo libito, prout potest ponere amorem, & odium, sed præcisè prout potest ponere amorem, & carentiam amoris: & ita si per possibile, vel impossibile voluntas ponens odium, non posset ponere carentiam amoris, neutriquam diceretur, quod disponeret pro suo libito de amore: ergo posita, aut ablata libertate contrarietatis, non addit, vel minuit dominium actus.

14. Hinc merito expungitur error Janfenij, assentientis sufficere ad hoc, ut actus sit sub dominio voluntatis, quod volitio egrediatur à voluntate, quamvis careat libertate indifferentie. Nam si ad dominium voluntatis supra suum actum sufficeret, quod volitio procedat à voluntate, & non sit coacta, sequeretur, productionem Spiritus sancti esse sub dominio Patris, & Filij, & Patrem, & Filium esse verè Dominos Spiritus sancti siquidem actus, per quem procedit, est intrinsicè à voluntate; hoc non potest admitti, cum contineat hæresim Eranismij, & Macedonij: ergo actus non dicitur esse sub dominio voluntatis, per hoc præcisè, quod procedat à voluntate, nisi præsupponatur indifferentia contradictionis.

Nec Janfenio favet alicubi D. Augustinus: Nam quamvis lib. 2. de Lib. arb. cap. 3. dicat, *illud nos habere in potestate dicimus, quod, cum volumus, facimus*, quæ verba verificantur de omni actione voluntatis, vtpotè libera à coactione. Hoc tamen dictum debet intelligi de eo, quod ita facimus, cum volumus, ut oppositum velle possumus, ut constanter docet idem D. Augustinus pluribus in locis, maxime in lib. de Spiritu, & littera cap. 31. ubi inquit: *Hoc*

quisque in potestate dicitur, quod, si vult, facit, si non vult, non facit.

15. Ex dictis etiam pro nostra assertionem infertur, posse peccare non requiri ad libertatem, nec esse partem, aut extensionem illius. Hoc apertè convincitur ratione supra prædicta, quæ à quolibet de facili potest huius corollarii accomodari, Et accedere possunt plura testimonia sanctorum Patrum: Nam D. Augustinus lib. 23. de Civit. Dei cap. ultimo de beatis ait: *Arbitrium eorum potentius erit, quò peccare non poterit.* D. Anselmus de Liber. arbit. cap. 1. inquit: *Si posse peccare esset pars liberi arbitrij, Deus, & Angeli liberum arbitrium non haberent, quod est absurdum.* Et D. Thomas 1. part. quest. 62. art. 8. ad 3. sic concludit: *Vnde maior libertas arbitrij est in Angelis, qui peccare non possunt, quam in nobis, qui peccare possunt.*

Objectiones contra nostram assertionem.

16. PRO opposita sententia possunt, & debent referri, quotquot asserunt, libertatem contrarietatis esse maiorem libertate contradictionis. Ex vi cuius defendunt, viatores esse magis liberos, quam beatos. Ita Petrus à Sancto Ioseph in opus. defendit. Div. Thomæ disp. 2. sect. 8. Conet. disp. 2. à num. 118. & alij, qui liberum arbitrium in nobis viatoribus diffiniunt per potestatem ad contrariè opposita, ut Molina in sua Concord. in princip. disp. 2. §. Alio modo, & Ripalda tom. 3. de Ente supernaturali, disp. 17. num. 5. cum alijs locijs.

Et arguitur primò, ex Philosopho lib. 1. Magni. Moralium cap. 9. ubi docet: *In nostro arbitrio esse bona, malaque facere: ergo iuxta Arist. potestas ad contrariè opposita vel pertinet ad essentiam libertatis nostræ, vel deservit ad augmentum libertatis.*

Ad hoc argumentum respondetur cum D. Thoma quest. 22. de Veritate art. 6. ubi ait: *Velle malum nec est libertas, nec pars libertatis, quamvis sit quoddam signum libertatis.* Quasi dicat, quod velle bona, & mala solum est signum manifestativum eius, ad quod voluntas potest se extendere. Hoc autem non est idem, ac asserere Philosophum, velle bona, & mala esse essentiam, partem, aut extensionem libertatis.

17. Arguitur secundò, & urgentius: Nam id, sine quo intelligi nequit libertas constituta, est de essentia libertatis: sed indifferentia ad exercitia contraria est huiusmodi: ergo indifferentia contrarietatis est de essentia libertatis. Minor probatur: nam indifferentia ad duo exercitia positiva opposita est indifferentia ad exercitia contraria: sed nequit intelligi essentia libertatis

sine

sine indifferentia ad duo exercitia positiva opposita, vel formaliter, vel causaliter: ergo sine indifferentia ad duo exercitia contraria nequit salvari libertas constituta. Minor est certa in nostra sententia, assente voluntatem non posse vitaliter, & libere se exercere per puram omissionem. Maior verò probatur: Tum, quia oppositio inter duos actus oppositos est oppositio contraria. Tum etiam, nam semel, quod requirantur duo exercitia positiva ad essentiam libertatis, hæc duo exercitia debent esse velle, & nolle, vel formaliter, vel radicaliter, seu interpretative; sed velle, & nolle sunt actus contrarie oppositi: ergo indifferentia ad duo exercitia opposita est indifferentia ad exercitia contraria.

Confirmatur: Nam libertas dividitur in libertatem contradictionis, & contrarietatis tanquam in duas species: ergo libertas contrarietatis addit aliquid pertinens persè ad genus libertatis. Patet consequentia: quia omnis species addit aliquam differentiam persè inspectam à genere.

18. Hoc argumentum proponunt: perdocti N. Salmant. in præf. disp. 2. num. 40. & cum diligentia sibi consuetà dilant à num. 43. Sed ad solutionem eorum explicandam: Nota primò, quod licet ad omnem omissionem liberam prærequiratur aliquis actus, ipsa tamen est exercitium immediatum liberum voluntatis, & si indirectum: ita ut non denemineatur libera ab actu, qui illam præcedit, ad eum modum quo actus externi dicuntur liberi ab actu interno voluntatis, sed à seipsa immediate. Indifferentia autem contradictionis, aut contrarietatis non sumit suam denominationem ab eo, quod exercitia immediata voluntatis præsupponunt, sed ab eo, quod in se intrinsicè habent; & quia omnis libera, secundum id quod intrinsicè habet in se, solum opponitur contradictorie actui ei opposito, propterea debet dici indifferentia contradictionis; quiaquid sit de indifferentia ad actum, qui est causa omittendi, & actum oppositum omissioni.

Pro quo nota secundò, indifferentiam intrinsicè requisitam ad libertatem non tam denominari ab ipsis exercitijs liberis, ut formaliter exercitia sunt, quam ab obiectis, quæ proponuntur. Vnde si obiecta sunt tantum contradictorie opposita, indifferentia voluntatis erit contradictionis, quamvis exercitia, quibus attinguntur, sint positiva. In cuius signum videmus, quod in Deo tantum datur libertas contradictionis in ordine ad productionem cuiuslibet creature, quamvis nequeat non terminari ad non esse per actum positivum, ut supponimus ex dictis in tract. de Volunt. Dei disp. 2. dub. 4. & communiter concedunt Theologi iuxta providentiam ordinariam, tam in Deo, quam in nobis. Similiter in Christo tantum conceditur libertas contradictionis in acceptatione mortis,

quamvis mors posset non acceptari actu positivo. Et ratio à priori est: quia sicut potentia medijs actibus specificantur ab obiectis; ita indifferentia potentie debet desumi per ordinem ad obiecta.

