

nat, propter solum originale peccatum, quod aliena voluntate commissum fuisse non dubium est. Quare non solum cum Angelis, sed

etiam præ Angelis misericordiam et iudicium Deo nostro cantare possumus et debemus.

## DE GRATIA ET LIBERO ARBITRIO

### LIBER TERTIUS

#### CAPUT PRIMUM.

*Præmittuntur aliqua ante ipsam tractationem id est, argumentum totius operis, summa præcipuarum difficultatum, et qui scripserint de libero arbitrio.*

Disseruimus de gratia, et prædestinatione, nunc de libertate arbitrii, quatuor capita consideranda sunt. Primo, quæ sit ratio et natura, quod subjectum, quod objectum, quis actus, quis finis liberi arbitrii. Secundo, quæ sint vires liberi arbitrii, et quæ necessitas gratiæ in operibus naturalibus. Tertio, quæ sint in moralibus. Quarto, quæ in supernaturalibus. Sunt autem sex præcipuæ questiones obscurissime in tractatione de libero arbitrio, quas variis in locis, prout ordo disputationis exigit, enodabimus.

Prima est de concordia liberi arbitrii cum determinatione iudicii practici. Nam si voluntas pendet in electione a iudicio rationis practico, cum nihil possit voluntas eligere, nisi quod ratio iudicaverit omnibus consideratis, hoc loco, et tempore, esse bonum et expetendum; ratio autem non sit in iudicando libera, sed necessario pendeat ab objecto, nec possit aliter iudicare, quam res se habeat, remota ignorantia et perturbatione, quæ sine dubio ad libertatem non necessario requiruntur; ubi, quæso, est arbitrium voluntatis?

Alteræ questio est de concordia liberi arbitrii, cum præscientia Dei. Nam si Deus omnia novit, antequam fiant, nec potest ejus cognitio falli; non poterit aliquid pro arbitrio hominis fieri aut non fieri, sed neces-

sario id fiet, quod Deus futurum esse prænovit.

Tertiæ, de concordia liberi arbitrii, cum determinatione divinæ voluntatis. Nam si liberum arbitrium, ut omnes aliæ secundæ causæ, nihil agere potest sine concursu primæ causæ: prima vero causæ, quæ est divina voluntas, prius natura operatur, et applicat secundas causas ad operandum, nec ulla ratione efficientia ejus impediri potest; ubi nam est ea libertas, quæ voluntati relinquatur dicitur, et a qua liberum arbitrium nominatur?

Quarta, de concordia liberi arbitrii, cum depravatione nature, quæ ex peccato primi parentis in homine reperitur. Nam quemadmodum curva tibia, non potest non semper claudicare: sic etiam humana voluntas per peccatum perversa et curva effecta, non videtur posse in ullo opere vitare peccatum.

Quinta, de concordia liberi arbitrii, cum prædestinatione divina. Nam si prædestinatio certissima est, nec ob operibus nostris, sed a divina voluntate dependet, certe nec prædestinati videntur posse non bene agere, nec non prædestinati bene agere. Proinde tollitur libertas ad bona et mala, nisi ratio invenitur, quæ prædestinatio cum libertate concilietur.

Sexta, de concordia liberi arbitrii cum gratia efficaci. Nam si gratia efficax facit hominem credere, sperare, diligere, penitentiam agere, bene operari, neque potest ejusmodi gratia rejici, quoniam aliqui non vere gratia efficax diceretur, et (ut Augustinus alicubi dicit) ipsa facit, ne rejiciatur: nullæ videntur partes esse liberi arbitrii in his operibus, quæ ad salutem et pietatem pertinent.

Ex his questionibus prima solvetur in hoc III. lib. cap. 8. et 9. Secunda et tertia in IV. lib. cap. 13. 14. 15. et 16. Quarta, in lib. V. cap. 10. 11. et 12. Quinta et sexta, in lib. VI. cap. 14. et 15.

Scripturæ de libero, sive potius servo arbitrio ex adversariis Joan. Wiclefus in Trilogio lib. I. et III. Martinus Lutherus in lib. de servo arbitrio, et in assertione articuli 36. et alibi. Martinus Bucerus in lib. de concordia, in artic. de libero arbitrio, Philippus Melancthon in Locis, tit. de causa peccati, et tit. de libero arbitrio. Illyricus cum sociis Centuriatoribus, centur. 2. 3. 4. et seq. cap. 4. Joan. Brentius in Apologia pro Confessione Wirtembergensi, Calvinus lib. II. Institut. cap. 2. in Antidoto Concilii Tridentini, et in responsione ad Pighium. Martinus Kemnitius in Examin. sess. 6. Concilii Tridentini et alii, quos mihi videre non licuit.

Ex Catholicis scripserunt de libero arbitrio plurimi, ac primum ex Græcis antiquis Origenes in lib. III. de principiis, Eusebius Cæsariensis in toto lib. VI. preparat. Evangelii. S. Basilius in orat. de libero arbitrio, et in alia de causa mali. S. Gregorius Nyssenus lib. V. VI. VII. et VIII. de Philosophia. S. Joan. Chrysostomus in quinque orationibus de Providentia, vel fato. S. Joannes Damascenus lib. II. de fide orthodoxa cap. 25. et seq.

Ex Latinis antiquis, S. Augustinus in tribus de libero arbitrio, et in alio de gratia et libero arbitrio. S. Prosper in libro de libero arbitrio ad Rufinum. Faustus Rhegiensis in duobus libris de libero arbitrio. Boethius Severinus in V. libro de consolatione Philosophiae. S. Anselmus in libro de concordia gratiae et liberi arbitrii, et in dialogo de libero arbitrio. S. Bernardus in libro de gratia et libero arbitrio. Petrus Lombardus in lib. II. Sent. dist. 24. et 25. et cum eo Doctores Theologi, qui Scholastici dicuntur.

Ex recentioribus, qui proprie contra hæreticos nostri temporis, pro liberi arbitrii defensione scripserunt, multi numerari possunt. Eorum, quos videre potui, nomina per Alphabeti ordinem adscribam. Albertus Pighius scripsit libros decem de libero arbitrio contra Calvinum. Alphonsus a Castro lib. IX. advers. hæres. eandem materiam tractat. Item eandem Andreas Vega lib. II. in Concilium Trid. cap. 12. et seq. Bartholomæus Camerarius in lib. de libero arbitrio contra Calvinum. Christophorus a capite fontium, in lib. de libero arbitrio. Conradus

Clingius in locis communibus, lib. I. cap. 5. et sequi. Censura Coloniensis contra Monhemium, art. 3. Dieghus Payva lib. IV. Institutionum. Dominicus a Soto lib. I. de natura et gratia cap. 15. et seq. Franciscus Oranius lib. I. cap. 27. et seq. locorum Catholicorum. Franciscus Ferrariensis in lib. de Evangelica libertate cap. 1. et 2. Hieronymus Hangestus in lib. de libero arbitrio. Jacobus Latomus contra secundum articulum Lutheri, Joannes Cochleus in lib. de libero arbitrio. Joannes Driedo in lib. de concordia liberi arbitrii, et prædestinationis, et in lib. de gratia et libero arbitrio. Joannes Eckius in Enchiridio art. 32. Joan. Roffensis contra articulum 36. Lutheri. Jodocus Tiletanus in Apologia pro Concilio Trid. sess. 6. Joan. Antonius Panthusa in libro de libero arbitrio et operibus. Petrus a Soto in institutione Sacerdotum. Raphael Venustus in lib. de prædestinat. gratia et libero arbitrio. Ruardus Tapper. in explicat. articuli 7. Lovaniensium. Thomas Waldensius tom. 1. lib. I. artic. 1. cap. 28. et seq. Wilhelmus Lindanus lib. III. Panopliæ cap. 14. et seq.

## CAPUT II.

### *De nomine liberi arbitrii.*

Nomen liberi arbitrii tribus modis ab auctoribus explicatur. Aliqui existimant, nomen liberi arbitrii significare conjunctionem duorum actuum, id est, iudicii rationis, et electionis voluntatis, et ratione iudicii, nominari arbitrium, ratione electionis, appellari liberum. Itaque volunt, liberum arbitrium nihil esse aliud, nisi iudicium cum electione, sive electionem cum iudicio. Ita videtur hoc vocabulum accepisse auctor Hypognostici lib. III. et post eum Petrus Lombardus in II. lib. Sententiar. dist. 24. lit. E.

Alii volunt, nomen liberi arbitrii dici proprie de actu rationis, id est, de iudicio. Arbitrari enim idem est, quod iudicare. Cur autem iudicium rationis dicatur liberum, Duae causæ reddi solent. Prior est S. Bernardi in libro de gratia et libero arbitrio, qui docet, iudicium rationis dici liberum, quia libero iudicat de actu suæ voluntatis. Posterior est Ruardi Tapperi in explicatione articuli 7. Lovaniæ. qui censet iudicium appellari liberum, tum quia est indifferens ad

multa, tum quia in rebus dubiis, ac præsertim in particulari iudicamus, ut volumus.

