

dum se considerare convenientia corpori, sed solum consilium de his: et ideo in talibus non peccat nisi mortaliter. Secus autem est in illis mortalibus quae circa proprium objectum committuntur, ut supra dictum est.

Ad quartum dicendum, quod hoc quod sensualitas non peccat nisi venialiter, est ex imperfectione ejus; sed peccatum veniale non tantum causatur ex imperfectione agentis, sed etiam ex ipso genere actus; et ideo non oportet, quantumcumque potentia sit perfecta (1), quod motus ejus non possit esse venialis: sequeretur autem, si tantum ex imperfectione agentis veniale causaretur: sic enim per oppositum imperfecto perfectissimum responderet.

Ad quintum dicendum, quod veniale peccatum non est ex corruptione carnis sicut ex causa proxima, sed sicut ex causa prima: quia per hoc quod caro corrupta traducitur, omnes animae potentiae quodammodo corrumpuntur, et ita corruptio redundat in ipsam rationem superiorem, quamvis a carne sit remotissima.

## ARTICULUS VI.

*Utrum peccatum veniale possit fieri mortale.*  
(1-2, qu. 88, art. 4.)

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quod veniale possit fieri mortale. Ita enim dicit Augustinus super 1. Can. Joan. (cap. 4, tract. 5), de venialibus loquens: *Ista levia non negligere. Si contemnis quando ponderas, expavesce quando numeras; levia multa faciunt unum grande: multae guttae implent fluvium, multa grana faciunt massam.* Sed grande non dicitur nisi peccatum mortale. Ergo ex multis venialibus fit unum mortale.

2. Item, Augustinus in lib. de decem chordis (cap. 11): *Nolite contemnere venialia, quia minima sunt; sed time, quia plura sunt: plerumque enim bestiae minutae multae necant. Si proiciatur quisque in locum pulicibus plenum, nunquid non moritur ibi? Et minutissima sunt grana arenae; sed si arena amplius in navim mittatur, mergit illam, ut pereat. Quam minutae sunt guttae pluviae; nonne pluviae implent flumina, et domos dejiciunt?* Timenda est ergo ruina multitudinis, etsi non magnitudinis.

3. Praeterea, omne finitum omni finito proportionabile est. Sed complacentia qua aliquis in peccato mortali ad bonum commutabile convertitur, finita est. Ergo proportionalis est complacentiae qua aliquis in peccato veniali convertitur ad commutabile bonum. Ergo multiplicatum veniale, unum mortale facit.

4. Praeterea, delectatio ante deliberationem rationis est veniale peccatum. Sed post consensum deliberatum efficitur mortale. Ergo veniale peccatum potest fieri mortale.

5. Praeterea, ut in 3. Physic. (text. 59) dicitur, motus est unus, qui est continuus. Sed contingit aliquem motum inordinatum continuum, in prima parte sui non in contemptum Dei fieri, et sic est venialis; et postmodum in contemptum Dei, et sic erit mortale. Ergo illud quod prius fuit veniale, potest fieri mortale.

6. Praeterea, dispositio fit habitus, ut in Prae-

(1) Al. quod potentia quantumcumque sit perfecta.

dicamentis (cap. de qual.) Philosophus dicit. Sed veniale est dispositio ad mortale. Ergo veniale potest fieri mortale.

7. Praeterea, eadem est distantia mortalis ad veniale, et venialis ad mortale. Sed mortale per confessionem fit veniale, ut Ambrosius dicit (1). Ergo et veniale potest fieri aliquo modo mortale.

8. Ad hoc etiam est quod in littera dicitur, quod quaedam non damnant nisi saepius fiant, vel facienda decernantur, ut de otioso verbo, et hujusmodi. Sed damnatio non est nisi per peccatum mortale. Ergo si verbum otiosum saepius iteretur, erit peccatum mortale.

Sed contra, eorum quae in infinitum distant, unum non potest in aliud transmutari. Sed mortale et veniale in infinitum distant; quod eorum poena ostendit, quia veniali debetur poena temporalis, et mortali aeterna. Ergo veniale non potest fieri mortale.

Praeterea, iteratio actus non diversificat speciem. Sed veniale et mortale diversa genera peccatorum sunt. Ergo per hoc quod veniale multiplicatur, non fiet mortale.

Solutio. Respondeo dicendum, quod cum quaeritur, an veniale possit fieri mortale, tripliciter potest intelligi. Aut ita quod unus et idem numero actus quandoque sit veniale, et postmodum fiat mortale (2); et hoc esse non potest, quia unus actus non est nisi semel: ex quo enim semel transit, iterum resum non potest idem numero; et ideo si semel fuit veniale, nunquam erit mortale. Vel ita quod aliquis actus qui ex genere suo venialis est, aliquo modo mortalis fiat; et hoc possibile est, si tantum placeat, ut finis in eo constituitur: cum enim impossibile sit esse duos fines ultimos, quandoque ponitur aliquod bonum commutabile finis ultimus vitae, oportet quod Deus non pro fine habeatur; et cum finis semper maxime sit dilectus, oportet quod illud in quo finis constituitur, supra Deum diligatur; quod constat peccatum mortale esse. Hujusmodi autem complacentiae expressissimum signum est, quando aliquis alicui rei etiam non prohibita tantum adhaeret ut consentiat, si etiam esset prohibita, illam (3) se non relicturum; ut praecipue patet in quibusdam ebriosis, qui totam vitam suam in vino posuerunt, et histrionibus, qui verba otiosa sectantur. Alio modo potest intelligi ut multa venialia pertingant ad quantitatem peccati mortalis; et hoc quidem per se loquendo est impossibile: quia reatus et macula mortalis peccati in infinitum distat ab ea quae est venialis, cum peccatum mortale privet infinitum bonum, quod est bonum inereatum; per veniale autem peccatum tollitur aliquod causatum, ut fervor caritatis. Distantia autem privationum mensuratur ex his quae privantur. Uni etiam eorum debetur poena aeterna, et alteri temporalis. Sed per accidens possibile est: cum enim veniale sit dispositio ad mortale, ex hoc quod aliquis frequenter venialiter peccat, fit in eo etiam pronitas ad peccandum mortaliter: quanto enim magis consuescit in aliquo opere,

(1) Velut ex lib. 1 de interp., cap. 6, prius indicabatur ad marginem. Quis tyro divinare? De interpellatione Job dici debuit, ex qua eod. lib. et cap. id colligitur, minus tamen expresse quam hic, ut et ex lib. de Paradiso, cap. 14, ubi *veniale culpam* vocat (Ex edit. P. Nicolai).

(2) Supple peccatum.

(3) Al. prohibita, illud etc.

tanto magis sibi placet illud: quia signum habitus est delectatio operis, ut in 2. Ethic. (cap. 3) dicitur. Hoc tamen non de necessitate contingit: quantumcumque enim exerceat pronitas ad peccandum per iterationem venialium, semper tamen manet libertas in voluntate, ne in peccatum mortale delabatur.