19. Nota tertio, actum voluntatis posse considerari dupliciter, vel quatenus est effectus, seu obiectum; quia, quando voluntas vult aliquid obiectum, per quandam reflexionem etiam vult se velle; vel quatenus est exercitium potentie libere tendens directe ad obiectum volitum, Et his duobus modis potest etiam accipi omisio actus. Ad libertatem contradictionis satis est, quod voluntas respiciat esse, & non esse actus per modum obiecti, seu effectus, & quod sine contradictoria.

Nota quarto, quod inter amorem Petri, & actum, qui est causa omissionis illius, non datur oppositio directa: quia non respiciunt obiecta directe opposita; vel idem obiectum cōtario, & directo modo. Quod fiet planum, si explicemus obiecta illorum. Obiectum enim directum amoris Petri est ipse Petrus; obiectum actus, qui est causa omittendi, est non esse amoris; & omnino certum est inter non esse amoris Petri, & ipsum Petrum non dari oppositionem directam. Et quamvis amor Petri reflectatur supra seipsum, hinc tantum potest sequi, quod inter prædictos actus datur oppositio contraria virtualis, sicut est reflexio; quæ non officit oppositioni formali directæ contradictionis. Si verò reflexio sit formalis, fateamur equidem tunc dari oppositionem contrariam directam inter actum, qui est causa omittendi, & inter amorem Petri; sed huiusmodi reflexio formalis non requiritur, ut amor Petri, & eius omisio libere exercentur. Et sic in indifferentia contradictionis nullatenus includi debet persè indifferentia formalis contrarietatis. His autem prænotatis satis patet ad argumentum, quin opus sit aliquid addere.

20. Ad confirmationem facile respondetur negando antecedens: Quia ad veram divisionem requiritur, quod non sit ipsum membrum dividendis, & membrum dividendis addat aliquid supra divisum; quod non ita accidit in divisione libertatis, quia in libertate contradictionis continetur adæquatè essentia libertatis. Libertas verò contrarietatis tantum est multiplicatio libertatis contradictionis; inquantum voluntas indifferens ad amorem, & odium est indifferens ad esse amoris, & non esse illius: ad esse odij, & non esse illius; & per quamlibet indifferentiam contradictionis salvatur adæquatè, & perfectum dominium utriusque extremi contradictionis, in quo dominio consistit tota essentia libertatis.

21. Arguitur tertio: Nam scriptura, Concilia, & Sancti Patres explicant nostram libertatem per indifferentiam ad bonum, & ad malum:

lum ergo hęc indifferentia pertinet persę ad nostram libertatem, vt pars & extensio illius. ¶ Confirmatur *primò*: Nam peccare est liberę agere; sed actus secundus nequit dari sine actu primo: ergo indifferentia ad peccandum est pars libertatis. ¶ Confirmatur *secundò*: Nam potestas ad non peccandum est pars nostre libertatis: ergo etiam potestas ad peccandum. Pater consequentia: nam potestas vnius contradietori inuoluit potestatem alterius. Vnde D. Thomas 5. Ethic. cap. 5. lect. 11. ex Arist. ait: Si operari est in potestate nostra, oportet etiam quod non operari sit in potestate nostra, & de conuerso.

Ad argumentum respondetur, quod libertas nostra explicatur per indifferentiam ad bonum, & ad malum: non quia predicta indifferentia sit pars, aut extensio nostre libertatis; sed quia est signum illius, vt ex D. Thoma rebus solis supra num. 16. Vel quia per predictam indifferentiam explicatur imperfectio nostre libertatis. ¶ Ad primam confirmationem respondetur iuxta dicta num. 17. quod ex eo quod peccare sit liberę agere, solam inferitur esse in actu primo potestatem ad peccandum; non tamen sequitur, predictam potestatem esse partem, aut extensionem libertatis, sed potius esse impotentiam & imperfectionem illius aliam maiorem libertas daretur in nobis vltioribus, quam in Deo, & Angelis beatis. ¶ Ad secundam respondetur, distinguendo antecedens: potestas libera ad non peccandum est pars nostra libertatis ad peccandum, & non peccandum, concedo antecedens; est pars libertatis absolute, nego antecedens. Et eodem modo debet concedi, & negari consequentia. Quia ad libertatem absolutam solam desideratur plenum, & perfectum dominium cuiuslibet exercitij liberi; & hoc saluatur absque potestate ad peccandum. Vnde hac potestas potius est defectus libertatis, quam extensio, aut pars illius.

22 Sed dices: Libertas consistit in indifferentia; sed qui habet potestatem peccandi, habet maiorem indifferentiam, vt ex se liquet: ergo habet maiorem libertatem. Declaratur hoc magis: Nam qui habet maiorem determinationem, habet maiorem indifferentiam; sed qui caret potestate ad peccandum habet maiorem determinationem: ergo & maiorem indifferentiam. ¶ Et Confirmatur: Nam per beatitudinem reuera libertas non augetur; alias libertas ad peccandum periret: ergo libertas in beatitudine est determinata; & consequenter libertas ad peccandum est maior.

Ad hęc ex dictis constat: Nam tunc verificatur, quod habens maiorem indifferentiam, habet etiam maiorem libertatem super actum suum liberum, quando per illam acquirit maius dominium illius. Qui autem habet potestatem peccandi, illud habet, maiorem indifferentiam;

tiam, non propterea acquirit maius dominium actus. Vnde videmus, quod Deus habet supremum dominium supra bonum, quod causat, quamvis non habeat potestatem ad causandum malum. Vnde determinatio maior, quam beatus habet ad bonum, non diminuit eius libertatem, quia non officit dominio absoluto sui actus.

DUBIUM III.

Vtrum libertas formalis persę primò tantum conueniat voluntati?

Supponimus *primò*, libertatem radicalem esse in intellectu: siquidem, vt constat ex dictis disp. 1. hęc consistit in indifferentia iudicij, quę est propria intellectus. ¶ Supponimus *secundò*, libertatem formalem reperiri in alijs potentij a voluntate distinctis, v. g. in intellectu, & appetitu sensitivo, prout dependet ab eius imperio. Difficultas tamen potest esse, an conueniat persę primò soli voluntati: Cuius resolutio ex duplici affectione pendet.

Prima assertio circa appetitum sensitivum.

23 Dicendum est *primò*, appetitum sensitivum consideratum secundum se nullam habere libertatem. Et probatur *primò* ratione. Nam appetitus sensitivus consideratus secundum se est eiusdem rationis in homine, & bruto: ergo si secundum se consideratus haberet libertatem, etiam in bruto illam haberet; sed hoc est hæreticum: ergo appetitus sensitivus consideratus secundum se nullam habet libertatem.

Deinde probatur ratione fundamentalis. Nam repugnat libertas, vbi repugnat indifferentia iudicij; sed repugnat appetitui sensitivum præcedere indifferentiam iudicij: ergo appetitus sensitivus consideratus secundum se nullam habet libertatem. Minor probatur: nam appetitus consideratus secundum se solum ducitur a bono sensibili apprehenso per sensum; sed in sensu nequit dari iudicium indifferens: ergo repugnat indifferentiam iudicij præcedere appetitui sensitivum. Minor probatur: nam ad iudicium indifferens requiritur, quod potentia cognoscat rationes communes vniuersales, alias non haberet vim movendi ad vtrumlibet; sed sensus solus est singularis, vt nunc supponimus ex N. Complut. abbrev. de Anima disp. 15. a num. 3. ergo in sensu nequit dari iudicium indifferens.