Alii denique, quorum videtur esse optima, verissimamque sententia, per liberum arbitrium solius voluntatis actum significari docent. Nam is solus vere et proprie liber est. Atque hæc est sententia S. Thomæ 1. part. quæst. 83. art. 3. ad 2. et sanctorum Patrum, qui passim ad nomen arbitrii, addunt voluntatis nomen, ac dicunt liberum voluntatis arbitrium. Adferamus aliqua testimonia.

S. Ambrosius lib. II. de fide cap. 3: « Operatur, inquit, pro ut vult, id est, pro libero voluntatis arbitrio. » S. Augustinus lib. de gratia et libero arbitrio cap. 2: « Revelavit nobis Deus per Scripturas sanctas, esse in homine liberum voluntatis arbitrium. » Et lib. V. de Civitate Dei cap. 9: « Ex his dubius, inquit, elegit liberum voluntatis arbitrium. » S. Prosper lib. I. de vocatione gentium cap. 3. « Iudicium, inquit, voluntatis, depravatum est, non ablatum. » Concilium Arausicanum, can. 13. « Arbitrium voluntatis in primo homine etc. » Neque mirum videri debet, nomen arbitrii accommodari voluntati, cum proprie ad intellectum pertineat. »

Nam electio voluntatis est quasi sententia quedam et iudicium ultimum ipsius voluntatis. Unde etiam vulgo dicimus, in meo arbitrio est hoc facere, id est, in mea electione et potestate.

Dicitur autem arbitrium potius, quam iudicium. Quoniam hoc interest inter iudices et arbitros, quod arbitri multo sunt liberi-ores, quam iudices. Siquidem iudices tenentur sequi leges, et si non iudicant secundum leges, ab eis appellari potest; arbitri vero soluti sunt et liberi, et sententiam ferunt, pro ut volunt, neque ulla datur appellatio. Itaque proprie Iustinus locutus est, cum initio primi libri scripsit, primis mundi temporibus arbitria Principum prolegibus fuisse. Sic igitur libera optio, sive electio voluntatis rectius arbitrium, quam iudicium nominatur.

## CAPUT III.

### *De liberi arbitrii definitione.*

Definitur liberum arbitrium a Clemente (si tamen is est auctor in lib. III. recognitionum) his verbis: « Liberum arbitrium est

sensus animi, habens virtutem, qua possit ad quos velit actus inclinari. » In libro de Ecclesiasticis dogmatibus (qui inter opera S. Augustini habetur) cap. 21. liberum arbitrium definitur « rationalis voluntas. » Petrus Lombardus lib. II. Sentent. dist. 24. hanc definitionem adfert: « Liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, vel malum eadem desistente. » Quæ definitio desumpta esse videtur ex Enchiridio sancti Augustini cap. 106. ubi legitimus, liberum arbitrium per se posse malum eligere. Bonum autem non posse, nisi gratia adjuvante. Item Petrus Lombardus in eodem lib. III. dist. 25. scribit, a Philosophis liberum arbitrium definiri, liberum de voluntate iudicium. S. Anselmus in libro de libero arbitrio cap. 3. rem eandem ita definit: « Liberum arbitrium est potestas servandæ rectitudinis voluntatis, propter ipsam rectitudinem. » S. Bernardus in lib. de gratia et libero arbitrio, liberum arbitrium esse dicit consensum ob voluntatis inamissibilem libertatem, et rationis indeclinabile iudicium. Vel brevius, habitum animi liberum sui.

Sed quia longum esset, minimeque necessarium, has omnes definitiones defendere, vel explicare, proponemus aliam, nostro iudicio, pleniorē, ex doctrina S. Thomæ collectam, hoc modo: « Liberum arbitrium est libera potestas ex his, quæ ad finem aliquem conducunt, unum præ alio eligendi, aut unum et idem acceptandi, vel pro arbitrio respuendi, intelligenti nature ad magnam Dei gloriam attributa. » In qua definitione duæ illæ voces primæ, « libera potestas, » explicant formam ipsam, et rationem liberi arbitrii. Est enim liberum arbitrium potentia quedam, non habitus vel actus: et potentia non qualiscumque, sed indeterminata et libera, qualem solam voluntatem esse suo loco demonstrabimus. Itaque nomen illud, « potentia, » seu, « potestas, » in definitione indicat genus; illud, « libera, » differentiam.

Quia vero potentia omnis est accidens, et omne accidens pendet a subiecto, in quo est; et rursus omnis potentia habitudinem habet ad actum et objectum, ideo in definitione plena et perfecta explicandum fuit subiectum, actus et objectum. Et quidem subiectum liberi arbitrii significatum est in illis verbis, « Intelligenti nature. » Omnes enim et solæ nature illæ, quæ intelligentia præ-

dita sunt, liberum habent voluntatis arbitrium, Deus videlicet, Angeli et homines. Objectum liberi arbitrii illis verbis indicatur: « Ex his, quae ad finem aliquem conducunt. » Siquidem liberum arbitrium non versatur circa finem, sed circa media. Electio enim, quae, ut statim dicturi sumus, est proprius actus liberi arbitrii, est quasi conclusio consultationis: Consultatio autem omnis est de mediis ad finem, non de ipso fine.

Itaque hoc interest inter voluntatem et liberum arbitrium, quod eadem appetendi potentia rationalis, ut respicit finem, dicitur voluntas; et respicit media, dicitur liberum arbitrium. Quomodo etiam eadem potentia intelligendi, ut respicit prima principia, dicitur intellectus; ut respicit conclusionem, quae per discursum ex principiis colliguntur, dicitur ratio.

Actus liberi arbitrii continetur in illis verbis: « Unum prae alio eligendi, aut unum et idem acceptandi, vel etiam pro arbitrio respuendi. » Actus enim liberi arbitrii proprius est electio. Sed ea duobus modis fieri potest, vel seligendo unum ex duobus, aut pluribus propositis, quae dici solet libertas contrarietatis, sive specificationis; vel uno tantum proposito, illud acceptando, vel rejiciendo, quae dicitur libertas contradictionis, sive exercitii. Itaque ad significandum actum liberi arbitrii prioris generis, dictum est in definitione, « unum prae alio eligendi, » ad significandum actum generis posterioris, dictum est, « aut unum et idem acceptandi, vel pro arbitrio respuendi. »

Adjecimus ultimo etiam finem, cujus gratia liberum arbitrium naturae intelligenti attributum est, cum dicimus: « Ad magnam Dei gloriam. » Haec igitur est definitio liberi arbitrii, quae in sequentibus capitibus per partes commodius declarabitur, et probabitur.

## CAPUT IV.

*Quoniam libertas sit necessaria ad liberum arbitrium.*

Prima definitionis particula, quae executanda nobis esse videtur, est, « libera. » Queritur igitur, quoniam libertas sit, a qua

(1) Corin. VII. 37; Rom. VI. 18; ibid. VIII. 21.

dicitur liberum arbitrium, sive, ut in definitione posuimus, potentia libera. Triplex enim libertas distinguitur a S. Bernardo in libro de gratia et libero arbitrio, et Petro Lombardo lib. II. Sent. dist. 25 una a necessitate, altera a peccato, tertia a miseria. Prima dicitur libertas naturae, secunda libertas gratiae, tertia libertas gloriae. De prima scribit Apostolus in priore epist. ad Corinth. cap. VII: *Non habens necessitatem, sed potestatem habens suae voluntatis.* De secunda in epist. ad Rom. cap. VI: *Liberati a peccato, servi facti estis justitiae.* De tertia in eadem epist. c. VIII: *Tunc et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis, in libertatem gloriae filiorum Dei* (1). Ceterum satis constat inter auctores, libertatem, a qua dicitur liberum arbitrium, non esse nisi primam. Neque enim carent libero arbitrio homines impii, quamvis servi sint peccati et corruptionis, ac per hoc careant secunda et tertia libertate.

Sed rursus libertas naturae duas in species dividi potest. Est enim libertas, quae opponitur simplici coactioni, et est libertas, cui non sola coactio, sed etiam necessitas repugnat. Quae partitio desumpta est ex doctrina Philosophi in lib. III. Ethicor. cap. 4. et 5. Dicuntur autem illa esse libera a simplici coactione, quae, tametsi necessario fiant, nec possint non fieri, tamen sponte, voluntarie, et liberenter fiunt, ut cum ita volumus esse felices et infelices, esse nullo modo velle possumus. Illa vero dicuntur esse libera a necessitate, quae pro arbitrio possumus velle, et nolle, sive etiam velle et non velle, ut cum ambulamus et loquimur, quando sedere et tacere potuissemus.