Et sic patet responsio ad duas primas auctoritates. Non enim intelligitur quod multa venialia faciant unum mortale per se, sed per accidens, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod non oportet omnium finitorum accipere proportionem aliquam; sicut lineae et numeri nulla est proportio; quia, ut in 3. Euclidis dicitur, proportio est certitudo mensurationis duarum quantitatum ejusdem generis; et ita quamvis complacentia mortalis sit finita, non tamen oportet ut sit proportionata complacentiae venialis, quia est alterius rationis; alia enim ratione placet finis, et alia quae sunt ad finem; semper enim plus placet finis; unde quantumcumque multiplicetur complacentia venialis, non aequatibet complacentiam mortalis. Vel dicendum, quod complacentia mortalis peccati potest considerari dupliciter. Vel ex parte ejus cui placet; et sic finita est; quia ex potentia finita non potest procedere actus infinitus. Vel ex parte ejus quod placet, et sic infinita est: quia placet ut finis, qui desideratur ut infinitum bonum, quia propter finem ultimum omnia desiderantur.

Ad quartum dicendum, quod motus delectationis qui est in sensualitate, nullo modo fit mortalis; sed consensus rationis adveniens, qui est aliud, cum diversarum potentialium non sit unus actus numero; unde non sequitur quod actus qui prius fuit venialis, postea sit mortalis.

Ad quintum dicendum, quod ille actus continuus quamvis sit unus secundum esse naturae consideratus; tamen non est unus consideratus in esse morali, immo pro duobus actibus computatur.

Ad sextum dicendum, quod dispositio proprie dicitur illud quod se habet ut incompletum in motu ad perfectum, quod est terminus motus; sicut qui addiscit, habet dispositionem scientiae, qua perfectum in termino motus disciplinae. Contingit autem terminum motus esse duplicem: quia vel ejusdem generis, vel alterius. Verbi gratia, alterationis terminus est qualitas sicut ejusdem generis; sed forma substantialis sicut alterius generis. Si ergo dispositio comparatur ad id quod est terminus motus ejusdem generis, sic constat quod dispositio potest fieri illud ad quod disponit, sicut calor imperfectus fit calor perfectus; si autem ac-

ciatur terminus motus alterius generis, hoc nunquam contingit; sicut calor imperfectus quantumcumque exerceat, nunquam fit forma substantialis ignis. Dico ergo, quod veniale non est dispositio ad mortale sicut ad terminum ejusdem generis, sed alterius; et ideo veniale nunquam fit mortale.

Ad septimum dicendum, quod est aequivoctio in veniali; cum enim dicitur, quod culpa mortalis per confessionem fit venialis, non intelligitur de veniali ex genere, secundum quod hic de veniali loquimur, sed intelligitur de veniali ex eventu; quod quidem dicitur veniale per quamdam similitudinem ad veniale, quia scilicet manet reatus ad poenam temporalem pro culpa mortali, quam confessio delevit; non ita quod culpa in culpam mutetur.

Ad octavum dicendum, quod hoc quod dicit Magister, intelligendum est non per se, sed per occasionem, inquantum scilicet venialia frequenter occasionaliter in mortale inducunt, inquantum faciunt pronitatem ad illud.

## Expositio secundae partis textus.

*Et ideo de talibus cogitationibus venia petenda est.* Videtur hoc esse contra illud quod prius determinatum est. Quia percussio pectoris, et *Pater noster*, valent ad dimissionem peccati venialis, et est satisfactio propria venialium. Ergo videtur quod morosa delectatio, de qua hic loquitur, sit veniale peccatum. — Et dicendum, quod quamvis hujusmodi sit sufficiens satisfactio pro veniali peccato, et non pro mortali, tamen etiam ad dimissionem peccati mortalis valent; unde etiam pro mortalibus *Pater noster* dicere debemus, et peccus tondere.

*Non enim ratio nostra deduci ad consensum peccati potest, nisi cum delectatio mota fuerit.* Videtur hoc esse falsum; quia quaedam peccata spiritalia sunt, in quibus non est aliqua carnis delectatio. — Sed dicendum, quod hoc intelligitur in genere peccatorum carnalium, quorum appetitus ad sensualitatem pertinet.

*Non est autem silentio praetereundum, quod saepe in Scriptura nomine sensualitatis . . . etiam inferior portio rationis . . . intelligitur.* Hic per scripturas, non canonem Biblicae, sed dicta sanctorum significat. Ratio autem dicitur etiam propter convenientiam sensualitatis et inferioris rationis; quia utraque attendit ea quae ad corpus pertinent, licet ratio inferior sub rationibus universalibus, et sensualitas sub rationibus particularibus et materiae concretis.

## DISTINCTIO XXV.

*Redit ad liberi arbitrii considerationem.*

Jam vero ad propositum redeamus, scilicet ad liberi arbitrii tractatum, quod philosophi definiendo, dixerunt liberum de voluntate judicium: quia potestas ipsa, et habitus voluntatis et rationis quam supra diximus esse liberum arbitrium, libera est ad utrumlibet; quia liberum potest moveri ad hoc, vel ad illud. Liberum ergo dicitur arbitrium quantum ad voluntatem: quia voluntate moveri, et spontaneo appetitu. S. Th. Opera omnia. V. 6.

tu ferri ad ea potest quae bona vel mala iudicat vel iudicare velit (1).

*Quod liberum arbitrium non pertinet nisi ad futurum nec ad omne futurum.*

Hoc autem sciendum est, quod liberum arbitrium ad pra-

(1) Al. valet.



seus vel ad praeteritum non refertur sed ad futura contingenda. Quod enim in praesenti est, determinatum est, nec in potestate nostra est ut tunc sit vel non sit, quando est. Potest enim non esse, vel aliud esse postea: sed non potest non esse dum est, vel aliud esse dum est id quod est (1). Sed in futuro an hoc sit vel illud, ad potestatem liberi arbitrii spectat. Nec tamen omnia futura sub potestate liberi arbitrii veniunt, sed ea tantum quae per liberum arbitrium possunt fieri vel non fieri. Si quis enim tale quid velit, ac disponat facere quod in eius nullatenus sit potestate, vel quod sine ipsius dispositione aequae fieret, ipse in hoc liberum arbitrium non habet.

*Quod supraproposita descriptio liberi arbitrii non convenit Deo nec his qui glorificati sunt.*

Et quidem secundum praedictam assignationem, in his tantum videtur esse liberum arbitrium qui voluntatem mutare, et in contraria possunt defectere: in quorum scilicet potestate est eligere bonum vel malum; et utrumlibet secundum electionem facere vel dimittere, secundum quod nec in Deo, nec in his omnibus (2) qui tanta beatitudinis gratia sunt roborati ut jam peccare nequeant, liberum arbitrium esse nequit. Sed quod Deus liberum arbitrium habeat, Augustinus docet in lib. 22 de civitate Dei (cap. ult.) ita inquit: «Certe Deus ipse nunquid, quoniam peccare non potest, ideo liberum arbitrium habere negandus est? » Ambrosius quoque in lib. 2 de Fide (cap. 3) ait: «Paulus dicit (1 Cor. 12) quia omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult id est pro liberum voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio.»

*Qualiter in Deo accipitur liberum arbitrium.*

Sed aliter accipitur liberum arbitrium in Creatore quam in creaturis. Dei etenim liberum arbitrium dicitur eius sapientissima et omnipotens voluntas, quae non necessitate, sed libera voluntate omnia facit prout vult. Ideoque Hieronymus attendens non ita esse liberum arbitrium in Deo sicut est in creaturis, ab ipso videtur excludere liberum arbitrium, in hominibus quoad de prodigio filio (3), dicens: «Sonus Deus est in quem peccatum non cadit nec cadere potest, cetera cum sint liberi arbitrii in utramque partem fieri possunt.» Dum autem cetera, indicat liberum arbitrium sicut est in ceteris non ita esse in Deo.