Et confirmatur: Nam qui non potest iudicare de suo iudicio, non est indifferens ad sequendum illud iudicium, quia non potest iudicare de convenientia sequendi tale iudicium; sed

sen-

sensus non potest iudicare de suo iudicio: ergo neque a petitis sensitivus sequens iudicium sensus est indifferens ad illud sequendum. Minor, præterquam quod debet supponi, facile ostenditur: nam potentia solum percipit ea, quę sub obiecto specificativo illius continentur; sed iudicium sensus non comprehenditur sub obiecto illius specificativo, quia non continetur sub rebus sensatis, aut insensatis, quę sunt obiectum adæquatum sensus in comuni: ergo sensus non potest iudicare de suo iudicio. Quę confirmatio desumpta est ex D. Thomę quest. 24. de Veritat. art. 1. vbi ait: Iudicium autem est in potestate iudicantis, secundum quod potest de suo iudicio iudicare: de eo enim, quod est in nostra potestate, possumus iudicare: iudicare autem de suo iudicio est solius rationis, quę super actum suum reflectitur, & cognoscit habitudines rerum, de quibus iudicat, & per quas iudicat. Vnde totius libertatis radix est in ratione constituta.

24 Sed obijciunt *primò*: Nam sensus potest apprehendere plura singularia, & appetitui proponere: ergo appetitus sensitivus non manet determinatus ad vnum. ¶ *Secundò*: Potentia motiva in brutis non est magis determinata ad vnum oppositum, quam ad aliud, & ita aliquando movet, & aliquando non movet; sed hæc potentia pendet a sensu, & appetitu: ergo hæc etiam potentia sunt indifferentes. ¶ *Tertio*: Bruta exercent diversas, & oppositas actiones: ergo eorum appetitus est indifferens. ¶ *Quarto*: Nam signum libertatis in homine est, quod beneficiis, & penis retrahatur a malo, & inducatur ad bonum; sed hoc reperitur in brutis: ergo.

Ad primam obiectionem respondetur, quod sensus non potest apprehendere simul, & dispartate plura singularia; alias apprehenderet plura, vt plura, quod adhuc intellectui repugnat. Si autem apprehendit illa per modum vnius, tunc proponit appetitui, vt quodlibet aliud singulare determinatum, & manet determinatus, sicut a quolibet alio determinato singulari. Maxime: quia nullum ex illis singularibus apprehendit sub vlla ratione communi vtrique extremo contradictionis, aut contrarietatis, ideoque quodlibet movet determinate ad fugam, vel ad prosecutionem.

Ad secundam respondet D. Thomas quest. 24. de Pot. art. 2. ad 2. his verbis: Dicendum, quod potentia motiva brutorum secundum se considerata non magis inclinatur ad vnum oppositum, quam ad alterum; sic dicitur, quod possunt moveri, & non moveri: sed iudicium, quo applicatur potentia motiva ad alterum oppositorum, est determinatum; & sic non sunt liberi arbitrij.

Ad tertiam respondet eodem modo, his verbis: Ad tertium dicendum, quod quamvis in

brutis sit quedam indifferentia actionis; tamen non potest proprie dici, quod sit in eis libertas actionum, sive agendi, vel non agendi: Quia quamvis sit indifferentia ad agere, & non agere in bruto considerata ipsa actione secundum se, tamen considerato ordine eius ad iudicium, a quo provenit, quod est determinatio ad vnum, etiam ad ipsas actiones obligatio quedam derivatur, vt non possit in eis inveniri ratio libertatis absolute.

Ad vltimam respondet ibidem D. Thomas ad 7. quod aliter bruta prohibentur, aut inducuntur ad suas actiones beneficiis, aut flagellis, ac homines: nam bruta moventur per iudicium determinatum, & homines per iudicium rationis, quod est indifferens. Vnde in homine est signum libertatis, secus vero in brutis.

S. II.

Secunda assertio circa intellectum.

25 Dicendum est *secundò*, neque intellectum secundum se esse formaliter liberum, ac proinde solam voluntatem esse persę primò formaliter liberam. Hanc assertionem tenent communiter Theologi, eamque tradunt Sancti Patres: nam Damascenus lib. 3. cap. 3. asserit: Liberum Arbitrium nihil aliud est, nisi voluntas. Et D. Bernardus in lib. de Gratia, & libero Arbitrio inquit: id, quod dicitur in nobis liberum arbitrium, id est humana voluntas.

Et probatur multiplici ratione D. Thomę. Prima desumitur ex 1. part. quest. 82. art. 3. & reducitur ad hanc formam: Nam principalis actus liberi arbitrij est electio; sed electio est actus voluntatis, non intellectus: ergo in intellectu secundum se non est formaliter libertas, sed tantum in voluntate. Minor probatur: nam electio respicit pro obiecto bonum vt utile, quia est in illud, quod est ad finem: sed sola voluntas respicit bonum formaliter vt tale, cum sit eius obiectum: ergo electio est actus voluntatis, non intellectus.

26 Secunda ratio deducitur ex 1. part. quest. 82. art. 2. adiunctis his quę docet 1. 2. quest. 9. art. 1. & quest. 6. de Malo art. vnic. Et formatur sic: Nam sola illa potentia est formaliter libera, quę ex se habet motum alias quoad exercitium; sed hoc habet sola voluntas, non intellectus, nisi forte ex participatione voluntatis: ergo sola voluntas est persę formaliter libera. Maior probatur (deinde probanda est minor) nam intantum sumus liberi, in quantum sumus domini nostrarum actionum; sed per solam potentiam, quę movet ad exercitium, sumus domini nostrarum actionum: ergo sola illa potentia est formaliter libera, quę ex se habet

mo,

movere alias quoad exercitium. Minor probatur: nam proprius actus domini est *ut se ut sua*, sed hoc fit movendo quoad exercitium, & ita actus, qui applicat potentiam ad exercitium operationis, vocatur *usus*: ergo per solam potentiam, quæ ex se movet quoad exercitium alias potentias, sumus domini nostrarum actionum.

Deinde probatur minor principalis. *Primo*: nam medio usu applicatur potentia ad suas operationes: sed usus est actus voluntatis, non intellectus, ut docet D. Thomas infra quæst. 16, art. 1. & sic videtur potentia, & voluntate, cum volumus, & non, dum cognoscimus: ergo sola voluntas habet se, & alias potentias applicare quoad exercitium. *Secundo*: Nam omne agens, & movens agit propter finem: ergo omnis motio quoad exercitium pendet perse ex motione finis: ergo illa potentia, quæ primo respicit finem per modum finis, movetur perse primo ex fine, & alia non moventur in finem ut à fine, nisi media ea potentia, à qua participant respicere finem per modum finis: sed voluntas sola respicit finem per modum finis: ergo sola voluntas ex se habet movere se, & alias potentias quoad exercitium.

27. Hinc colligo contra Arriagam de *Actibus humanis* disp. 5, sect. 3. & disp. 8, de *Anima* sect. 2. & Iguierdo de *Deo* disp. 30, quæst. 4, prop. 6, non solum intellectum, qui defecto est, non esse ex se formaliter liberum, verum impossibile esse vili intellectum, qui ex se sit formaliter liber. Docentur hi Auctores ad hanc singularem cogitationem, ex eo quod potest dari aliquis intellectus, qui ex duobus obiectis probabilibus propositis possit ex se determinari ad assensum vnius præ alio, quod non habet intellectus defecto, nisi ex motione voluntatis. Quam positionem resellunt communiter Doctores tam intra, quam extra scholam D. Thomæ. Et merito.