Queritur igitur, an ad liberum arbitrium constituendum requiratur libertas a necessitate, an vero sufficiat ea, quae est a coactione. Non desunt ex haereticis hujus temporis, qui libertatem a coactione satis esse Judicent. Martinus Bucerus in lib. de concordia doctrinae scribit, libero arbitrio solum coactionem repugnare. Et quoniam Lutherani non negant liberum arbitrium, si sola requiratur libertas a coactione, ideo se viam ad concordiam reperisse per hanc distinctionem Bucerus existimat. Quod enim Catholici dicunt, hominem esse liberi arbitrii, intelligi jubet de arbitrio libero a coactione, non a necessitate. Quod vero dicunt Lutherani, hominem non esse liberi arbitrii, accipien-

dum esse docet de arbitrio libero a necessitate, non a coactione.

Joannes etiam Calvinus lib. II. Institut. cap. 2. § 6. scribit, hominem esse liberum a coactione, non a necessitate. Et addit, hanc ipsam fuisse mentem Petri Lombardi in 2. Sentent. dist. 25: « Pronunciat, inquit, tandem Lombardus, non liberi arbitrii ideo nos esse, quod ad malum et bonum, vel agendum, vel cogitandum peraeque polleamus, sed dumtaxat, quod coactione soluti imus. » Ceterum Calvinus pro suo more non solum perperam exponit Lombardi sententiam, quod in sequenti capite demonstrabimus, sed etiam secum ipse pugnat. Nam in eodem lib. cap. 3. § 5. sic ait: « Lombardus, cum necessitatem a coactione distinguere nesciret, pernicioso errori materiam dedit. » At si Lombardus necessitatem a coactione distinguere nesciebat; quomodo paulo ante pronunciat, non ideo nos esse liberi arbitrii, quod ad malum et bonum vel agendum vel cogitandum peraeque polleamus, sed dumtaxat, quod coactione soluti simus? Idem quoque Calvinus in secundo libro adversus Pighium, disertis verbis pronunciat, se pro haeretico habiturum, si quis neget liberum arbitrium a coactione, modo non asserat liberum a necessitate.

Ad eandem sententiam accessisse videtur Alphonsus de Castro lib. IX. verbo libertas, tractans enim de libertate, unde dicitur liberum arbitrium: « Est, inquit, libertas quae opponitur necessitati, vel, ut verius dicam, coactioni. » Ceterum Alphonsus in eodem loco satis aperte indicat, se per coactionem intelligere quamlibet determinationem ad unum, dicit enim, hominem per libertatem a coactione posse facere et non facere, velle et non velle etc. Itaque solum in modo loquendi a communi sententia recessisse videtur, quae est, ad liberum arbitrium constituendum omnino requiri libertatem a necessitate, neque sufficere a coactione.

## CAPUT V.

*Probat sententia communis, quae ad liberum arbitrium exigit libertatem a necessitate.*

Igitur libertatem a necessitate omnino requiri ad liberum arbitrium, neque satis esse libertatem a coactione, demonstrari potest ex

testimonio Scripturae ex definitione Ecclesiae, ex traditione Patrum, ex lumine rationis.

Ex divinis litteris habemus in primis illud Eccl. XV: *Deus reliquit hominem in manu consilii sui, adjectis mandata et precepta; Si volueris mandata servare, conservabunt te. Apposuit tibi ignem et aquam; ad quod volueris, porriges manum tuam. Ante hominem vita et mors, bonum et malum: quod placuerit ei dabitur illi.* Neque vero aliquid interest, utrum haec verba conveniant homini pro eo tempore, quo erat in paradiso ante peccatum, an vero pro tempore, quo jam in peccata deciderat. Non enim disputamus nunc de libero arbitrio hominis lapsi, sed in genere. Apertissime autem per Ecclesiasticum Spiritus sanctus docet, quid sit esse in manu consilii sui, id est, liberi arbitrii, cum dicit, hominem posse, si velit, servare legem, et non servare, si non velit. Et rursus ex duobus contrariis, posse alterum eligere, ignem vel aquam; bonum vel malum; vitam vel mortem. Atque ita esse libertatem in homine tum volendi et non volendi, quae est libertas contradictionis, tum ex duobus contrariis unum eligendi, alterum recusandi, quae est libertas contrarietatis. Alia multa testimonia adduci possent, sed ea neque hoc loco necessaria sunt, et in IV. lib. commodius adferentur.

Ex definitione Ecclesiae habemus Concilium Arausicanum, can. 23. ubi declaratur, posse hominem baptizatum, si velit, bene vivere: constat autem experientia, posse eum, si velit, etiam non bene vivere. Proinde potest velle et non velle; bene vivere et male vivere. Concilium item Tridentinum, quod saltem apud Catholicos magnam habere debet auctoritatem, sess. 6. cap. 5. docet, hominem libere consentire divinae inspirationi, quippe quam rejicere etiam potest. Et can. 4. dicit, liberum arbitrium concurrere in dispositione ad justificationem, quia sicut consentire, ita etiam et dissentire potest. Quo loco non est omitendum, Concilium hoc postremum, sine dubio aliquid voluisse declarare adversus errores nuper exortos. Nullus autem est, nec fuit, qui doceret, hominem non esse liberum a coactione, sed tota questio est de libertate a necessitate, quam solum haeretici negant. Igitur hanc ipsam Concilium astruere voluit. Et sane qui potest consentire, vel dissentire; acceptare, vel rejicere; non solum a coactione, sed etiam a necessitate liberum se esse demonstrat.

Adde quod etiam extat decretum Pii V. Pontificis a Gregorio XIII. rursus innovatum, in quo damnatur sententia illa: « Quod voluntarie fit, etiamsi necessario fiat, libere tamen fit. » Et: « Sola violentia repugnat libertati hominis naturali. » Ubi Pontifices illi non voluerunt, docere, id quod voluntarie, sed necessario fit, nullo modo libere fieri, sed non fieri ea libertate, quæ ad liberum arbitrium constituendum requiritur. Nam de hac libertate questio erat.

Jam ex Patribus idem probatur. Origenes lib. III. de principiis cap. 1. dicit, liberum arbitrium esse facultatem discernendi bonum a malo, et eligendi quod probaverit.

S. Gregorius Nazianzenus in Apolog. non procul ab initio: « Arbitrii libertas, inquit, parem in utramque partem motum habet. »

S. Gregorius Nyssenus lib. VII. de Philosophia cap. 1. probat, hominem esse liberi arbitrii, quia humanæ actiones non sunt necessario, sed possunt etiam non fieri, et cap. 2. explicat, quid sit in libero arbitrio, et dicit esse, ire et non ire; dare et non dare; concupiscere et non concupiscere; letari et non letari, et similia, et cap. 3. dicit, omnem electivam potestatem, qualis nimirum est liberum arbitrium, esse in opposita.

S. Joan. Damascenus lib. II. de fide cap. 25. et 26. idem repetit, et verbis fere iisdem.

S. Hilarius in commentario Psalm. II: « Unicusque, inquit, nostrum libertatem vite, sensumque permisit, non necessitatem in alterutrum affigens. »

S. Optatus Milevitanus lib. VII. adversus Parmenianum, in ipso fere principio: « Voluntas, inquit, habet poenam, necessitas veniam. Homicida scelus potest facere, potest etiam non facere, et cætera hujusmodi, in quibus liberum habetur arbitrium. »

S. Ambrosius lib. II. cap. 3. « Pro voluntatis, inquit, arbitrio, non pro necessitatibus obsequio. »

S. Augustinus lib. II. contra Faustum cap. 3: « Et nos, inquit, sub facto stellarum nullius hominis genesim ponimus, ut liberum arbitrium voluntatis, quo vel bene, vel male vivitur, propter justum iudicium Dei ab omni necessitatis vinculo vindicemus. » Item lib. III. de libero arbitrio cap. 1. 2. et 3. perpetuo libertati necessitatem idem August. opponit, et lib. de vera religione cap. 14: « Si necessitate, inquit, id fecisset, nullo peccati vinculo teneretur. » Denique in epist. 46: et 47. ad Valentinum dicit, questionem de concor-

dia gratiæ, et liberi arbitrii, esse obscurissimam, et a paucis penetrari, et lib. de gratia Christi cap. 47. dicit, questionem hanc adeo esse implicatam, ut cum gratia defenditur, liberum arbitrium negari videatur: et contra, cum defenditur liberum arbitrium, negari videatur gratia. At si liberum arbitrium non aliam exigeret libertatem, quam a coactione, questio esset facillima, vel potius nulla.