*Quod Angeli, et sancti, qui jam beati sunt, libero arbitrio non careant.*

Angeli vero, et sancti qui jam cum Domino feliciter vivunt, atque in gratia beatitudinis confirmati sunt, ut ad malum fieri nec velint nec possint, libero arbitrio non careant. Unde Augustinus in lib. 22 de Civitate Dei (cap. 50) ait: «Sicut prima immortalitas fuit quam peccando Adam perdidit, posse non mori; ita primum liberum arbitrium, posse non peccare, novissimum non posse peccare.» Idem in Enchirid. (cap. 103): «Si cooperi bat prius hominem fieri ut bene velle posset, et male postea vero sic erit ut male velle non possit; nec ideo carebit libero arbitrio. Nullo quippe liberis est arbitrium quod omnino non poterit servire peccato: neque aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, quae sic beati esse volumus ut esse miseri non solum volumus, sed nequaquam velle prorsus possimus. Sicut ergo anima nostra etiam nunc habet nolle infelicitatem, ita nolle iniquitatem semper habitura est. Sed ordo servandus fuit quod Deus voluit ostendere quam bonum sit animal rationale quod estiam peccare possit, quamvis sit melius quod peccare non possit. » Ecce his verbis evidenter astringitur, quod post beatitudinis confirmationem erit in homine liberum arbitrium quod peccare non poterit, et nunc in Angelis est et in sanctis qui cum Domino sunt, et tanto utique liberius, quanto a peccato immuniti et ad bonum pronis. Quo enim quisque ab illa servitute peccati, de qua scriptum est (Joan. cap. 8, 34): «Qui facit peccatum servus est peccati» longius absistit, tanto in eligendo bonum liberius habet iudicium. Unde si diligenter inspicatur, liberum videtur dici arbitrium, quia sine coactione et necessitate valet appetere vel eligere quod ex ratione decreverit.

(1) *Id.* idest quod est.

(2) *Id.* hominibus.

(3) Sive polius cpist. 146 ad Damasum sub fine (Ex edit. P. Nicolai).

*De libertatis arbitrii differentia secundum diversa tempora.*

Ex praedictis perspicuum fit quod major fuit libertas arbitrii prima quam secunda, et tertia multo major quam secunda, vel prima. Prima enim libertas arbitrii fuit in qua poterat peccare et non peccare. Ultima vero erit in qua poterit non peccare, et non poterit peccare. Media vero in qua poterat peccare et non poterit peccare, ante reparationem etiam mortaliter, post reparationem vero saltem venialiter.

*De quatuor status liberi arbitrii in homine.*

Et possunt notari in homine quatuor status liberi arbitrii: ante peccatum enim ad bonum nil impediebat, ad malum nil impellebat: non habuit infirmitatem ut malum, et habitus adiutorium ad bonum. Tunc sine errore ratio iudicavit, et voluntas sine difficultate bonum appetere poterat. Post peccatum vero ante reparationem gratiae premitur a concupiscentia, et vincitur, et habet infirmitatem in malo, sed non habet gratiam in bono; et ideo potest peccare, et non potest non peccare, etiam damnablem. Post reparationem vero, ante confirmationem, premitur a concupiscentia, sed non vincitur: et habet quidem infirmitatem in malo, sed gratiam in bono ut possit peccare propter libertatem et infirmitatem, et possit non peccare ad mortem, propter libertatem et gratiam adiutantem. Nondum tamen habet posse omnino non peccare, vel non posse peccare, propter infirmitatem nondum perfecte absorptam, et propter gratiam nondum plene consummatam. Post confirmationem vero infirmitas penitus consummata, et gratia consummata, nec vinci poterit, nec premi; et tunc habebit non posse peccare.

*De corruptione liberi arbitrii per peccatum.*

Unde manifestum est quod praeter alias penalitates pro peccato illo incurrit homo poenam, in corruptione et depressione liberi arbitrii; per illud namque peccatum naturalia bona corrupta sunt in homine, et gratuita detracta: hic est enim ille qui a latronibus vulneratus est, et spoliatus: vulneratus quidem in naturalibus bonis, quibus non est privatus, (alioquin non posset fieri reparatio) spoliatus vero gratuitis, quae per gratiam naturalibus additis fuerant. Haec sunt data optima, et dona perfecta, Jac. 1, quorum alia sunt corrupta per peccatum, id est naturalia, ut ingenium, memoria, intellectus; alia subtracta, id est gratuita: namquam et naturalia ex gratia sint, ad generale quippe Dei gratiam pertinent. Saepè tamen huiusmodi distinctio fit cum gratiae vocabulum ad speciem, non ad genus refertur. Corrupta est ergo per peccatum libertas arbitrii et ex parte perdita. Unde Augustinus in Enchirid. (cap. 50): «Libero arbitrio male utens homo et se perdidit et ipsum. Cum enim libero arbitrio peccaretur, victore peccato amissum est et liberum arbitrium. A quo enim quis devictus est huic servus dicitur est. » Ecce liberum arbitrium dicitur hominem amisisse, non quia post peccatum non habuit liberum arbitrium, sed quia libertatem arbitrii perdidit, non quidem omnem, sed libertatem a miseria et a peccato.

*De tribus modis libertatis arbitrii.*

Est namque libertas arbitrii triplex: scilicet a necessitate, a peccato et a miseria. A necessitate et ante peccatum et post aequae liberum est arbitrium. Sicut enim tunc cogi non poterat, ita nec modo. Ideoque voluntas merito apud Deum iudicatur, quae semper a necessitate libera est, et nunquam cogi potest. Ubi necessitas, ibi non est libertas. Ubi non est libertas, nec voluntas, et ideo nec meritum. Haec libertas in omnibus est, tam in bonis, quam in malis. Est et alia libertas, a peccato scilicet, de qua dicit Apostolus (2 Corinth. 3, 17): «Ubi Spiritus Domini, ibi libertas; » et Veritas in Evangelio (Joan. 8, 36): «Si Filius vos liberaverit, vere liberis eritis. » Haec libertas a servitute peccati liberat, et servos iustitiae facit, sicut e converso servitus peccati libertas iustitiae facit. Unde Apostolus (Rom. 6, 18): «Liberti a peccato servi facti estis iustitiae, » item (20): «Cum servi essetis peccati, liberi facti iustitiae. » Hanc libertatem homo peccando amisit. Ideoque Augustinus dicit (in Enchirid. cap. 50), quod homo male utens libero arbitrio, et se perdidit et ipsum: quia perdit esse per peccatum libertas non a necessitate, sed a peccato: «Qui enim facit peccatum servus est peccati.» (Joan. 8, 34). Iam libertatem quae est a peccato, illi soli nunc habent quos Filius per gratiam liberat et reparat, non ita quod penitus sint sine peccato in hac mortali carne, sed ut peccatum in eis non dominetur neque regnet. Et haec est vera et bona libertas,

quae bonam parit servitutem, scilicet iustitiae. Unde Augustinus in Enchirid. (ut supra): «Ad iustitiam faciendam non erit aliquis liber, nisi a peccato liberatus, esse iustitia eum cooperit servus: et ipsa est vera libertas, propter re- » etc facti laetitiam, simul et pia servitus propter praecipuum » id est obedientiam. Est alia libertas non vera, malae servituti adjuncta, quae est ad malum faciendum, ubi ratio dissentit a voluntate, iudicans non esse faciendum, quod voluntas appetit. Ad bonum vero faciendum concordat ratio voluntati, et ideo ibi vera libertas est et pia. De libertate autem ad malum, et servitute mala, ait Augustinus in Enchirid.: «Servi, additici peccato scilicet, quae potest esse libertas nisi » si quando eum peccato delectat? Liberaliter enim servit qui » sui domini voluntatem libenter facit, ac per hoc ad peccatum candidus liber est qui peccati servus est.»