Primo: Quia difficile apparet, cur intellectus defecto non possit ex se determinari ad assensum vnius præ alio: & possit alius intellectus possibilibus. *Secundo*: Nam repugnat omni intellectui se ex se determinare ad vnum præ alio: ergo repugnat intellectus, qui ex se sit formaliter liber. Antecedens probatur: Tum, quia determinari ad vnum præ alio, nihil aliud est, quam eligere vnum præ alio, & hoc idem est, ac velle vnum præ alio: sed implicat omni intellectui velle vnum præ alio, alias esset voluntas, & non intellectus: vel esset formaliter emittens intellectus, & voluntas: ergo repugnat omni intellectui se ex se determinare ad vnum præ alio. Tum etiam: nam omnis determinatio debet fundari in aliqua inclinatione naturali, vel elicita: ergo dum intellectus ille se determinaret ad eligendum vnum præ alio, vel esset ex inclinatione naturali, vel elicita: Si dicitur præ-

sum: ergo non liber, sed necessario se determinaret. Si dicitur secundum: ergo se determinaret ex motione voluntatis, quæ est appetitus elicitus.

Ad hæc: Nam si intellectus ex se posset esse libera formaliter, etiam posset esse formaliter bona, vel peccaminosa: sed hoc repugnat ergo. Maior est certa: quia posset esse præcepta, seu prohibita. Minor verò quoad primam partem probatur: nam actio bona habet pro obiecto bonitatem obiectivam, ut ex se liquet: sed intellectus ex se nequit respicere pro obiecto bonitatem, cum hæc sit obiectum voluntatis: ergo repugnat, quod sit formaliter bona. Quoad secundam etiam probatur ex D. Angulino lib. de *Verarelig.* cap. 4. ubi ait: *Peccatum ad id est voluntarium, ut nullo modo sit peccatum, si non est voluntarium.* Et expressius lib. de *Daabus anim.* cap. 11. *Peccatum sine voluntate esse non posse, omnis mens apud se divinitus conscriptum legit.*

§. III.

Argumenta opposita sententia.

28. **S**ententiam oppositam nostræ secundæ de conclusionibus tuetur Durandus in 2, dist. 24, quæst. 3, quem sequuntur Godofredus, Bernardus de Gannaco, & alij relati à Capreolo eadem dist. art. 2. ubi refert, & diluit eorum argumenta. Pro qua merito sciendi debent Possevinus, & Mirandulanus apud Soares Lusitanum de *Anima* tract. 6, sect. 2, asserentes, in solo intellectu esse libertatem formaliter. Pro qua sententia.

Arguitur primo: Nam illa potentia est ex se, & formaliter libera, per quam habemus dominionem nostrarum actionum: sed intellectus est talis, ut per illum primo habeamus dominionem nostrarum actionum: ergo ex se est formaliter liber. Minor probatur: nam per notitiam obiectorum volubiliū, & per actum voluntatis volentis determinate vnum præ alio habemus dominionem nostrarum actionum: sed prius habemus notitiam obiectorum per intellectum, quam electionem per voluntatem, quia actus voluntatis sequitur, & demonstratur ex actu intellectus: ergo per intellectum primo habemus dominionem nostrarum actionum.

Et confirmatur: Nam actus intellectus determinans ad electionem vnius volubilis, seu eligibilis prius est in nostra potestate, quam ipsa electio: ergo intellectus primo habet dominionem sui actus. Consequentia est bona, hæc antecedens probatur: nam iudicium determinatum ad electionem vnius præ alio potest poni, & non poni: alia præcedit nostram electionem: ergo prius est in nostra potestate, quam electio.

Ad

Ad argumentum respondetur distinguendo maiorem: per quam habemus dominionem radicale, nego maiorem: formale, conc. mai. Et distinguendo minorem: per intellectum primo habemus dominionem radicale, conc. min. formale, nego minorem. Et negatur consequentia. Ad cuius probationem dicendum est, quod licet notitia obiectorum volubiliū debeat precedere electionem vnius præ alio, solum se habet, ut conditio sine qua non, & non applicat potentias ad exercitium suarum operationum, quia hoc est proprium voluntatis. Et hoc est, ratione cuius habemus dominionem formale nostrarum actionum: siquidem hac applicatione dependet proxime fieri, & non fieri actus liberi, in quo situm est dominionem formale illius. Unde primo, & perse libertas formalis debet competere voluntati.

Ad confirmationem respondetur, quod actus intellectus determinans ad electionem vnius volubilis præ alio, vel est actus primus in quolibet negotio nullam actum voluntatis præsupponens: vel non est primus, & præsupponit aliquem actum liberum voluntatis: Si dicatur, secundum planè constat, iudicium illud primo esse in nostra potestate ratione voluntatis, & non ratione ipsius intellectus. Si dicatur, primum prædictum iudicium non est formaliter liberum, sed determinatur intellectus ad illud est formandū ab Auctore naturæ.

29. *Arguitur secundo*: Nam intellectus ex se est indifferens ad opposita: ergo ex se est formaliter liber. Antecedens probatur: Tum, quia intellectus est indifferens ad duo obiecta opposita æquè probabilia, & ex se potest determinari ad assensum vnius præ alio: ergo ex se est indifferens ad opposita. Tum etiam: nam omnis indifferencia voluntatis fundatur in indifferencia iudicii intellectus, & omnis determinatio illius sequitur determinationem istius: ergo ex se est indifferens. Tum denique: nam, quia voluntas habet pro obiecto universalem rationem boni, sub qua continentur diversa bona particularia, est indifferens ex se ad hoc, & ad illud: sed etiam intellectus respicit pro obiecto ens in tota sua latitudine: ergo etiam ex se est indifferens ad hoc, vel illud verum in particulari.

Et confirmatur: Nam liberum arbitrium diffinitur per hoc, quod sit: *Facultas voluntatis, & rationis habens se ad utrumlibet*. Ita Magister Sentent. in 2, dist. 24, cap. 5, & dist. 25, cap. 1. Vel, ut ait D. Bernard. lib. de *Liberio* arb. est: *Liberum de ratione iudicium*: ergo si utraque potentia, & principalis intrat intellectus diffinitionem liberi arbitrii, intellectus debet esse ex se formaliter liber.

Ad argumentum respondetur distinguendo antecedens: est indifferens ad opposita, quatenus proponit obiecta opposita, conc. antecedens: quatenus ex se potest sequi disiunctivè

Paul. Tuel. Salm. Tom. II.

opposita, nego antecedens. Nam intellectus solum dicitur indifferens, quatenus proponit obiectum sub aliqua ratione boni, & sub aliqua ratione mali: sed hæc propositio provenit ex se necessario ab intellectu. Ad primam probationem fatendum est, quod intellectus est indifferens ad duo obiecta probabilia: sed falsum est, quod ex se potest determinari ad assensum vnius præ alio, quia ad hoc dependet à motione voluntatis.