S. Bernardus in lib. de gratia et libero arbitrio. « Est vero, inquit, ratio data voluntati, ut instruat illam, non ut destruat. Destrueret autem, si necessitatem et ullam imponeret, quo minus libere pro arbitrio sese volveret, sive in malum, consentiens appetitui, sive in bonum, gratiam sequens. »

Petrus Lombardus (cujus sententia necessario adferenda et consideranda est propter calumniam Calvinii) in II lib. Sentent. dist. 25. lit. A. « Potestas, inquit, ipsa, quam supra diximus esse liberum arbitrium, libera est ad utrumlibet, quia libere potest moveri ad hoc, vel ad illud. » Item littera B. dicit, liberum arbitrium non esse presentium, vel præteritorum, sed futurorum tantum, quia presentia et præterita determinata sunt ad unum. Liberum autem arbitrium indeterminatum ad utrumlibet esse debet. Lit. C. quaerit, quomodo in Deo sit liberum arbitrium, cum ille non possit nisi bene agere, et liberum arbitrium requirat potestatem in opposita. Littera D. respondet, in Deo esse liberum arbitrium, quia licet non possit male agere, tamen non necessitate agit, quod agit, et potuisset illud non agere. Lit. E. concludit his verbis: « Unde si diligenter inspicatur, liberum videtur dici arbitrium, quia sine coactione et necessitate valeat appetere, vel eligere, quod ex ratione decreverit. » Lit. F. dicit, libertatem a necessitate fuisse ante peccatum, et remansisse etiam post peccatum, libertatem autem a peccato et a miseria fuisse ante peccatum, non postea. Vides igitur (Lector) quam aperte mentiatur Calvinus, cum scribere audeat, Petrum Lombardum pronunciare, nos dumtaxat a coactione solutos esse.

Sequuntur autem Petrum Lombardum Theologi Scholastici omnes, ut Albertus in 2. Sent. dist. 24. Alexander in 2. part. quaest. 72. membr. 3. art. 5. S. Bonaventura in 2. dist. 23. S. Thomas cum alibi, tum in quaest. 6. de malo, quæ est de electione, articulo unico scribit, hæresim esse non solum apud

Theologos, sed etiam apud Philosophos, affirmare ad liberam electionem non requiri libertatem a necessitate, sed satis esse eam, quæ est a coactione. Et recte hoc dicit. Nam et Philosophus lib. III. Ethicorum, cap. 4. et 5. distinguit voluntarium a libero, quod ad liberum pertineat, posse facere et non facere: et naturalis ratio idem ostendit.

Primum enim si ad liberum arbitrium constituendum sufficeret libertas a coactione, sequeretur etiam in pecoribus esse liberum arbitrium. Nam et illa sine coactione ulla sponte sua feruntur ad pabulum.

Secundo sequeretur, in pueris, furiosis, somniantibus esse usum liberi arbitrii, eadem ratione. Isti enim omnes sponte agunt, ex Aristot. lib. III. Ethic. cap. 2.

Tertio sequeretur, Deum per liberum arbitrium, et ex electione genuisse filium, quoniam non coactus genuit. Atqui id per absurdum est, ut sancti Patres passim docent. Vide Epiphanium hæres. 69. et Ambrosium lib. IV. de fide cap. 5. et alios.

Quarto, nulla fuisset unquam questio de libero arbitrio, et neque Aristoteles reprehendi posset, quod scripserit, Deum ex necessitate agere; neque ulla cum hæreticis controversia remaneret. Nam neque Aristoteles, neque Manichæi, neque Lutherani, aut ulli alii negarunt unquam, vel Deum, vel homines liberos esse a coactione.

Denique pugnantia videtur dicere, qui affirmat, liberum arbitrium a coactione, non a necessitate solutum esse. Siquidem liberum arbitrium (ut ex Gregorio Nysseno didicimus) non est simplex voluntas, sed voluntas, ut est principium electionis. Porro voluntas simplex, potest quidem intelligi cum libertate a sola coactione; talis enim est voluntas beatitudinis, saltem quoad specificationem; ad potestatem electivam non videtur intelligi posse cum determinatione ad unum et necessitate. Electio enim est inter multa, et ideo electionem præcedit consultatio. At si necesse habeo unum aliquid velle, aut facere, ubi est consultatio? ubi electio?

## CAPUT VI.

### Solvuntur argumenta contraria.

Sed jam argumenta solvenda sunt, quæ adversus ea, quæ diximus, ab adversariis adferuntur.

Primo loco testimonium objicitur S. Augustini ex Enchiridio cap. 105. ubi sic legitur: « Neque culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, quia beati esse sic volumus, ut esse miseri non solum nolimus, sed nequaquam prorsus velle posimus. » Ex hoc enim loco videtur posse colligi, non requiri libertatem a necessitate, sed solum a coactione, ut voluntas libera dici possit. Nam beatitudinem necessario volumus, nec possumus eam non velle, et tamen libere volumus, quia non coacti, sed sponte, et libenter volumus.

Respondeo: voluntas nostra, tametsi libera non sit in appetenda felicitate, quoad specificationem, quia non potest velle miseriam: tamen libera est in hac vita, quoad exercitium, quia potest appetere felicitatem, et cessare ab appetendo. Præterea tum in hac vita, tum in alia libera est voluntas, non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem in aliis rebus eligendis, quæ non sunt necessario cum felicitate connexæ. Hoc igitur est, quod S. Augustinus dicit, posse voluntatem liberam remanere, licet in aliqua re, vel aliquo genere libertatis, libera non sit. Nam in aliis rebus, vel in iisdem, alio genere libertatis liberrima erit. Et pro arbitrio poterit agere et non agere, velle et non velle.

Secundo, objicitur aliud ejusdem Augustini testimonium ex eodem cap. 105. Enchiridii, et ex lib. XXII. de Civit. Dei cap. ult. ubi sic loquitur Augustinus de hominibus beatis in alia vita: « Nec ideo liberum arbitrium non habebunt, quia peccata eos deletare non poterunt. Magis quippe erit liberum a delectatione peccandi, usque ad delectationem non peccandi, indeclinabilem libertatem. »

Respondeo, non vult S. August. significare, beatos habituros liberum arbitrium ad peccandum, et non peccandum; id enim pugnet cum eo, quod dicit, eos tales futuros, ut non possint ulla ratione peccare. Sed indicare voluit, per necessitatem non peccandi, non tolli liberum arbitrium beatorum, imo potius confirmari. Qui enim peccare non possunt; liberrimi sunt in eligendo bono, et possunt eligere hoc, ut illud bonum, vel unum et idem eligere, vel non eligere, sine ullo periculo errandi. Posse autem eligere malum, non est virtus liberi arbitrii, sed defectus, nihil enim aliud est, nisi posse in eligendo falli, et errare. Itaque hoc de-

fectu remoto, non perit, sed fortius liberiusque efficitur liberam arbitrium beatorum.

Tertio, objicitur illud ejusdem Augustini, ex lib. de natura et gratia cap. 46: « Per quam absurdum est, ut ideo dicamus non pertinere ad voluntatem nostram, quod beati esse volumus, quia id omnino nolle non possumus. Nec dicere audeamus, Deum non voluntatem, sed necessitatem habere justitiae, quia non potest velle peccare ». Quo loco velle videtur Augustinus, voluntatem nostram in eo esse liberam, quod vult beatitudinem, quamvis eam necessario velit: et Deum libere velle justitiam, licet necessario eam velit. Respondet enim Pelagius, qui dixerat privari eum libero arbitrio, qui necessitate constringitur. Et contra ipse asserit, non privari libero arbitrio eum, qui necessitate constringitur. Et probat duobus exemplis, hominis libere volentis beatitudinem, et Dei libere volentis justitiam, quamvis uterque ad ea volenda necessitate pariter constringatur.

Respondeo: significat eo loco S. August. eum qui vult beatitudinem, constringi quidem necessitate quoad specificationem, quia non potest velle miseriam; tamen non ideo privari libero arbitrio, quia potest quoad exercitium velle, et non velle beatitudinem. Pari ratione Deum velle justitiam ex necessitate quoad quamdam specificationem, quia non potest velle iniquitatem: sed non ideo privari libero arbitrio, quia potest, et quoad exercitium, quaedam justa facere et non facere; et quoad specificationem ex multis justis unum alteri preferre, illudque eligere.

At (inquies) non videtur id contrarium sententiae Pelagii; is enim cum ait, privari libero arbitrio eum, qui necessitate constringitur, loquitur de libertate et necessitate respectu ejusdem rei et modi, non autem respectu diversorum. Respondeo, verba Pelagii esse ambigua, et sententiam veram et falsam habere posse, et ideo a S. August. non simpliciter reprehendi, sed solum qua parte falsa esse poterant. Itaque non ait Augustinus, verum non esse quod Pelagius dixerat, sed inquit: « Et hic nonnulla quaestio est ». Ac deinde ostendit, quomodo possit fieri, ut aliquis necessitate constringatur, et tamen libero arbitrio non privetur.

Quarto, objicitur aliud testimonium ex lib. v. de Civit. Dei cap. 10. ubi sic legimus.