*Quaestio de libertate ad malum, an sit ipsa libertas liberi arbitrii an alia.*

Hic quaeri potest, utrum haec libertas quae quis liber est ad malum sit libertas arbitrii. Si enim libertas arbitrii est, bonum iudicet est, quia libertas arbitrii bonum naturale est. Quibusdam videtur quod sit ipsa libertas arbitrii, quae fit liberum et prorsus; et ideo dicitur non esse vera libertas, quia ad malum est. Aliis autem videtur quod haec libertas arbitrii ad malum quam supra commemoravit Augustinus non sit ipsa libertas arbitrii, sed sit quaedam prorsus peccandi, et curvitas quae ex peccato est, et mala est.

*Quaestio alia de libertate ad bonum, in ipsa sit libertas arbitrii vel non.*

Similiter etiam quaeri solet, utrum et illa libertas vera quae est ad iustitiam faciendam sit ipsa libertas arbitrii. Quidam dicunt, illam eandem esse, sed per gratiam reparatam: quia iuste libera est ad bonum, sine gratia vero non est libera ad bonum. Unde Augustinus in Enchirid. (cap. 30): «Ista » libertas ad bene faciendum nunquam erit homini additico » et venditio, nisi cum redimat ille qui dicit: Si Filius vos » liberaverit, vere liberi eritis. Quod antequam fieri incipiat » in homine, quomodo quisquam de libero arbitrio gloriatur » qui nondum est liber ad operandum bene? » Ecce aperte ostendit, liberum arbitrium per gratiam liberari, ut per illud bene operetur quis. Ideoque dicunt illam libertatem veram quae est ad bene faciendum, cuius supra meminim Augustinus, esse libertatem ipsam arbitrii gratia Dei liberatam, et adiutam. Alii vero putant, non esse ipsam arbitrii libertatem, sed aliam quamdam quae ex gratia et libero arbitrio in mente hominis Deo operante incipit esse cum reparatus est.

*Certa determinatio utriusque quaestionis qua dicitur libertas ad bonum et ad malum esse libertas arbitrii.*

Verum nobis magis placet ut ipsa libertas arbitrii sit et illa quae quis liber est ad malum et alia quae quis liber est ad bonum faciendum. Ex causis enim variis sortitur diversa vocabula. Dicitur enim libertas ad malum faciendum antequam per gratiam sit reparata: sed cum per gratiam fuerit reparata, dicitur libertas ad bonum faciendum: quia ante gra-

tiam libera est voluntas ad malum, per gratiam vero libera fit ab bonum. Semper igitur voluntas hominis aliquo modo libera est, sed non semper bona est; non enim est bona, nisi a peccato liberata. Est tamen a necessitate libera. Unde Augustinus (in lib. de Gratia et libero Arbitrio ad Valent., cap. 13): «Semper in nobis voluntas libera est, » sed non semper bona est: aut enim libera est iustitiae, » quando servit peccato, et tunc est mala: aut a peccato libera est, quando servit iustitiae, et tunc est bona.»

*De libertate a miseria.*

Est iterum libertas a miseria, de qua Apostolus ait (Rom. 8, 21): «Et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis » nis in libertatem gloriae filiorum Dei. » Hanc libertatem homo ante peccatum habuit qui omni carebat miseria, et nulla tangebatur molestia, et plenus habebit in futura beatitudine, ubi miser esse non poterit: sed in hac vita, quae est inter primum peccatum et ultimam confirmationem, nemo a miseria liber est, quia poena peccati non caret.

*Repetit de corruptione liberi arbitrii ut addat alia.*

Ex praedictis jam apparet in quo per peccatum sit imminutum vel corruptum liberum arbitrium. Quia ante peccatum nulla erat homini difficultas, nulumque impedimentum de lege membrorum ad bonum, et nulla impulsio vel instigatio ad malum: nunc autem per legem carnis ad bonum impeditur et ad malum instigatur ut non possit velle et perficere bonum nisi per gratiam liberetur et adjuvetur. Quia, ut ait Apostolus (Rom. 7), peccatum habitat in carne. Liberum ergo arbitrium cum semper et in singulis sit liberum, non est tamen pariter liberum et in bonis et in malis, et ad bona et ad mala. Liberius tamen est in bonis ubi liberatum est quam in malis ubi liberatum non est; et liberius est ad malum quod per se potest, quam ad bonum, quod, nisi gratia liberetur et adjuvetur, non potest.

*De libertate quae fit ex gratia, et quae ex natura.*

Libertas ergo a peccato et a miseria, per gratiam est: libertas vero a necessitate, per naturam. Utramque libertatem, naturae scilicet et gratiae, notat Apostolus cum ex persona hominis non redempti ait (Rom. 7, 18): «Velle ad » facit mihi, perficere autem bonum (1) non invenio: » ac si diceret: Habeo libertatem naturae, sed non habeo libertatem gratiae, ideo non est apud me perfectio boni. Nam voluntas hominis quam naturaliter habet, non valet erigi ad bonum efficaciter volendum vel opere implendum, nisi per gratiam liberetur et adjuvetur: liberetur quidem, ut velit; et adjuvetur, ut perficiat. «Quia, ut ait Apostolus (Rom. 9, 16), » non est volentis velle, neque currentis » currere, id est operari: sed miserentis Dei . . . qui operatur in nobis » velle et operari bonum » (Philipp. 2, 13). Cuius gratiam non advocat hominis voluntas vel operatio, sed ipsa gratia voluntatem praeparando, ut velit bonum; et praeparatum adjuvat, ut perficiat.

(1) *Id.* deest bonum.

## Divisio textus.

Postquam determinavit de libero arbitrio, ostendendo quid sit, et consequenter de aliis potentiis animae, ut ostenderet in quibus liberum arbitrium poneretur; hic determinat quaedam liberi arbitrii conditiones; et dividitur in partes duas: in prima ostendit, quorum sit liberum arbitrium ut objectum; in secunda, quorum sit ut subjectorum, ibi: *Et quidem secundum praedictam assignationem in his tantum videtur esse liberum arbitrium qui voluntatem mutare et in contraria possunt defectere.* Circa primum duo facit: primo ostendit quod liberum arbitrium se habet ad utrumque oppositorum;

secundo, quod est tantum futurorum contingentium, ibi: *Hoc autem sciendum est.* Et quidem secundum praedictam assignationem dividitur haec pars in duas: in prima ostendit, quorum sit liberum arbitrium quia Dei, Angelorum et hominum; in secunda, quomodo in hominibus diversimode invenitur secundum diversos status, ibi: *Ex praedictis perspicuum fit quod major fuit libertas arbitrii prima quam secunda.* Circa primum duo facit: primo inducit objectionem, quod liberum arbitrium non sit in Deo, nec in beatis; secundo determinat veritatem, ibi: *Sed quod Deus liberum arbitrium habeat, Augustinus docet.* Et circa hoc duo facit: primo determinat quantum pertinet ad Deum; secundum



quantum pertinet ad Angelos, ibi: *Angeli vero, et sancti . . . libero arbitrio non carent*. Circa primum duo facit: primo ostendit quod liberum arbitrium est in Deo; secundo quod non eodem modo est in Deo sicut in aliis, ibi: *Sed aliter accipitur liberum arbitrium in Creatore quam in creaturis*.