Ad secundam respondetur iuxta dicta nuper, præcedenti, quod indifferencia iudicii non est subiectiva, & intrinseca, quasi intellectus ex se sit indifferens ad hoc, vel illud iudicium: sed quatenus proponit obiecta indifferencia. Verum tamen est, quod voluntas sequitur determinationem iudicii: sed determinatio iudicii, ut supra diximus, vel provenit à Deo specialiter movente, vel ab intellectu ex vi motionis voluntatis per aliquem actum præcedentem tale iudicium, vel absolute, vel in aliquo genere causæ, modo quo alibi explicuimus. Ad tertiam respondetur, quod licet obiectum intellectus non sit minus universale, quam obiectum voluntatis: non tamen deservit ad motionem quoad exercitium, à qua desumitur dominionem: quia primo & perse competit bono, quod coincidet cum fine, & hic tantum est obiectum voluntatis. Unde universalitas obiecti intellectus tantum deservit potest ad indifferencia obiectivam, & in genere causæ formalis, & est idem ad intellectum movere quoad specificationem, ut recte explicat D. Thomas infra quæst. 9, artic. 1, ad 2. ad 2.

Ad confirmationem respondetur cum D. Thoma infra quæst. 17, art. 1, ad 2. ubi ait: *Radix libertatis est voluntas, sicut subiectum, sed sicut causa est ratio: ex hoc enim voluntas libere potest ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni. Et ideo Philosophi definiunt liberum arbitrium, quod est: Liberum de ratione iudicium, quasi ratio sit causa libertatis.* Quasi dicat, quod intellectus est radix libertatis per modum radicis extrinsecæ, sed voluntas est radix per modum subiecti, quia est formaliter libera in actu primo. Et hæc de causa potuit liberum arbitrium diffiniri per utramque potentiam, quin ex hoc possit inferri, quod intellectus est formaliter liber secundum se, sicut est voluntas.

30. Utinam arguitur: Nam ideo voluntas est formaliter libera, quia primo moveret quoad exercitium: sed intellectus est, qui primo movet quoad exercitium: ergo est primo & perse formaliter liber. Minor probatur: nam intellectus movet voluntatem per modum finis, ut docet D. Thomas 1. part. quæst. 84, art. 4, sed motio finis est prima in ordine ad exercitium: ergo intellectus est, qui primo movet quoad exercitium.

Hbb

Bq

Et confirmatur: Nam intellectus est perfectior voluntate: ergo movet voluntatem quoad exercitium. Paret consequentia: quia movens inquantum movens est perfectius moto.

Ad argumentum respondetur negando minorem. Ad eius probationem dicendum est, quod intellectus solum movet voluntatem quantum proponit ei finem, quod est movere quoad specificationem, quia proponit ei obiectum, circa quod operari debet, si velit, & hoc pertinet ad genus causae formalis obiectivae, seu specificativae. Sed quod voluntas postea se determinet ad exercitium, hoc pendet primo, & perse ab ipsa voluntate, quia hoc est proprium illius potentiae, quae perse primo movetur a fine per modum finis, qualis est voluntas.

Ad confirmationem respondetur, quod, ut intellectus sit perfectior voluntate, sufficit, quod moveat quoad specificationem voluntatem in omni suo actu, Voluntas vero, etsi moveat intellectum quoad exercitium, non movet illum in omni suo actu, sed tantum in actibus liberis. Ex quo tantum potest argui, quod voluntas sit intellectu perfectior secundum quid.

DUBIUM IV.

An libertas in actibus elicitis sit aliqua ratio intrinseca: Et quae sit?

Supponimus, libertatem habitalem, seu in actu primo esse activitatem, & perfectionem intrinsecam potentiae, prout respicit extrema contradictionis. Dubitamus tamen, an in actibus praecipue elicitis sit tantum denominatio extrinseca proveniens a potentia?

§. I.

Duplex assertio: resolutiva dubij.

31 Dicendum est primo, libertatem in actibus a voluntate elicitis superaddere aliquam rationem intrinsecam, & non tantum denominationem extrinsecam. Ita N. Salmant. in praef. disp. 2. dub. 4. referentes plures, & gravissimos Theologos.

Et probatur primo ratione: Nam in voluntate est perfectio intrinseca, quod sit potentia libera: ergo in actu voluntatis etiam est perfectio intrinseca, ad quam habere libertatem. Antecedens admittitur ab Adversariis: & merito, quia non est assignabile aliud subiectum, in quo existat forma tribuens denominationem extrinsecam potentiae, & actui. Maxime, quia libertas in voluntate est indifferentia activa, & praeventiva duorum extremorum libertatis; estque vis intrinseca ad sequendum iudicium indifferens; haec autem non possunt non importare aliquam perfectionem, quia illis caret po-

tentia non libera: ob suam imperfectionem: ergo non potest negari, quod est perfectio intrinseca in voluntate, quod sit potentia libera.

Consequentia vero probatur: Tum, quia idem, quod habet potentia in actu primo, debet (proportione servata) habere eius operatio in actu secundo, quia est eius exercitium: sicut enim fumus liberi in actu primo, cum possumus operari, & non operari; ita cum actu operamur, quod volumus, ita ut possumus non velle, fumus liberi in actu secundo: ergo si voluntatem esse liberam in actu primo est perfectio eius intrinseca, etiam erit perfectio intrinseca in actu; per quem habet libertatem in actu secundo. Tum etiam: nam quia est perfectio intrinseca in intellectu esse potentiam immaterialem, & potentiam formare iudicium indifferens, etiam est perfectio intrinseca in actu cognoscere immaterialem, & ipsum actuale iudicium indifferens: ergo idem, quod prius. Tum denique, & praecipue: nam omnis perfectio residens in principio activo ordinatur perse ad operationem: ergo perfectio libertatis residens in voluntate ordinatur perse ad operationem, prout est libera in actu secundo: ergo manifeste repugnat voluntatem, prout est libera in actu primo, dicere perfectionem intrinsecam, & operationem non dicere perfectionem intrinsecam.

32 Et confirmatur: nam actus liber dicit intrinsecum respectum ad voluntatem, prout est principium liberum: ergo actum esse liberum non est denominatio tantum extrinseca. Antecedens probatur: nam actus liber consideratur secundum suam substantiam dicit respectum intrinsecum ad voluntatem: ergo etiam prout est liber. Probatur consequentia, ideo antecedens est verum, quia egreditur a voluntate; sed etiam prout liber egreditur a voluntate: ergo si actus liber secundum suam substantiam dicit respectum intrinsecum ad voluntatem secundum se, etiam actus liber ut liber illum dicit ad voluntatem ut liberam.

Confirmatur secundo: Nam actus liber nequit denominari talis a voluntate: ergo a libertate sibi intrinseca. Antecedens probatur: nam libertas actus est actualior libertate potentiae: ergo perit ad sui denominationem formam actualiorem potentiae: sicut ob eandem rationem intellectus nequit denominari talis ab intellectu.

Confirmatur tertio: Nam si libertas in actibus esset tantum denominatio extrinseca, etiam moralitas, cum haec fundetur in illa; sed hoc est falsum, ut videbimus tract. sequenti, ergo.

33 Dicendum est secundo, libertatem in actibus elicitis non esse entitatem ipsius actus liberi, sed quendam modum intrinsecum superadditum actui, ratione cuius dicit specialem modum dependendi, & exiendi a principio libero.

Ita

Ita N. Salmant. loco supra relato num. 80. Et probatur ratione: nam si libertas actualis in actibus elicitis a voluntate consisteret in ipsa entitate actus, actus liber, & actus necessarius circa idem obiectum distinguenter non 10- dum numero, sed etiam specie; sed hoc est falsum: ergo libertas actualis non consistit in entitate actus, sed in quodam modo intrinseco, & accidentaliter superaddito. Minor satis constat ex his, quae diximus diff. praed. a num. 22. circa amorem Dei in via, & in patria, & num. 21. & tract. de Angel. disp. 3. dub. 8. Sequela mai. probatur: nam repugnat in creatis, quod idem actus specie, & numero possit transire de cessario in liberum, si semel libertas est de intrinseca ratione ipsius actus: quia videtur innegabile, quod detur aliqua distinctio inter actum liberum, & necessarium: ergo si libertas est de intrinseca ratione actus, & non praedicatum accidentale, necesse est, quod detur distinctio non solum numerica, sed etiam specifica.