« Si ulla definitur necessitas, secundum quam dicimus necesse esse, ut illa sit aliquid, vel ita fiat, nescio cur eam timeamus, ne nobis libertatem auferat voluntatis. Neque enim et vitam Dei, et praescientiam Dei sub necessitate ponimus, si dicamus, necesse esse Deum semper vivere, et cuncta praescire. »

Respondeo, S. August. in principio capituli, distinguit necessitatem in duas species. Dicit enim esse quamdam necessitatem, quae facit, ut res non sit in potestate, qualis est necessitas moriendi. Non enim est in potestate nostra mori, aut non mori. Aliam autem esse necessitatem, quae non facit rem non esse in potestate. Ac priorem quidem necessitatem fatetur August. pugnare cum libertate, et ideo non esse dicendum voluntatem nostram esse sub tali necessitate; posteriorem dicit, non pugnare cum libertate, et ideo non esse timendum, ne talis necessitas, si admittatur, libertatem auferat voluntatis.

Hujus posterioris necessitatis quatuor ponit exempla. Primum est de vita Dei. Necesse enim est Deum semper vivere, et tamen non ponimus vitam Dei sub necessitate, quae tollat libertatem. Ubi per vitam Dei intelligimus actionem, vivit enim Deus, dum intelligit et vult. Et quamvis necesse sit, Deum semper vivere, id est, intelligere et velle, tamen non tollitur libertas ejus, quia multa libere vult, et proinde etiam libere intelligit practica intelligentia. Itaque necessitas semper vivendi cadit super actum intelligendi et volendi, non super modum operandi. Necesse enim Deus semper intelligit et vult, sed non necessario applicat hunc actum ad hoc, aut illud faciendum, sed libere.

Alterum exemplum est de praescientia Dei. Necesse enim est, Deum cuncta praescire; et tamen praescientia Dei non ponitur sub necessitate tollente libertatem, quia necessitas praesciendi est ex hypothesi, non absoluta. Posito enim, quod Deus velit aliquid esse futurum, necessario praescit illud esse futurum; sed sicut poterat Deus absolute non velle illud esse futurum, ita poterat absolute non praescire esse futurum.

Tertium est de potentia Dei, quod ponitur ad illustranda duo superiora. Necesse enim est Deum non posse mori aut falli, et tamen est omnipotens. Sicut igitur non minuitur potentia Dei per hoc, quod non potest mori aut falli, sic etiam non minuitur ejus liber-

tas per hoc, quod necesse est eum semper vivere, et cuncta praescire.

Quartum exemplum maxime facit ad rem: « Necesse enim est (inquit Augustinus) ut homo quicquid vult, libero velit arbitrio, et tamen non propterea liberum arbitrium ponitur sub necessitate tollente libertatem, nam illa necessitas, de qua dicimus, necesse esse hominem libere velle, non solum non facit, ut opera liberi arbitrii non sint libera, sed cogit ut sint libera, non enim cadit illa necessitas super opera, sed super modum, et est ex hypothesi non absoluta. Non enim necesse est absolute, ut homo hoc velit aut illud, sed est in ejus potestate velle hoc aut illud, et velle hoc aut non velle, tamen posito quod velit, necesse est eum libere velle, quia talem modum operandi ejus natura postulat ». Vides igitur ex Augustino manifeste colligi, libertatem arbitrii requirere, ut opus sit in potestate, et pugnare non solum cum coactione, sed cum omni absoluta necessitate.

Quinto objicitur testimonium sancti Bernardi ex serm. 81. in Cantica, ubi sic loquitur: « Nescio quo pravo et miro modo ipsa sibi voluntas peccato quidem in deterius mutata necessitatem faciat, ut necessitas, cum voluntaria sit, excusare non valeat voluntatem, nec voluntas cum sit illecta, excludere necessitatem. » Et infra: « Ita anima miro quodam modo, ac male libera necessitate et ancilla tenetur, et libera: ancilla propter necessitatem, libera propter voluntatem; et quod magis mirum, magisque miserum est, eo rea quo libera, eoque ancilla quo rea, ac per hoc eo ancilla quo libera ».

Respondeo, loquitur S. Bernardus de necessitate conditionata, quae non repugnat libertati, non autem de absoluta, quae simul cum libertate consistere non potest. Nam quemadmodum non potest arbor mala bonos fructus facere (ut Dominus ait Matth. vii.) dum videlicet est mala: potest tamen fieri bona, et tunc bonos fructus facere: sic etiam qui illectus est visco pravae cupiditatis, durante affectu illo, necessario peccat, quia non potest non servire pravae cupiditati, a qua tenetur quodammodo captivus: tamen absolute potest non peccare, et si peccat, libere peccat, quia potest deponere pravum affectum, si velit gratia Dei cooperari. Hoc igitur modo peccator est servus et liber, et ideo servus quia liber. Nam si vere liber non esset libertate naturae, nunquam vere, pro-

prieque peccaret, ac per hoc servus peccati esse non posset.

Porro S. Bernardum non existimavisse liberum arbitrium opponi soli coactioni, non autem necessitati, perspicuum est ex eodem serm. 81. in Cantica, ubi sic loquitur: « Unde liberum arbitrium nominatur, quod liceat aversari in his pro arbitrio voluntatis, inde homo ad promerendum potest. Omne enim quod feceris bonum, malumve, quod quidem non facere liberum sit, merito ad meritum deputatur, et ut merito laudatur, non is tantum, qui potuit facere mala, et non fecit; sed et qui potuit non facere bona, et fecit: ita malo non caret merito tam is, qui potuit non facere mala et fecit, quam qui potuit facere bona, et non fecit. Ubi autem non est libertas, nec meritum. Propterea, quae sunt ratione carentia animalia nihil merentur, quia sicut deliberatione, ita et libertate carent. » Ex hoc loco apertissime constat, S. Bernardum requirere ad liberum arbitrium libertatem, quae est ad utrumlibet, quae dicitur a necessitate, quae sola bestiae carent.

Sexto, objicitur testimonium S. Thomae, qui in quaest. 10. de potentia art. 2. ad 5. scribit, solam coactionem repugnare naturali libertati voluntatis.

Respondeo: loquitur eo loco S. Thomas de voluntate simplici, non de voluntate, ut est principium electionis, quae sola liberum arbitrium nominatur. Adde, quod videtur idem auctor in modo loquendi, locum istum revocasse, in 1. part. Summae quaest. 41. art. 2.

Septimo, objicitur idem S. Thomas, qui in 1. par. quaest. 83. art. 2. ad 3. dicit, per peccatum periisse libertatem gratiae, sed non libertatem naturae, « quae est (inquit) a coactione ».

Respondeo: Accipit eo loco S. Thomas coactionem pro necessitate, sive determinatione ad unum. Nam in corpore articuli dixerat, liberum arbitrium non esse habitum, sed potentiam; quia per habitus inclinamur ad unum: liberum autem arbitrium indeterminatum est ad multa etiam opposita.

## CAPUT VII.

*An liberum arbitrium sit potentia, proponuntur variae Theologorum sententiae.*

Nunc discutienda est illa definitionis particula, qua dicitur liberum arbitrium esse « potentia ». Cogemur autem multa hic adferre, quae non sunt apud haereticos in controversia, sed tamen ad controversias, quae in quarto et quinto libro disputandae sunt, necessaria esse videntur. Neque enim de controversiis circa liberum arbitrium recte iudicari potest, nisi natura ipsa et ratio liberi arbitrii probe intelligatur.

Quaeritur igitur, an liberum arbitrium sit potentia, et quae potentia. Sunt autem de hac re multa Theologorum sententiae, quas breviter enumerare placuit, ut ex earum collatione rei veritas planius elucescat.

Prima sententia est eorum, qui docent, liberum arbitrium proprie in actu consistere, non in habitu, vel potentia. Ita docuit Hervæus in 1. quodlibeto quaest. 1. qui in iis actibus intellectus et voluntatis liberum arbitrium ponit, qui praecedunt deliberationem, vel deliberationis conclusionem. Ratio ejus haec est. Liberum arbitrium est id, per quod habet homo actum aliquem in potestate, ita ut possit illum facere, vel ejus contrarium, vel eundem facere et non facere. Primus autem actus, qui est in potestate hominis, est deliberatio, vel ejus conclusio; non enim ante deliberationem ulla esse potest libertas. At ipsam deliberationem necessario praecedendi voluntas deliberandi, et voluntatem deliberandi praecedit cogitatio aliqua, igitur per hos actus, qui necessario deliberationem praecedunt, habet homo deliberationem in potestate. Ac per hoc in his actibus consistit libertas arbitrii.