Ex praedictis perspicuum fit quod major fuit libertas arbitrii prima quam secunda. Haec pars dividitur in duas: in prima ostendit quomodo secundum diversos status liberum arbitrium accrescit vel minuitur in omnibus: et quia hoc ratione diversarum libertatum contingit, ideo in secunda parte distinguit libertatem arbitrii, ibi: *Est namque quatuor status liberi arbitrii*. Circa primum tria facit: primo ostendit ex praedictis quod libertas arbitrii quandoque major, quandoque minor invenitur; secundo distinguit status hominis, secundum quos libertas variatur, ibi: *Et possunt notari in homine quatuor status liberi arbitrii*; tertio inducit quoddam corollarium ex dictis, ibi: *Unde manifestum est quod praeter alias poenitates pro peccato illo incurrit homo poenam in corruptione et depressione liberi arbitrii*.

Est namque libertas triplex; dividitur haec pars in duas: in prima ostendit multiplicem arbitrii libertatem; in secunda ostendit quae sit causa uniuscujusque, ibi: *Libertas autem a peccato et miseria per gratiam est*. Prima dividitur in duas: in prima ponit libertatis distinctionem; in secunda inducit quandam conclusionem ex praedictis, ibi: *Ex praedictis jam apparet in quo per peccatum sit immutatum vel corruptum liberum arbitrium*. Circa primum tria facit: primo distinguit triplicem libertatem, et prosequitur de primo membro, quod est libertas a coactione; secundo prosequitur de secundo membro, quod est libertas a peccato, ibi: *Est et alia libertas a peccato*; tertio prosequitur de tertio membro, quod est libertas a miseria, ibi: *Est iterum libertas a miseria*. Circa secundum tria facit: primo ostendit quae sit libertas a peccato; secundo quorum sit, ibi: *Istam libertatem quae est a peccato, illi soli nunc habent quos Filius per gratiam liberat et reparat*; tertio movet quandam dubitationem, ibi: *Hic quaeri potest, utrum haec libertas qua quis liber est ad malum, sit libertas arbitrii*. Et circa hoc duo facit: primo movet dubitationem, et ponit opiniones ad utramque partem; secundo determinat secundum suam opinionem, ibi: *Verum nobis magis placet ut ipsa libertas arbitrii sit et illa qua quis liber est ad malum, et illa qua quis liber est ad bonum faciendum*. Item circa hoc duo facit: primo movet quaestionem de libertate ad malum; secundo de libertate ad bonum, ibi: *Similiter etiam quaeri solet, utrum illa libertas vera quae est ad justitiam faciendam, sit ipsa libertas arbitrii*.

### QUAESTIO I.

Hic quaeruntur quinque: 1.<sup>o</sup> in quibus inveniantur liberum arbitrium; 2.<sup>o</sup> utrum liberum arbitrium semper sit liberum a coactione, ita quod cogi non possit; 3.<sup>o</sup> utrum ad omnia opera humana liberum arbitrium se extendat; 4.<sup>o</sup> utrum liberum arbitrium augeatur, vel minuat; 5.<sup>o</sup> de definitione libertatis quae in litera tangitur.

### ARTICULUS PRIMUS.

#### Utrum in Deo sit liberum arbitrium. (De Ver., qu. 24, art. 5.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod liberum arbitrium non sit in Deo. Quia, ut in lib. de Somn. et Vigil. (cap. 1.), dicit Philosophus, ejus est potentia, ejus est actus, et e contrario. Sed actus liberi arbitrii, qui est eligere, Deo non convenit, cum electio sequatur consilium, ut in 3 Ethic. (cap. 5) dicitur. Consilium autem inquisitio quaedam est cum quodam rationis discursu, quod Deo non competit. Ergo videtur quod in Deo non sit liberum arbitrium.

2. Praeterea, in his quae secundum naturam sunt determinata ad unam partem, non est liberum arbitrium. Non enim dicimus, quod lapis libero arbitrio deorsum tendat. Sed Deus ex naturae suae conditione semper determinate bonum vult. Ergo videtur quod libero arbitrio careat.

3. Praeterea, videtur quod nec in aliquibus creaturis sit. Ad libertatem enim liberi arbitrii pertinet ut aliquis sit dominus sui actus. Sed cujuscumque agentis actus ab aliquo priore agente causatur, ipse agens non est dominus sui actus. Cum igitur cujuslibet creaturae actus in causam priorem reducat, quae est ipse Deus, qui omnia opera nostra in nobis operatur, ut Isa. 26 dicitur, videtur quod liberum arbitrium in creatura nulla inveniat.

4. Praeterea, videtur quod saltem in beatis non sit. Quia electio est eorum quae sunt ad finem. Sed veniente fine cessant ea quae sunt ad finem. Cum ergo beati fini ultimo conjuncti sint, videtur quod ad eos non pertinet electio, et per consequens nec liberum arbitrium.

5. Item videtur quod nec in viatoribus sit. Quia electio eorum quae sunt ad finem, ex ratione finis trahitur. Sed sicut in 3 Ethic. (cap. 1) Philosophus dicit, qualis unusquisque est, talis etiam finis videtur ei: qualitas autem (1) alicujus est determinata ex natura. Ergo videtur quod electio eorum quae sunt ad finem, determinetur alicui ex natura sua. Ergo videtur quod liberum arbitrium non habeant homines ad eligendum ea quae ad ipsos pertinent.

6. Contra, videtur quod etiam in brutis sit. In quibuscumque enim est voluntarium, in illis liberum arbitrium est. Sed ut in 3 Ethic. (cap. 3) Philosophus dicit, voluntario et pueri et alia animalia communicant. Ergo videtur quod alia animalia liberum arbitrium habeant.

7. Praeterea liberum arbitrium consistit in electione convenientium, et refutatione nocivorum. Sed alia animalia fugiunt nocivum, et prosequuntur convenientes. Ergo videtur quod liberum arbitrium habeant, praecipue cum sponte illud faciant.

Solutio. Respondeo dicendum, quod nihil agit nisi secundum quod est in actu; et inde est quod oportet omne agens esse determinatum ad alteram partem: quod enim ad utrumlibet est aequaliter se habens, est quodammodo potentia respectu utriusque: et inde est, quod, ut dicit Commentator in 2 Phys. (a com. 75 usque ad 87) ab eo quod est ad utrumlibet, nihil sequitur, nisi determinetur. Determinatio autem

(1) Al. sed qualitas.

agentis ad aliquam actionem, oportet quod sit ab aliqua cognitione praestituente finem illi actioni. Sed cognitio determinans actionem et praestituens finem, in quibusdam quidem conjuncta est, sicut homo finem suae actionis sibi praestituit; in quibusdam vero separata est, sicut in his quae agunt per naturam: rerum enim naturalium actiones non sunt frustra, ut in 2 Physic. (ibidem et 8 text. 15) probatur, sed ad certos fines ordinatae ab intellectu naturam instituite, ut sic totum opus naturae sit quodammodo opus intelligentiae, ut Philosophus (ibid.) dicit. Sic ergo patet quod haec est differentia in agentibus quia quaedam determinant sibi finem et actum in finem illum, quaedam vero non: nec aliquid agens finem sibi praestituere potest nisi rationem finis cognoscat et ordinem ejus quod est ad finem ipsam, quod solum in habentibus intellectum est: et inde est quod iudicium de actione propria est solum in habentibus intellectum, quasi in potestate eorum constitutum sit eligere hanc actionem vel illam; unde et dominium sui actus habere dicuntur: et propter hoc in solis intellectum habentibus liberum arbitrium invenitur, non autem in illis quorum actiones non determinatur ab ipsis agentibus, sed a quibusdam aliis causis prioribus.