34 Respondetis, sepe accidere eandem indivisibilem entitatem absque aliqua variatione intrinseca inducere diversas, & quasi contrarias denominationes intrinsecas per ordinem ad diversa connotata. Quare ergo non potest idem dici de eadem entitate actus, qui, prout connotat iudicium determinatum, sit necessarius, & prout connotat iudicium indifferens sit liber?

Sed contra est: Nam potentia, cum per aliquam sui perfectionem insit in actum, debet determinari ad actum secundum aliquid correspondens tali perfectioni potentiae: sed hoc nequit esse praecise denominatio: ergo debet esse aliquid intrinsecum realiter superadditum entitati actus. Minor probatur: nam potentia per suam perfectionem praestat specialem influxum in actum; sed implicat, potentiam liberam praestare specialem influxum in actum liberum, & quod sit tantum denominatio, quae terminat talem influxum: siquidem diversis perfectionibus in potentijs correspondere debent diversae perfectiones in actibus terminantes influxus illarum perfectionum: ergo denominatio non est sufficiens ad terminandum specialem influxum, quem importat potentia libera.

Vnde propterea aliae formae possunt pro diversitate connotatorum inducere diversas denominationes absque variatione vlla ex parte suae entitatis, sed praecise ex parte connotatorum, quia in seipsis non petunt terminare novum & specialem influxum, sed solum variatur influxus terminatus ad connotata. At dum potentia operatur liber, non solum datur specialis influxus in connotatum, videlicet in iudicium indifferens, sed etiam in ipsum actum liberum, & per hunc influxum potentia explicat suam specialem perfectionem, quam importat in ratione potentiae liberae. Et hac ratione non sufficit denominatio de novo adveniens ad ter-

Paul. Theol. Salm. Tom. II.

minandum praedictum influxum, sed superaddi debet entitati aliquid intrinsecum, ratione cuius illud terminet.

Maxime: quia aliter discurrendum est de libertate: creata ob sui limitationem, ac de libertate divina ob oppositam rationem: sed quia actus liber voluntatis divinae est infinitus, & immutabilis recurrunt Theologi ad explicandam eius libertatem ad connotata: ergo ut libertas actualis creata recte explicetur, inepte recurritur praecise ad connotata.

35 Modus autem, quem actus liber addit supra entitatem actus, nihil aliud significat, nisi specialem modum, quem actus habet dependendi, & exiendi a principio libero: nam per hoc, quod actus voluntatis procedat ab ea ut libere agente, procedit cum diversa dependentia, ac si procederet necessario, & dicit specialem modum connexionis cum potentia: ergo modus, quem dicit actus liber, recte explicatur per modum specialem dependendi, & exiendi a principio libero.

§. II.

Opposita opinio.

36 Aversus primam, & praecipuam conclusionem sentiunt Suarez in praef. disp. 1. sect. 3. Salas disp. 1. sect. 6. Vazquez disp. 34. cap. 3. & disp. 95. n. 47. & alij loci. Et arguitur primo: Nam actus intelligitur liber, prout procedit a potentia libera; sed hoc in actu solum dicit denominationem extrinsecam provenientem a potentia: ergo actum esse liberum solum est denominatio extrinseca.

Et confirmatur primo: Nam si actus liber diceret aliquid intrinsecum, maxime habitudinem ad potentiam liberam; sed haec habitudo non est intrinseca & realis: ergo actus liber ut liber non addit aliquid intrinsecum reale. Minor probatur: nam haec habitudo est ad potentiam potentem agere, & non agere; sed in potentia hoc non est aliquid reale, cum sit potentia ad non agendum: ergo.

Confirmatur secundo: Nam, posita denominatione extrinseca proveniente a potentia libera, actus dicitur liber, sicut a potentia vitalis, & ab arte artificiali.

Ad argumentum respondetur negando minorem: Quia actum egredi a potentia ut libera non est dominatio extrinseca, sed vera & intrinseca perfectio, verusque & intrinsecus respectus, a quo denominatur liber, & non tantum a potentia. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, negando minorem. Et ad probationem iterum neganda est minor: quia voluntatem posse agere, & non agere est intrinseca perfectio positiva, quamvis explicetur per negationem, velut per partem: quia voluntas, prout

Hhh 2 est

est potestas agendi, & non agendi, est una & simplex potestas. Vnde si quatenus determinatur ad agendum, dicitur intrinsecam perfectionem; etiam debet illam dicere, prout potest determinari ad non agendum; & actus dicens respectum intrinsecum ad illam, etiam debet illam importare. Ad secundum respondetur, quod actum esse vitalem aut artificialem, non est precisè denominatio extrinseca proveniens à potentia, sed est perfectio intrinseca fundata in egressione à potentia vitali, vel ab arte.

37 Arguitur secundò: Nam idem actus vel numero, vel specie potest transire de libero in necessarium, & è converso, solum ex variatione cognitionis: ergo libertas in actibus est extrinseca denominatio proveniens à cognitione.

Respondetur, quod sicut voluntas, dum operatur liberè, habet diversum modum influendi ab eo, quem habet, dum operatur necessariò; ita actus, dum de necessario transit in liberum, habet modum intrinsecum egrediendi à potentia, & per hunc constituitur in ratione liberi.

Arguitur tertio: Nam actus non est in se capax recipiendi libertatem intrinsecam: ergo solum potest dici liberi denominatione extrinseca proveniente à potentia. Antecedens probatur: nam indifferentia est constitutivum libertatis; sed actus est incapax huius indifferentiæ, cum sit determinatio ad unum: ergo.

Hoc argumentum, si haberet aliquam vim, probaret, quod actus nequit dici liberi denominatione adhuc extrinseca: quia in capax est ad recipiendam denominationem indifferentis. Quocirca aliter explicanda est libertas potentiæ, & actus: nam libertas potentiæ, cum pertineat ad actum primum & potentialem, debet consistere in indifferentia activa ad utrumlibet. At libertas actus est actualissima per modum exercitij determinati ipsius potentiæ. Vnde ad eius libertatem intrinsecam non requiritur indifferentia intrinseca, sed sufficit, quod sit exercitium ad quod se determinat ipsa potentia indifferens. Et cum hoc sit pradicatum, & perfectio intrinseca actus, manifeste sequitur, quod libertas sit etiam quid intrinsecum actui.

38 Arguitur ultimo: Nam habitus charitatis non habet intrinsecam libertatem: ergo nec eius actus: ergo uterque denominatur liber à potentia. Hæc vitima consequentia deducitur ex prima; & prima ex antecedenti: quia charitas est tota ratio agendi, ideoque omnis formalitas actus debet præconiteri in habitu. Antecedens verò probatur: nam habitus charitatis determinat voluntatem ad unum: ergo non habet intrinsecam libertatem.

Augeat difficultas: Nam actus charitatis in via est liber non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem; constat autem,

quod habitus charitatis non habet intrinsecam libertatem. Quoad specificationem: ergo tam habitus, quam actus denominantur liberi tantum extrinsece à potentia.