Secunda sententia est S. Bonaventurae, qui liberum arbitrium in habitu quodam naturali consurgente ex ratione et voluntate constituit. Scribit enim in 2. sent. dist. 25. art. 1. quaest. 2. 3. et 4. liberum arbitrium esse facultatem quandam operandi, quae oritur ex conjunctione rationis et voluntatis, quomodo potestas totalis bene administrandae familiae est in patre et matre simul junctis; et in neutro seorsim reperitur. Ratio ejus est, quoniam a S. Bernardo liberum arbitrium definitur habitus animi, liber

sui, et a Petro Lombardo dicitur esse facultas rationis et voluntatis. Facultas enim, et facultatem et habitum magis, quam potentiam sonat.

Tertia sententia est Alberti in summa par. 2. qu. 94. membr. 1. et 2. et in 2. sent. dist. 24. art. 5. qui docet, liberum arbitrium esse potentiam perfectam per habitum superadditum, non tamen acquisitum, sed naturalem. Ratio ejus est tum illa, qua utitur S. Bonaventura, tum etiam alia, quia liberum arbitrium ex sententia S. Augustini, per peccatum est amissum, vel imminutum, non autem amitti, vel minui potest potentia, sed habitus.

Quarta sententia est, liberum arbitrium esse potentiam quandam universalem, continentem sub se potentias omnes animae intelligentis et sentientis. Ratio est, quia in his omnibus potentiis inveniuntur actus liberi, vel elicti, vel imperati. Refertur hanc sententiam sine nomine auctoris S. Bonaventura loco citato, et S. Thomas in quaest. 24. de veritate art. 5.

Quinta sententia est Alexandri Alensis, in 2. par. summae quaest. 72. membr. 1. art. 3. qui docet, liberum arbitrium esse potentiam particularem, et distinctam a ratione et voluntate. Ratio ejus est, quoniam in anima humana est imago Trinitatis; et quidem mens, seu ratio recte refertur ad filium, qui est Verbum et sapientia Patris: voluntas ad Spiritum sanctum, qui est bonitas; igitur debet esse potentia aliqua motrix aliarum, quae respondeat Patri, cui tribuitur potentia, et haec potentia motrix est id, quod dicimus liberum arbitrium.

Sexta sententia est Durandi, in 2. sent. dist. 24. quaest. 3. qui docet, liberum arbitrium esse ipsas potentias rationis et voluntatis, sed magis rationis. Ratio est, quia tam ratio, quam voluntas est potentia formaliter libera, sed ratio prius et magis est libera.

Esse autem utramque potentiam formaliter liberam, probat Durandus. Primo, quia Philosophus scribit in lib. ix. Metaph. cap. 3. potentias rationales esse liberas. Secundo, quia definitur communiter liberum arbitrium facultas rationis et voluntatis. Tertio, quia nec ratio, nec voluntas potest cogi, et utraque est indifferens ad agendum et non agendum, et ad agendum hoc aut illud. Nam licet ratio in rebus necessariis non possit iudicare aliter, quam res se habeat, tamen in rebus probabilibus et dubiis, de quibus solus

est consultatio, non tenetur adhaerere uni parti potius, quam alteri. Quarto, quia si ratio non esset libera in conclusione iudicii, nec voluntas esset libera in electione, neque enim potest voluntas aliud eligere, nisi id, quod post deliberationem ratio concludit esse faciendum.

Esse autem rationem prius et magis liberam, quam voluntatem, probat idem Durandus. Primo, quia si potentiae rationales sunt liberae, ut Philosophus docet; certe illa prius et magis erit libera, quae prius et magis est rationalis: talis autem dubitari non potest, quin sit ipsa ratio. Secundo, quia liberum dicitur esse, quod est gratia sui, et independens ab aliis, ut Philosophus docet in 1. lib. Metaph. cap. 2. Voluntas autem dependet a ratione, non contra, ut notum est. Igitur ratio magis est libera, quam voluntas. Tertio, quia primi liberi actus sunt conclusio iudicii et electio; at conclusio iudicii, quae est rationis, praecedit electionem, quae est voluntatis et rursus conclusio iudicii liberior est, quam electio, cum electio determinetur a conclusione iudicii, non contra. Igitur ratio prius et magis est libera quam voluntas. Quarto, quia radix libertatis est notitia contingentiae mediorum ad finem. Notitia autem est in ratione, igitur radix libertatis est in ratione. Quare cum ratio non solum sit libera, sed etiam sit causa cur voluntas sit libera, sequitur, ut ratio et prius et magis libera dicenda sit, quam voluntas.

Septima est Henrici in 1. quodlibeto quaest. 16. et Scoti in 2. sent. dist. 25. qui docent, liberum arbitrium esse potentiam unam et particularem, ipsam videlicet voluntatem, eamque ita esse liberam, ut non pendeat, nec determinetur a iudicio practico rationis; probant, quia illa est potentia libera, quae omnibus positis, quae requiruntur ad agendum, potest agere et non agere: at voluntas est libera omnium consensu; igitur omnibus positis, quae requiruntur ad agendum, quorum unum est Iudicium rationis, potest agere et non agere. Addunt idem auctores, rationem non esse liberam, nec formaliter, nec radicaliter; quia necessario ratio iudicat ut res est, remota ignorantia et errore: non radicaliter, quia nomen radice significat veram causam; ratio autem non est vera causa libertatis voluntatis, sed solum conditio, sine qua non esset in voluntate libertas.

Octava sententia est S. Thomae in 1. par.

Summae quaest. 83. art. 1. 2. 3. et in 1. 2. quaest. 13. in 2. sent. dist. 24. quaest. 1. et de Veritate quaest. 24. Item Richardi et Capreoli in 2. sent. dist. 24. Denique Cajetani, Conradi et aliorum, qui S. Thomam sequi solent, qui docent liberum arbitrium esse quidem potentiam unam et particularem, ipsam videlicet voluntatem, ut superior sententia continebat, sed addunt, radicem libertatis esse in ratione, et voluntatem pendere, ac determinari a iudicio ultimo practicoe rationis, quae sententia quoniam verissima nobis esse videtur, in sequenti cap. comprobabitur.

## CAPUT VIII.

*Probat liberum arbitrium esse potentiam, videlicet ipsam voluntatem, eamque sic esse liberam, ut tamen determinetur a iudicio ultimo practicoe rationis.*

Explicit sententiae aliorum, restat, ut quid nobis ad veritatem propensius videatur, aliquot propositionibus complectamur.

Prima propositio: « Liberum arbitrium non est actus. » Probat. Nam liberum arbitrium est aliquid a natura insitum homini, quod nulla ratione tolli potest, ut S. Bernardus in lib. de gratia et libero arbitrio, et alii Patres communiter docent: non igitur est actus qui modo adest, modo abest, et non a natura inest, sed a nobis producitur. Alioqui saepe homines, etiam sancti vigilantes libero carerent arbitrio; neque enim perpetuo actus illos producunt, in quibus liberum arbitrium constituebat Hervæus.

Neque movere nos debet, quod nomen liberi arbitrii actum sonare videatur. Nam commune est multis alii rebus, ut nomen accipiant ab actibus, cum tamen principia potius, et causae actuum sint, quam actus ipsi, sic enim intelligentiam et rationem nominamus ipsam mentem, quae principium intelligendi et ratiocinandi est. Adde quod actus illi, in quibus Hervæus liberum ponit arbitrium, neque ipsi sunt liberi, ut eis nomen liberi arbitrii convenire possit; neque faciunt nos liberos, cum determinant ad aliquid cogitandum et volendum.

Secunda propositio: « Liberum arbitrium non est habitus, sed potentia. » Probat. Nam vel is habitus esset naturalis, vel acqui-

situs : non naturalis, quia cum habitus sit inclinatio ad aliquid, si liberum arbitrium esset habitus naturalis, naturaliter inclinatus essemus ad unum, atque ita periret libertas ad opposita : non etiam acquisitus, quia liberum arbitrium habemus, ut diximus, a natura, proinde cum illo nascimur, non accedente etate illud acquirimus. Itaque recte admonet S. Thomas, habitus acquisitionem repugnare naturalitati (ut sic loquamur) liberi arbitrii; habitus vero naturalitatem repugnare arbitrii libertati.

At (inquit) potentia quoque est inclinatio quadam ad suum objectum : cur igitur liberum arbitrium non potest esse habitus naturalis, si potest esse potentia naturalis? Respondet, causam esse, quia potentia est inclinatio determinata ad bonum in universum, indifferens autem et indeterminata ad bona particularia : habitus vero, si proprie loqui velimus, est inclinatio ad unum aliquod particulare bonum, vel malum apprehensum sub ratione boni. Et ex eo fit, ut per potentias non dicamur boni vel mali, sed capaces utriusque : at per habitus bonos, dicimur boni, per malos, mali. Quod si S. Bonaventura et Albertus per habitum naturalem intelligant inclinationem naturalem ad bonum in commune, de solo nomine erit quæstio, vel potius (ut S. Augustinus monet) cum de re constet, non erit de nomine litigandum.