Ad primum ergo dicendum, quod ea quae dicuntur de Deo et creaturis, ut in 1 libro dictum est, semper eminentius in ipso inveniuntur, et ideo electio salvatur in Deo hoc modo quod abijciatur id quod imperfectionis est retento eo quod ad perfectionem pertinet: quod enim post inquisitionem consilii electio fiat, hoc imperfectionis est et accidit libero arbitrio prout est in natura ignorante; unde secundum hoc in Deo non salvatur; sed quantum ad hoc quod determinatio sui actus non est sibi ab alio sed a seipso; unde ipse verissime sui operis dominus est, et propter hoc etiam in litera dicitur quod liberum arbitrium aliter in Deo quam in aliis invenitur.

Ad secundum dicendum, quod ad rationem liberi arbitrii non pertinet ut indeterminate se habeat ad bonum vel ad malum: quia liberum arbitrium per se in bonum ordinatum est, cum bonum sit objectum voluntatis, nec in malum tendit nisi propter aliquem defectum, quia apprehenditur ut bonum; cum non sit voluntas aut electio nisi boni, aut apparentis boni: et ideo ubi perfectissimum est liberum arbitrium, ibi in malum tendere non potest, quia imperfectum esse non potest. Sed hoc ad libertatem arbitrii pertinet ut actionem aliquam facere vel non facere possit, et hoc Deo convenit; bona enim quae facit potest non facere; nec tamen malum facere potest.

Ad tertium dicendum, quod Deus operatur in omnibus, ita tamen quod in unoquoque secundum ejus conditionem; unde in rebus naturalibus operatur sicut ministrans virtutem agendi, et sicut determinans naturam ad talem actionem: in libero autem arbitrio hoc modo agit ut virtutem agendi sibi ministret, et ipso operante liberum arbitrium agat; sed tamen determinatio actionis et finis in potestate liberi arbitrii constituitur; unde remanet sibi dominium sui actus, licet non ita sicut primo agenti.

Ad quartum dicendum, quod illud quod est ad finem, est duplex: quoddam enim est distans a fine, et quoddam est conjunctum fini, ut patet in

generatione naturali. Imperfectus enim calor qui est dispositio ad formam ignis, dum est in alteratione praecedente non conjungitur ipsi fini; sed caliditas ultima quae est in termino alterationis, conjungitur formae substantiali nec excluditur per eam. Ita dico, quod quaedam ordinata sunt ad finem ultimum beatitudinis, quae ipsi fini conjunguntur, ut videre, amare, et hujusmodi; et respectu horum erit sempiterna et libera electio; non autem imperfectorum quae a fine distant, ut fides, spes et hujusmodi.

Ad quintum dicendum, quod qualitas alicujus est duplex: quaedam ex habitu, et quaedam ex naturali complexionem; et secundum illam quae est ex habitu, videtur alicui finis talis qualis est ipse; verbi gratia, ei qui habet habitum luxuriae, videtur optimum delectabile venerem, quod est secundum similitudinem sui habitus. In his ergo qualitas (1), puta hoc quod est habere virtuosum habitum vel vitiosum, est in potestate nostra, et consequenter ejus fieri. Sed licet naturalis complexio non sit in potestate nostra, tamen adhuc fieri ejus est in potestate nostra, ex quo talis complexio, vel ejus qualitas, est solum dispositio finis; sed ejus quod est tales esse vel non tales, est in potestate nostra: quia vel opera causant habitum, sicut in aequisitis, vel saltem sunt dispositiones ad habitum, sicut in infusis. Qualitas autem quae est ex naturali complexionem, non est ad hoc quod faciat finem videri hujusmodi, sed est sicut dispositio ad illud: sicut patet in illis qui ex naturali complexionem ad luxuriam proni sunt, quod non omnes delectabile venerem prosequuntur, licet eos ad hoc quodammodo naturalis complexio inclinet.

Ad sextum dicendum, quod Philosophus accipit voluntarium large, non secundum quod dicitur a voluntate, sed secundum quod dividitur contra violentum; unde cum violentum sit ejus principium est extra, voluntarium erit cujus principium est intra; et inde est quod animalia quae moventur ex seipsis, motus voluntarios habere dicuntur, nec tamen electionem habent aut voluntatem, sicut Philosophus ibidem ostendit; unde nec liberum arbitrium.

Ad septimum dicendum, quod animalia non apprehendunt rationem convenientis per collationem, sed per quandam naturalem instinctum; et ideo animalia habent aestimationem sed non cognitionem; sicut etiam habent memoriam, sed non reminiscuntur, quoniam omnia haec partis sensitivae sint: et ideo ex determinatione naturae actus suos exercent, non autem ex propria determinatione agentis; unde omnia ejusdem speciei similes operationes faciunt, sicut omnis aranea similem facit telam, quod non esset si (2) ex seipsis quasi per artem operantes sua opera disponent; et propter hoc in eis non est liberum arbitrium.

### ARTICULUS II.

#### Utrum liberum arbitrium possit cogi. (1 p., qu. 416, art. 6.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod

(1) Al. deest qualitas.

(2) Al. nisi.



liberum arbitrium cogi possit. Quod enim immutatur ab aliquo agente, cogitur ab illo. Sed ut dicit Glossa ad Rom. (1) (cap. 9), Deus potest immutare voluntatem hominum in quodcumque voluerit. Ergo videtur quod voluntas a Deo cogi possit, et ita liberum arbitrium.

2. Praeterea, omne agens quod non potest aliter operari quam ab altero sibi determinatur, cogitur ab illo. Sed liberum arbitrium non potest aliter operari quam Deus praescivit vel praedestinavit. Ergo videtur quod liberum arbitrium a Deo cogatur.

3. Praeterea, virtus superior potest cogere inferiorem. Sed in ordine universi quaedam virtutes sunt superiores quam liberum arbitrium. Ergo ipsum cogere possunt.

4. Praeterea, intellectus est altior potentia quam voluntas. Sed intellectus cogitur in demonstrationibus, ut ex 3 Metaph. (text. 6) apparet. Ergo videtur quod etiam voluntas et liberum arbitrium cogi possint.

5. Praeterea, motus inferiores regulantur secundum motus superiores: quia omne quod non uniformiter se habet, regulatur per aliquid uniformiter se habens. Sed motus liberi arbitrii maxime difformiter se habent. Ergo videtur quod indigeant regulari per actiones uniformiter se habentes. Huiusmodi autem in natura non sunt nisi motus caeli. Ergo per motus siderum regulantur opera liberi arbitrii, et per eorum potentiam cogi possunt: quod patet ex hoc quod astrologi per cursum siderum aliqua de operationibus libero arbitrio subiectis praenuntiant.