Ad argumentum respondetur, quod ad libertatem intrinsecam habitus charitatis non requiritur, quod in se sit indifferens ad oppositos actus; sicut nec ad libertatem intrinsecam actus requiritur, quod sit indifferens ad utrumlibet. Sed sufficit, quod sicut actus habet libertatem intrinsecam per modum exercitij determinati egredientis à principio quod potenti ad utrumlibet, & connotantis prædictum principium indifferens; ita habitus charitatis erit intrinsece liber per hoc, quod ab intrinseco sit determinatio potentiæ potenti vti ipso habitu, & potenti se exercere per actum oppositum. Nihil enim aliud requiritur ad libertatem intrinsecam habitus, nisi quod connotet potentiam habentem indifferentiam ad utrumque extremum, vel contradictionis, vel contrarietatis, quatenus vrens habitu potest se exercere per actum charitatis; vel quatenus habitus permittit potentia, ut se exercet per exercitium contrarium.

DUBIUM V.

Vtrum voluntas viatoris persè necessitetur ad speciem, vel exercitium aliquod actus.

Supponimus primò, voluntatem beati ex meritis visionis beate esse necessitatam quoad speciem, & exercitium ad amorem Dei finis supernaturalis. Pro quo videantur dicta tract. præcedent. disp. 2. dub. 4. Et propterea sermo tantum est de voluntate viatoris. ¶ Supponimus secundò, posse voluntatem viatoris necessitari, tam quoad speciem, quam quoad exercitium ex defectu perfectæ cognitionis; alius obiecti, seu exercitij, quia nimirum, non advertit intellectus in obiecto, aut actu aliquam rationem mali, aut incommodi. Hoc autem est per accidens: & propterea apponimus in titulo questionis illam particulam persè.

§. I.

Conclusio dubij decisiva.

39 **D**ilectum est, voluntatem viatoris manere necessitatam persè ad beatitudinem in communi quoad specificationem, non verò quoad exercitium; ad alia verò obiecta in particulari non esse necessitatam, nec quoad exercitium, nec quoad speciem. Hæc conclusio quoad omnes suas partes est communis Theologorum. Et traditur expressè à D. Thoma locis infra referendis.

Quoad

Quoad primam partem probatur ratione: Nam voluntas nequit aliquid obiectum amare, nisi ametur bonum in communi, cum obiectum particulare nequeat movere, nisi cum subordinatione ad obiectum adequatum & specificativum: item nihil potest odio haberi, nisi aliquid aliud ametur: cum recessus ab uno termino sit necessariò accessus ad alium: ergo voluntas amat necessariò necessitate quoad specificationem beatitudinem in communi. Consequentia constat: alia dum odio haberet bonum in communi, amaret illud, & non amaret: non amaret illud, ut supponimus; amaret illud, quia amaret bonum aliquod particulare, quod amari nequit, quin ametur bonum in communi.

Et confirmatur: Nam ut aliquid possit odio haberi, debet in eo apparere aliqua ratio mali; sed in bono in communi nulla apparet ratio mali, cum sit bonum in universali: ergo nequit odio haberi: ergo voluntas amat illud necessariò quoad specificationem. Quam rationem habet Div. Thomas quest. 6. de Malo artic. unico sub his verbis: *Cum voluntas se habeat in potentia respectu boni universalis, nullum bonum superat virtutem voluntatis, quasi ex necessitate ipsam movens, nisi id quod est secundum omnem rationem bonum: & hoc solum est bonum perfectum quod est beatitudo, quod voluntas non potest non velle, ita scilicet, quod velit eius oppositum; potest tamen non velle actum.* Videatur insuper 1. part. quest. 19. art. 3. quest. 82. art. 1. & 2. necnon 1. 2. quest. 10. art. 2. alijque in locis.

40 Ex quo inferitur, voluntatem amare necessariò quoad speciem esse, vivere, & intelligere: Et ratio huius est: quia qui amat necessariò beatitudinem, etiam necessariò debet amare omne id, sine quo beatitudo haberi non potest, ut rectè docet D. Thomas primo loco citato ex 1. part. sed prædicta bona necessaria sunt ad habendam beatitudinem: ergo voluntas est necessitata ad amandum esse vivere, & intelligere.

Nec refert quod plures odio habent propriam vitam, ut qui se occidunt Non inquam refert: Nam vita potest considerari dupliciter, vel secundum se, vel ut habet adiunctam aliquam miseriam: & beatitudo potest amari dupliciter, vel per modum prosecutionis, ut quando quis appetit obtinere positivè aliquod bonum; vel per modum remotionis mali, quia carere malo habet rationem boni, ut docet Arist. 5. Ethic. cap. 1. Dicimus ergo, quod, qui amat bonum in communi primo modo, necessariò appetit propriam vitam. Sed qui amat bonum in communi posteriori modo, non est necesse, quod amet propriam vitam, sed potest illam odio habere. Hoc autem ideo est: quia nec respicit propriam vitam secundum se nec appetit bonum in communi motu prosecutionis. Videatur

Div. Thomas quest. 16. de Malo artic. 3. ad 5.

41 Secundo probatur conclusio: Nam in voluntate prior est conceptus nature, quam conceptus libertatis: ergo prius salvari debet in ea modus operandi per modum nature, qui est cum determinatione ad unum, quam modus operandi liberè: ergo necesse est assignare aliquod obiectum, erga quod tendat per modum nature; sed nullum aptius assignari valet, quam bonum in communi, quod est obiectum specificativum illius: ergo necessariò tendit in bonum in communi; non necessitate quoad exercitium: ergo necessitate quoad specificationem. Videatur Div. Thomas quest. 22. de Veritate art. 5.

42 Quoad secundam partem probatur conclusio: Nam tunc voluntas manet libera quoad exercitium actus, quando in eo potest apparere aliqua ratio mali; sed dum sumus in via, nullum est exercitium voluntatis, in quo non possit apprehendi aliqua ratio mali, cum in prædicto exercitio invenitur aliquis labor, & detestatio, solum ex parte cognitionis, quæ dirigit, amorem: ergo manet libera quoad exercitium in ordine ad bonum in communi. Et propterea D. Thomas infra quest. 10. art. 2. ait: *Dicendum, quod voluntas movetur dupliciter; uno modo quantum ad exercitium actus; alio modo quantum ad specificationem actus, quæ est ex obiecto.* Primo ergo modo voluntas à nullo obiecto ex necessitate movetur.

43 Quoad tertiam partem suadet specialiter de beatitudine in particulari, cui inde inferitur, voluntatem nullo modo necessitari ad amanda alia bona particularia creata: Nam voluntas non fertur necessariò quoad specificationem, nisi in obiectum specificativum, & adequatum, vel in obiectum continens omnia bona apprehensum prædictè ut tale; sed beatitudo in particulari, qui est Deus, neque est obiectum adequatum voluntatis, ut supponimus; neque in via apprehendimus eam prædictè, ut præconitentiam omnium bonorum in particulari: ergo voluntas in via non est necessitata quoad specificationem ad amandam beatitudinem in particulari. Maior videtur certa: nam eo ipso, quod obiectum non sit adequatum, aut non apprehendatur prædictè ut summum bonum, non est necesse, quod voluntas subordinet prædicto obiecto, quidquid amat, sed potest tendere in aliud obiectum oppositum. Minor quoad primam partem est certissima. Quoad secundam vero partem probatur: Tum, quia quamvis Deus per fidem apprehendatur speculative, ut summum bonum, prædictè potest proponi, ut inferens malum pœnæ, vel ut prohibens aliquod bonum delectabile, ad quod inclinatur voluntas: ergo in via non apprehendimus prædictè Deum ut summum bonum. Tum ipsa expectantia

cientia: nam non solum infideles, sed etiam fideles practice apprehendunt multoties in bono delectabili maiorem rationem boni, quam in beatitudine in particulari, in cuius signum videmus, quod propter illud se avertunt per peccatum mortale a vera beatitudine: ergo.