Tertia propositio : « Liberum arbitrium non est potentia universalis. » Probatur. Nam tametsi potentie cæteræ, præter voluntatem, sint actuum liberorum capaces; tamen non sunt actus eorum liberi, ut ab ipsis procedunt, sed ut procedunt a voluntate, a qua imperantur. Proinde non sunt potentie illæ libere, nec liberi arbitrii nomen merentur. Illa enim sola potentia recte dicitur libera, quæ est domina sui actus, quæque pro arbitrio potest illum producere, vel non producere. Adde quod si liberum arbitrium esset potentia universalis, tot essent libera arbitria, quot sunt potentie, quod est plane inauditum.

Quarta propositio : « Liberum arbitrium non est potentia quadam tertia distincta a ratione et voluntate. » Probatur. Nam nullus est actus, qui tertiæ isti potestati respondeat. Quod enim aliqui dicunt, proprium actum hujus potentie, esse, movere intelligentiam et voluntatem, nihil facit ad rem. Nam voluntas est, quæ se, et alias omnes

(1) Eccl. XV, 16; I Corint. VII, 37.

potentias movet. Itaque illi ipsi dicunt, actum tertiæ illius potentie esse, velo judicare, velo eligere. Sed forte Alexander per tertiam potentiam intellexit voluntatem, ut est motrix, et ut distinguitur a simplici voluntate, quæ est etiam impossibile. Et tum solum de nomine quæstio esset : et inter se summi illi Theologi Alexander, Albertus, S. Bonaventura et S. Thomas, quod attinet ad rem, facile convenirent.

Quinta propositio, « Libertas formaliter non est in ratione, sed in sola voluntate. » Provatur. Nam in primis sacræ littere voluntati libertatem tribuunt. Ecclesiastici xv. *Si volueris mandata servare, conservabunt te; ante hominem vita et mors, quicquid placuerit ei dabitur illi.* I Corint. vii : *Non habens necessitatem, sed potestatem habens suæ voluntatis, etc.* (1).

Deinde S. Patres (ut citavimus cap. 2.) ideo liberum voluntatis arbitrium nominant, ut ostendant in voluntate libertatem esse. Præterea Gregorius Nyssenus lib. vii. de Philosophia, et Joan. Damascenus lib. ii. de fide cap. 25. scribunt, liberum arbitrium esse potestatem eligendi; constat autem electionem voluntatis esse, non rationis. Denique multi ex Patribus, cum de libero arbitrio loquuntur, voluntatem ipsam appellant, ut perspicuum est ex Optato lib. vii. contra Parmenianum, Augustino lib. iii. de libero arbitrio cap. 1. 2. 3. etc. Et Bernardo lib. de gratia et libero arbitrio.

His accedunt rationes ex absurdis petite, nam si formaliter esset in ratione libertas, sequeretur primo, hominem peccare ante consensum voluntatis. Secundo, eundem bis peccare, cum primo iudicet esse faciendum id, quod non licet, et deinde id ipsum eligit. Tertio, ignorantiam plane involuntariam a peccato non excusare. Nam ad peccandum non requiretur, nisi libertas; libera enim transgressio legis, peccatum est. Quare si ante consensum voluntatis libertas est in ratione, ante consensum voluntatis ratio peccare poterit, et cum postea accedit consensum, erit aliud peccatum, et ignorantia erit libera, quamvis sit involuntaria. Hæc autem absurda esse nemo negare potest, cum repugnent communi sensui generis humani, et S. Augustinus dicat, in lib. de vera religione cap. 14, peccatum adeo esse debere voluntarium, ut, si non sit voluntarium, non sit peccatum. Accedat deinde

ratio etiam ostensiva, qua demonstrari potest, rationem non esse liberam ullo genere libertatis, id est, nec a coactione, neque a necessitate; neque quoad specificationem, neque quoad exercitium.

Primum igitur, non esse liberam rationem a coactione eo modo, quo a coactione libera est voluntas, probatur : nam voluntas libera dicitur a coactione, quia fieri non potest, ut voluntas aliquid velit contra inclinationem suam, vel totius suppositi; nam ipsa inclinatur ad omne bonum, proinde non potest aliquid velle contra suam inclinationem; et rursus ipsa est inclinatio totius suppositi, ac per hoc non potest velle aliquid contra inclinationem totius suppositi. Ita nullo modo potest cogi, quia, non potest fieri, ut velit quod non vult. At ratio inclinatur quidem ad omne verum intelligendum, tamen ejus inclinatio non est inclinatio totius suppositi, et ideo potest cogi ad iudicandum et credendum contra inclinationem non quidem suam, sed totius suppositi. Ita dæmones credunt unum esse Deum coacti, et ideo etiam contremiscunt, ut ait S. Jacob. cap. 2. Et sapienter quæritur, qui ægrotant, coguntur credere se brevi esse morituros, quod omnino refugiant, et si fieri posset, nolent credere. Falsum est igitur, quod scribit Durandus, rationem esse liberam a coactione æque ac voluntatem.

Rursus non esse liberam rationem a necessitate quoad specificationem, probatur. Ratio enim si ei proponantur argumenta necessaria, necessario assentitur; si probabilia, necessario opinatur, id est, cum formidine credit; si contraria æque probabilia, necessario dubitat, nisi accedat inclinatio voluntatis. Hæc autem ita esse, testatur Philosophus in ii. lib. de anima tex. 433. ubi scribit, nos imaginari posse quod volumus, non autem opinari, nisi id, quod argumenta concludunt esse opinandum. Et in vii. lib. Ethic. cap. 2. scribit, syllogismum captiosum necessario inducere dubitationem, cum ab una parte videatur incredibile quod concluditur, ab altera non possit contemni argumentum, donec solutio non appareat. Testatur idem experientia. Nemo enim consultat, utrum debeat veritati cognitæ assentiri, nec ne, sed simpliciter eo accedit, quo argumentorum vis ducit. Testatur etiam fides Catholica, quæ propterea requirit pium voluntatis affectum, quoniam aliqui mens nostra non facile posset adduci, ut crederet, qua

rationem ipsam superant, sæpe etiam (quamvis non ita sit) eidem repugnare videtur.

Jam vero non esse rationem liberam, quoad exercitium, facili negotio probari potest. Nam omnis actio fit ex appetitu alicujus boni, ut Philosophus docet in i. lib. Ethicor. cap. 1. Et post eum S. Thomas i. par. quæst. 80. art. 1. et 1. 2. quæst. 1. artic. 2. Appetitus autem boni in anima, ratione prædita nihil est, nisi voluntas. Ipsa igitur voluntas rationem applicat ad intelligendum, vel etiam ab actu intelligendi revocat. Quod si inclinatio rationis ad intelligendum appetitus etiam nominetur, certum est ejusmodi appetitum esse naturalem, et inclinare ad perpetuum actum. Proinde quod ratio nunc exerceat actum spectandi, vel iudicandi, vel alium quemcumque, nunc vero quiescat, non potest referri in ipsam rationem, sed in appetitum totius suppositi, qui non est alius, nisi voluntas.

Postrema ratio sumitur ex fine. Siquidem ad finem animæ rationalis non conducebat, ut in ratione esset libertas. Ratio enim est regula actionum humanarum, regula autem debet esse immobilis, uniformis, determinata, necessaria; alioqui perniciosa esset, et Lesbie regulæ similis, quæ (ut Philosophus testatur lib. v. Ethic. cap. 40.) quod plumbea esset, facile flectebatur in varias partes.

Sexta propositio : « Voluntatis electio pendet necessario ab ultimo iudicio practicae rationis. » Probatur. Nam voluntas non potest aliquid velle sine præcedenti iudicio rationis; ergo si iudicium sit indeterminatum, et ipsa erit indeterminata, si iudicium determinatum sit, et ipsa determinata erit : at iudicium ultimum practicum est omnino determinatum; dicit enim tunc ratio, hoc nunc (omnibus consideratis) est faciendum; igitur voluntas necessario eliget id, quod ultimum iudicium practicum determinavit esse eligendum.

Probatur antecedens primæ consecutionis manifestis rationibus. Primo, voluntas est appetitus rationalis; et ex Aristotele lib. iii. Ethic. cap. 2. electio est appetitus intellectivus. Ex Augustino lib. viii. de Trinitate cap. 4. nemo potest amare incognitum; igitur sine rationis actu præcedente nulla esse potest electio. Secundo, voluntatis objectum est bonum apprehensum et iudicatum conveniens; quocirca si voluntas aliquid vellet sine præcedente cognitione et iudicio, operaretur sine objecto, quod fieri non potest.