6. Praeterea, omne quod vincitur ab aliquo cogitur ab illo. Sed incontinentes, qui ducuntur passionibus, vincuntur, ut ex 7 Ethicor. (cap. 8 Graeco lat.) patet. Ergo videtur quod liberum arbitrium cogi possit.

7. Praeterea, difficilius est aliquem privare omnino suo actu quam suum actum immutare. Sed usus liberi arbitrii potest per violentiam impedi, ut in phrethetis patet. Ergo etiam videtur, quod per violentiam cogi possit ad aliquid agendum.

Sed contra, ut dicit Augustinus contra Tullium (in lib. 4 de Civitate Dei, cap. 9), quod est necessarium non est voluntarium. Sed liberum arbitrium in ratione sua voluntarium habet, cum sit facultas rationis et voluntatis. Ergo videtur quod non possit per necessitatem cogi.

Praeterea, quidquid cogitur, non habet dominium sui actus. Sed ex hoc liberum arbitrium in nobis dicitur, quod domini sumus nostrorum actuum. Ergo videtur quod hoc sit contra rationem liberi arbitrii quod cogatur.

Solutio. Respondeo dicendum, quod est duplex coactio; quaedam sufficiens, quae compulsio vocatur; quaedam vero insufficientis, quae vocatur impulsio. Sciendum est igitur quod in partibus animae quaedam sunt quae compelli possunt: sed dupliciter. Quaedam enim compelluntur ex subiecto, sicut illae vires quae sunt organae affixae: cum enim sine organae operationibus habere non possint, compulsis organae, ipsae virtutes prohibentur vel compelluntur, earum actibus violententer extortis.

(1) Nimirum super illud: *Excitavi te etc.* aequivalenter quo ad sensum, sed non expresse quo ad verba, ex Augustini *Excitatio mutata*, cap. 98 (Ex edit. P. Nicolai).

Quaedam vero sunt quae quidem subiecto non compelluntur, quia organae affixae non sunt, compelluntur tamen obiecto, sicut intellectus; ipse enim non est actus alicuius partis corporis, ut Philosophus dicit in 3 de Anima (text. 4 et 6), et tamen demonstrationis vi cogitur. Voluntas autem neque subiecto cogi potest, cum non sit organo affixa, neque obiecto: quantumcumque enim aliquid ostendatur esse bonum, in potestate eius remanet eligere illud vel non eligere. Cujus ratio est quia obiectum intellectus est verum, obiectum autem voluntatis est bonum. Invenitur autem aliquid verum in quo nulla falsitatis apparentia admisceri potest, ut patet in dignitatibus; unde intellectus non potest subterfugere quin illis assentiat. Similiter etiam invenitur aliquid falsum quod nullam veri apparentiam habet, ut patet in oppositis dignitatum; unde illi nullatenus intellectus assentire potest. Similiter etiam si proponatur voluntati aliquid bonum quod completam boni rationem habeat, ut ultimus finis, propter quem omnia appetuntur; non potest voluntas hoc non velle; unde nullus non potest non velle esse felix, aut velle esse miser. In his autem quae ad finem ultimum ordinantur, nihil invenitur adeo malum quod aliquid bonum admixtum habeat, nec aliquid adeo bonum quod in omnibus sufficiat: unde quantumcumque ostendatur bonum vel malum, semper potest adherere, et fugere in contrarium, ratione alterius quod in ipso est, ex quo accipitur, si malum est simpliciter, ut apparet bonum; et si bonum est (1) simpliciter, ut apparet malum: et inde est quod in omnibus quae sub electione cadunt, voluntas libera manet, in hoc solo determinationem habens quod felicitatem naturaliter appetit, et non determinate in hoc vel illo. Quamvis autem cogi non possit, nihilominus tamen potest inclinari ad agendum aliquid per aliquas dispositiones et habitus ex quibus prior efficitur ad eligendum alteram partem.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus operatur in voluntate et in libero arbitrio secundum eius exigentiam; unde etiam si voluntatem hominis in aliud mutet, nihilominus tamen hoc sua omnipotentia facit ut illud in quod mutatur, voluntas velit: et ita coactionis ratio tollitur: alias esset contradictionis implicatio, si diceretur nolle illud in quod mutatur, et cogi ad illud: quia necessitas coactionis voluntati contraria est, ut in 3 Metaph. (text. 6) Philosophus dicit.

Ad secundum dicendum, quod divina praescientia necessitatem libero arbitrio non imponit; quamvis hoc quod praescitum est impossibile sit non evenire; et hoc quomodo esse possit, in 1 libro ostensum est.

Ad tertium dicendum, quod ad actum liberi arbitrii, nulla virtus est eo superior nisi Deus, quamvis forte aliqua alia virtus creata simpliciter potentior sit; unde nulla virtus creata liberum arbitrium cogere nec immutare potest. Deus autem potest quidem immutare sed non cogere, eo modo quod dicitur, non posse facere ut duo contradictoria sint simul.

Ad quartum dicendum, quod quamvis intellectus sit superior virtus quam voluntas ratione ordinis, quia prior est et a voluntate praesupponitur; tamen voluntas etiam quodammodo superior est,

(1) Al. et bonum esset.

secundum quod imperium habet super omnes animae vires, propter hoc quod eius obiectum est finis; unde convenientissime in ipsa summum libertatis invenitur: liber enim dicitur qui causa sui est, ut in 1 Metaph. (cap. 2) dicitur.

Ad quintum dicendum, quod motus caelestis se habet ad liberum arbitrium sicut inclinans ad aliquid agendum (1), in quantum ex impressione corporis caelestis relinquitur aliqua dispositio in corpore, secundum quam anima efficitur prona ad hanc actionem vel illam; sicut ex naturali completionem, quidam sunt magis prona ad unum vitium quam alii: et hoc modo possunt astrologi praenuntiare aliquid ex his quae ex libero arbitrio dependent, conjecturaliter, et non per certitudinem scientiae, quia virtutem coactivam sufficienter super libero arbitrio non habent corpora caelestia. Unde etiam Ptolomaeus dicit (in Centiloquio, propos. 3), quod homo sapiens dominatur astris, quia per sapientiam suam potest vitare ea ad quae astra disponunt. Avicenna tamen videtur velle, ut supra dictum est, quod motus voluntatis reducantur sicut in regulans in animas corporum caelestium: quia ponit quod animae inferiores sunt ex animabus superioribus; unde non est mirum si impressionem habet anima superior in animam inferiorem. Sed secundum fidem catholicam hoc stare non potest, quae ponit animas immediate a Deo creari; unde ipse solus in voluntate operari potest, et in ipsam imprimere; et ideo diversitates humanae voluntatis in uniformitatem voluntatis divinae reducantur, sicut in primam regulam.

Ad sextum dicendum, quod incontinens dicitur vinci a passionibus non quasi cogentibus, sed vehementer inclinantibus ad aliquid agendum.

Ad septimum dicendum, quod usus liberi arbitrii non impeditur per se, sed per accidens, in quantum scilicet ad usum liberi arbitrii requiritur usus rationis, et ad usum rationis requiritur usus imaginativae virtutis, qui per laesionem organi impeditur.

### ARTICULUS III.

*Utrum liberum arbitrium se extendat ad omnia opera humana.*

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod liberum arbitrium non se extendat ad omnia opera humana. Liberum enim arbitrium cogi non potest, ut dictum est. Sed quaedam opera humana cogi possunt, impeditur enim homo a motu per violentiam. Ergo non omnia opera humana sunt liberi arbitrii.