Ex his (inquam) inferitur, voluntatem nostram in via non manere necessitam quoad specificationem, ad amanda alia bona in particulari. Tum, quia si non est necessitata ad beatitudinem in particulari, multo minus necessitabitur ad aliud bonum in particulari, cum minorem praeferat convenientiam. Tum, quia beatitudo in communi nullam habet connexionem cum aliquo bono in particulari, exceptis illis, quae supra relatuimus, & alijs finilibus.

§. II.

Opposite sententiæ cum suis fundamentis.

44 **A**dversus nostram assertionem duplex est opposita sententia. Prima defendit, voluntatem esse necessitatem quoad exercitium circa beatitudinem in communi. Pro qua refertur Durandus in 4. dist. 49. quest. 8. Cui sententie affinis est modus dicendi Caler. infra quest. 10. art. 2. ubi concedit, voluntatem in primo actu, dum pervenit homo ad usum rationis, vel in quolibet negotio, esse necessitatem quoad exercitium. Secunda docet, voluntatem manere necessitatem quoad specificationem in via ad beatitudinem in particulari. Ita aliqui Theologi, quos suprefino nomine refert Alvarez. 1. 2. disp. 27.

Pro prima sententia, quæ procedit contra secundam partem nostre assertionis : Arguitur *primò* : Nam ex eo probat Div. Thomas infra quæst. 10. art. 1. aliqui in locis , voluntatem in via à nullo obiecto necessariam quoad exercitium , quia potest de quocunque obiecto non cogitare sed multoties non est in nostra libertate non cogitare de obiecto , vt contingit in Angelo in cogitatione præcedente , & regulante primam eius operationem ; & in nobis contingit in cogitatione regulante primam operationem in quolibet negotio : ergo tunc manet voluntas necessitata quoad exercitium.

Et confirmatur: Nam voluntas in primo actu movetur specialiter à Deo, quia non precedit alius actus, à quo moveatur: ergo non est libera quoad exercitium.

Confirmatur *secundo*: Nam iudicium effi-
cax de amore alicuius obiecti infallibiliter infer-
ipsum amorem in nostra sententia; sed prædi-
ctum iudicium multoties non est in nostra pote-
state, sed petit à Deo specialiter immitti; &
propterea alibi asseruimus Angelum non posse
peccare in primo instanti suæ creationis, nec ho-
minem in primo instanti metaphysico visus ra-

tionis, & fortè nec in prima operatione in quo-
libet negotio : ergo tunc manet voluntas omni-
no necessitata.

Ad argumentum respondetur, rationem, quam loco citato adducit D. Thomas, esse insufficientem ad probandam libertatem voluntatis quoad exercitium, non verò esse adequatam: Quia ad libertatem quoad exercitium sufficit, quòd iudicium immisissum à Deo sit indifferens, quamvis prædictum iudicium sit necessarium in essendo, hoc est, quòd non sit in nostra potestate habere illud, & non habere.

Ad primam confirmationem respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam, propter duplicem rationem. *Prima est*, quia voluntas in primo suo actu ita movetur specialiter à Deo, quod non tollit, vt etiam moveat seipsam. *Secunda, & precipua*, quia Deus ita movet specialiter voluntatem ad primum actum medio iudicio practico & efficaci, quod pertinet ad actum secundum, quod simul immitat iudicium indifferens; & hoc est radix libertatis. Et per hoc patet ad *secundam*. Hæc leviter diximus, quia alibi fusius tractata sunt.

45 Arguitur *secundò*: Nam omnis actus liber debet reduci ad aliquem necessarium, sicut omne verabile & contingens ad aliquid firmum & stabile; ergo omnis actus liber quoad exercitium debet reduci, & supponere aliquem actum necessarium quoad exercitium; ergo voluntas in via manet necessitata quoad exercitium aliquius actus; sed nullus aptior potest excogitari, quam amor beatitudinis in communis ergo.

Et confirmatur: Nam omnis actus liber in Angelo reducitur ad amorem sui, & Dei Authoris naturalis, qui est necessarius quoad exercitium: ergo etiam in nobis omnis actus liber debet reduci in aliquem actum omnino necessariū.

Ad argumentum respondetur, quod licet omnis actus liber quoad specificationem debeat præsupponere aliquem actum necessarium quoad specificationem, ad quem debeat reduci non tamen oportet, quod omnis actus quomodocunque liber reducat ad actum omnino necessarium: quia ad stabilitatem naturæ sufficit, quod sit determinata ad unum quoad speciem actus. Et hac ratione omnes actus Angeli in linea supernaturali reducuntur ad amorem Dei finis supernaturalis, qui in primo instanti tantum erit necessarius quoad specificationem. Quod si in ordine naturali omnes actus liberi Angeli reducuntur ad amorem sui, & Dei finis naturalis, qui est necessarius quoad exercitium, est, quia concurrunt speciales rationes, quæ adduximus tract. de Angelis disp. 3, dub. 1, à nom. 4. quæ non habent locum in nobis viatoribus.

46 Arguitur *tertio*: Nam ita se habet vo-
lun.

Dub.V. Utrum voluntas viatoris persè necessitetur ad speciem &c.

DISPUTATIO III.

De Involuntario.

Postquam D. Thom. tribus pri-
mis articulis rationem *volun-*
tarij nobis exposuit. in quin-
que sequentibus agit de invo-
luntario. Et merito: nam con-
trarius eadem est ratio: & natura vnus con-
trarij magis notificari solet per suum opposi-
tum. At quia voluntarium causatur ex duplici
principio, videlicet ex appetitu operante, qui
est principium intrinsecum, & ex cognitione
dirigente; oportet, quod involuntarium sit id,
quod causatur ex oppositis principijs, scilicet,
vel quia operatio est a principio extrinseco, vt
contingit in his; quæ ex violentia, & metu
sunt; aut quia tollitur, aut ligatur cognitio, ve-
lit per ignorantiam, & passionem. Et de his
quatuor causis suo ordine agendum est: a nobis
cum D. Thoma in hac disp.

DUBIUM I.

*An voluntas possit pati violentiam à Deo,
vel ab alia causa?*

Prima, & præcipua causa involuntarij est violentia, seu coactio, & propterea hæc disputatio ortum sumit à violento. Sed ante dubij resolutionem oportet, ad naturam *violentæ* declarandam, nonnulla prænotare.

6. I.

Quaedam notanda.

Nota prima, quod hæc quatuor nomina *necessarium, violentum, coactum, involuntarium*, licet videantur aliquando confundi, & pro eodem accipi, revera differunt secundum diversas formalitates. Nam *necessarium* importat determinationem ad unum, excludendo facultatem ad oppositum; & hac ratione opponitur indifferenti ad utrumlibet. At quia comprehendit plures actus voluntarios simpliciter, ut dicitur. r. dictum est, propterea distinguitur a violento, coacto; & involuntario tanquam quid superius a suis inferioribus: nam omne violentum, coactum, & involuntarium est necessarium, sed non è converso.

Violentum supra determinationem ad
vnum, quod importat necessarium, addit quod
sit à principio extrinseco. *Coactum* idem sonat,
ac *violentum*; sed propriè loquendo *coactum*
fo-