Tertio, quicquid homo agit, propter aliquem finem agit, ac proinde fieri nequit, ut moveatur ad eligendum aliquid, nisi ratio dicat illud esse medium conveniens ad propositum finem. Denique experientia idem docet. Nemo enim est, qui, si quaeratur ab eo, cur aliquid agat, non respondeat, quia iudicat ita esse faciendum. Ille etiam qui dixit, sit pro ratione voluntas, non exclusit iudicium ab electione, sed iudicavit, bonum sibi esse contra rationem agere. Itaque recte S. Bernardus in lib. de gratia et libero arbitrio: « Habet, inquit, voluntas quocumque se volverit semper comitem rationem, non quod semper ex ratione, sed quod nunquam absque ratione moveatur. »

Probatum nunc illa conclusio, qua colligebamus, si iudicium sit determinatum, et electionem fore determinatam. Nam si cum est iudicium plane determinatum ad unum, voluntas possit aliud eligere, aut illud non eligere, nulla reddi poterit ratio, cur voluntas aliud non iudicatum elegerit, aut illud iam iudicatum non elegerit, atque ita dabitur electio sine iudicio et actio sine objecto, quod fieri non posse iam ostendimus.

Dices, illum qui contra determinationem ultimi iudicii practici aliquid eligit, posse reddere rationem electionis suae, quod videlicet id fecerit, ut ostenderet suam libertatem. Respondeo: Hoc ipsum tunc futurum ultimum iudicium practicum omnibus consideratis, bonum mihi est nunc contra rationem agere, ut me liberum esse demonstrarem. Atque ita falsum erit, posse reddi rationem, cur aliquis egerit contra determinationem ultimi iudicii practici; necnon et illud erit falsum, posse fieri, ut quis agat aliquid, repugnante ultimo iudicio rationis.

Confirmatur haec ratio a simili. Nam appetitus bestiarum ideo est determinatus ad unum, quia cognitio sensuum est determinata ad unum: rursus, voluntas humana, respectu ultimi finis, determinata est ad unum, saltem quoad specificationem, quia iudicium rationis determinatum est ad unum, nec potest representare ultimum finem, nisi sub ratione boni: denique, voluntas beatorum etiam quoad exercitium determinata est ad unum, quoad appetitum ultimi finis, quia rationis iudicium representans illum finem, tantum sub ratione boni, semper est praesens et perfecte applicatum mentibus

beatorum, ergo a simili, in quacumque re particulari eligenda, voluntas erit determinata ad unum, quoad specificationem, et quoad exercitium, et reipsa necessario eliget, quando aderit praesens iudicium practicum particulare dicens hic et nunc absolute omnibus consideratis, hoc est eligendum. Nam tale iudicium representat rem, tantum sub ratione boni, pro eo tempore, ut est praesens et perfecte applicatum.

Dices: In mediis ad finem conducentibus nunquam datur tale iudicium ita determinatum ad unum, ut non simul etiam adsit aliud iudicium, quod alia quoque sint media utilia ad illum finem. Respondeo, iudicium ultimum non pati secum aliud iudicium simile, quia essent contradicentia et repugnantia iudicia. Itaque ultimum iudicium non negat, quin alia sint media utilia ad eundem finem, sed dicit, omnibus consideratis hic et nunc, hoc unum esse accipiendum tanquam utilissimum, ac per hoc absolute et simpliciter melius caeteris, quare si voluntas tunc eligeret aliquid aliud, haberet quidem rationem, cur eligeret illud tale medium, quia nimirum est utile, sed non haberet rationem ullam cur omitteret illud aliud quod hic et nunc, et simpliciter est iudicatum melius. Non enim nunc habet nisi unum ultimum iudicium, nec potest habere, quia contradicentia essent, nimirum, omnibus consideratis hoc est melius, et omnibus consideratis hoc non est melius.

Accedat ad has rationes, quod si posset fieri, ut quis eligeret contra dictamen ultimi iudicii practici, posset etiam fieri, ut in voluntate esset peccatum sine ullo errore, vel defectu in ratione, sive intelligentia. Quod quidem adversarii coguntur admittere. Sed certe videtur esse contra illud Salomonis, Proverb. xiv: *Errant, qui operantur malum* (1). Et manifestissime pugnat cum sententia Philosophi, lib. III. Ethic. cap. 4. 3. et 5. lib. VI. cap. 12. et 13. lib. VII. cap. 3. et in lib. 3. de anima tex. 58.

Septima propositio: « Et si voluntas sola sit formaliter libera, radix tamen libertatis eius in ratione est. » Probatum. Nam voluntas ideo est libera, quia est appetitus rationalis: sicut e contrario appetitus in bestiis, ideo non est liber, quia non est rationalis: igitur causa libertatis est ipsa ratio. Praeterea appetitus non potest in aliquid ferri,

(1) Pro. XIV, 22.

nisi proponatur ei a potentia cognoscente tanquam bonum et conveniens, nec potest ab aliquo refugere, nisi proponatur ei ut malum et noxium; igitur si potentia cognoscentes sit determinata ad unum, id est, non proponatur nisi unum, sive bonum, sive malum, appetitus necessario tendet in illud, aut ab eo refugiet, ut videmus accidere in bestiis, quorum cognitio est per sensum, ac per hoc determinata ad unum; at si potentia cognoscentes sit indeterminata et proponatur varia objecta, ostendens in singulis esse rationem boni et rationem mali, ac denique viam aperiat ad opposita, qualis est ratio nostra respectu mediorum, quae non habent necessariam connexionem cum fine, tunc appetitus erit liber, et poterit inclinari in varias partes. Voluntas igitur ideo libera est, quia sequitur rationem, quae varia et contingit media ad finem obtinendum ei proponit.

Dices: si voluntas libera est propter indeterminationem rationis, cur propter eandem causam non est libera etiam ratio? Respondeo: quia potentia cognoscentes non est capax libertatis, sicut est potentia appetens. Nam potentia cognoscentes ex natura sua, pendet ab objecto, et ab illo immutatur per speciem, quam ab ipso recipit. Unde non potest ei convenire libertas circa suum objectum: appetitus autem est inde pendens, cum ab objecto nihil recipiat, nec ab eo patitur: et ideo sua natura capax est libertatis. Praeterea non erat necessaria libertas potentiae cognoscenti, quia cum verum verum non repugnet, sine ullo detrimento potest apprehendere omnia, et omnibus assentiri: at appetitui necessaria erat, quia saepe bona sunt inter se pugnantia nec simul expeti possunt, ut virginitas et matrimonium; voluptas et sanitas; actio et contemplatio, et similia. Itaque voluntas quia est appetitus, capax est libertatis; quia est rationalis, habet re ipsa libertatem.

## CAPUT IX.

*Solvuntur argumenta contra conclusiones capituli superioris.*

Sed iam argumenta solvenda sunt, quae pugnant contra superioris capituli propositiones; quaeque iam fuerunt in cap. 7. breviter indicata.

Primum igitur argumentum probare nitebatur, liberum arbitrium esse actus rationis et voluntatis, qui deliberationem praecedunt. Erat autem haec ratiocinatio, liberum arbitrium est id, per quod habet homo actum aliquem in potestate: habet autem homo in potestate actum deliberandi (is enim est primus actus liber) per actum quo vult deliberare, et per cogitationem, quae hanc ipsam voluntatem praecedit: igitur in his duobus actibus deliberationem praecedentibus liberum arbitrium consistit.

Respondeo: Primum falsum est, ante omnem electionem praecedere deliberationem, et ante deliberationem praecedere actum volendi deliberare. Saepem enim homo rem oblatam continuo amplectitur et libere, quia tamen non deliberavit, tamen deliberare potuisset, si voluisset. Itaque non omnes actus indeliberati sunt involuntarii, sed illi tantum, qui deliberari non potuerunt. Deinde, non recte tribuitur nomen liberi arbitrii omnibus illis rebus, quae sunt necessariae ad libere eligendum, sed illi tantum rei, quae est principium productivum actuum liberorum, per quod proprie domini sumus actuum nostrorum. Tale autem principium est voluntas, quae producit elicendo vel imperando actus liberos.

Secundum argumentum probare conabatur, liberum arbitrium non esse potentiam, sed habitum, vel certe potentiam cum habitu. Nam liberum arbitrium definitur a S. Bernardo habitus animi; et a Petro Lombardo facultas rationis et voluntatis; et ex sententia Augustini est amissum vel imminutum.

Respondeo: S. Bernardus non accipit nomen habitus more Scholastico pro qualitate superaddita potentiae, sed pro ipsa potentia, quae est inclinata et habilis ad operandum, etiam quando nihil operatur. Sic etiam Petrus Lombardus nomen facultatis non pro facilitate, sed pro potestate usurpat. Denique S. Augustinus liberum arbitrium amissum dicit, non quod est a necessitate, sed quod est a peccato. Servi enim peccati facti sumus per Adae peccatum, unde etiam Liberatore, ac Redemptore opus habemus. Porro imminutum dicitur liberum arbitrium, non quoad essentiam, sed quoad operationem et vires. Multa enim non possumus operari in statu naturae corruptae, quae potuissimus in statu naturae integrae.

Tertium argumentum contendebat, liberum arbitrium esse potentiam distinctam a