2. Praeterea, in 1 Ethic. (cap. 12) dicitur, quod quaedam opera humana sunt fines. Electio autem non est finis, ut in 3 Ethic. (cap. 3) dicitur. Cum igitur eligere sit actus liberi arbitrii, videtur quod liberum arbitrium non sit omnium humanorum actuum.

3. Praeterea, omnes actus liberi arbitrii sunt potestate nostra. Sed quidam actus sunt in nobis, non in potestate nostra existentes, sicut actus nutritivae, nutritivae et augmentativae. Ergo non omnes actus nostri sunt liberi arbitrii.

(1) Al. sed (forte scilicet) in quantum.

4. Praeterea, potentia determinata, est ad determinatos actus. Si igitur liberum arbitrium esset, omnium humanorum actuum non esset determinata sed universalis potentia, quod supra falsum esse dictum est.

5. Praeterea, illud quod est praeter voluntatem est etiam praeter liberum arbitrium, cum liberum arbitrium sit facultas voluntatis et rationis, ut supra dictum est. Sed, ut Dionysius dicit (4 cap. de div. Nomin.), malum est praeter voluntatem. Ergo liberum arbitrium hominum ad mala opera non se extendit.

Sed contra est quod Damascenus dicit in 2 lib. quod homo libero arbitrio inquit, eligit, impetum facit ad opus, et sic de aliis. Ergo videtur quod ad ipsum pertineant omnes actus humani.

Praeterea, ut supra dictum est, liberum arbitrium est voluntas. Sed omnes actus humani sunt voluntarii. Ergo sunt etiam liberi arbitrii.

Solutio. Respondeo dicendum, quod actus alicuius potentiae vel habitus potest esse dupliciter: vel quia elicit ipsum, vel quia imperat eum. Ille autem actus proprie a potentia elicit dicitur qui immediate ab ipsa potentia procedit, sicut ab intellectu intelligere; et hoc modo non omnes actus humani sunt liberi arbitrii; sed proprius actus eius est eligere, ut supra dictum est. Sed per imperium voluntatis et liberi arbitrii moventur etiam aliae potentiae in suos actus; unde virtus appetitiva dicitur movens, quia imperat motum; et virtus motiva affixa musculis et nervis, quia exequitur: et per modum istum, omnes actus humani sunt liberi arbitrii, quia ab ipso imperati, sed non elicti.

Ad primum ergo dicendum, quod liberum arbitrium non potest cogi in suo actu proprio, qui est eligere; sed tamen potest cogi in alicuius actibus imperatis ab ipso propter coactionem virtutum exequentium.

Ad secundum dicendum, quod illud quod est finis respectu quorundam, potest esse etiam ordinatum ad ulteriorem finem, nisi sit ultimus finis. Nulla autem operatio humana est finis ultimus nisi per accidens, in quantum scilicet fini ultimo coniungit: et ideo omnium operationum humanarum potest esse electio, non quidem in quantum sunt finis, sed in quantum sunt ad finem: quamvis enim vincere sit finis militaris potentiae, ordinatur tamen ad ulteriorem finem; unde sub electione cadere potest.

Ad tertium dicendum, quod homo ex hoc dicitur homo quod rationem habet; unde illi tantum actus dicuntur actus humani qui sunt virum rationalium vel per essentiam, vel per participationem, sicut actus concupiscibilis et irascibilis. Virtutes autem nutritivae partis nullo modo rationem participant, ut in 1 Ethic. (cap. ult.) dicitur; unde earum actus operationes humanae non dicuntur.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa sequeretur, si omnia opera humana essent liberi arbitrii quasi elicta ab ipso; quod non est verum, ut dictum est; unde non sequitur quod sit universalis potentia.

Ad quintum dicendum, quod malum in eo quod malum est, praeter voluntatem est; sed operatio humana, in quantum apparet bona, sub voluntate cadere potest; et ita potest esse eius electio et libero arbitrio subjacere.



## ARTICULUS IV.

*Utrum libertas arbitrii augetur vel minuat.*

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod libertas arbitrii non augetur neque minuat. Illud enim quod pertinet ad rationem potentiae, non variatur per actus vel habitus; cum priora a posterioribus non variantur, sed eis subjaceant. Sed libertas pertinet ad rationem potentiae, quae liberum arbitrium dicitur. Ergo non potest per actus vel habitus virtutis aut vitii auferri et minui.

2. Praeterea, illud quod sequitur naturam aliquam, aequaliter invenitur in omnibus habentibus naturam illam. Sed liberum arbitrium consequitur naturam intellectivam, ut dictum est. Ergo in eis non augetur nec minuitur.

3. Praeterea, liberum arbitrium dicitur ex eo quod cogi non potest. Sed negationes non recipiunt magis et minus in diversis, nec in eodem secundum diversos status. Ergo etc.

4. Praeterea, illud quod est fortius, non vincitur nec in servitute deducitur ab eo quod est debilius. Sed liberum arbitrium est fortius quam sint passiones peccati, quia eis resistere potest, et sibi subjugare. Ergo videtur quod non minuat liberum arbitrium per servitute peccati.

5. Praeterea, in illud quod quilibet per se potest, unus non est altero liberior. Sed in malum quilibet per se potest, et in gratia et sine gratia. Ergo videtur quod liberum arbitrium alicujus non sit liberius ad malum quam alterius; et ita videtur quod liberum arbitrium non augetur vel minuat.

Sed contra est quod dicitur ad Roman. 7. 19: *Non quod volo homini, hoc ago.* Hoc autem in persona hominis damnati (1) dicitur, ut una Glossa exponit. Cum ergo in statu innocentiae nihil ad bonum impediret, videtur quod liberum arbitrium augetur et minuat.

Praeterea, non redimitur nisi quod in servitute sit. Sed per sanguinem Christi de peccato redempti sumus, ut 1 Petri, 1, dicitur. Ergo per peccatum in servitute trahimur, et ita libertas minuitur.

Solutio. Respondeo dicendum, quod liberum arbitrium dicitur ex eo quod cogi non potest. Coactio autem, ut prius dictum est, est duplex: una compellens, et alia inducens vel impellens. Hoc autem est naturale et essentiale libero arbitrio et sufficienter non cogatur coactione compellente, et hoc sequitur ipsum in quolibet statu; unde non augetur talis libertas nec diminuitur per se, sed per accidens tantum. Ornis enim proprietates quae consequuntur naturam aliquam, quanto natura illa nobiliter invenitur in aliquo, tanto etiam proprietates illa perfectius participatur ab eo, secundum quem modum homo dicitur minus intelligens quam Angelus; et ita etiam libertas a necessaria coactione nobiliter invenitur in Deo quam in Angelo, et in uno Angelo quam in alio, et in Angelo quam in homine. Libertas autem illa quae est ab impellentibus et disponentibus in unam partem, augetur et minuitur, et acquiritur et amittitur, secundum quod illa disponentia augetur et minuuntur, et acquiritur vel amittuntur; unde libertas talis per se etiam augetur et minuitur in homine secundum diversos status.

(1) *Seu peccato subjecti, aut sub lege positi ante gratiam Christi, ut expressius ex Augustino.*

Ad primum ergo dicendum, quod libertas a necessitate est quae consequitur naturam potentiae; et ideo per actus et habitus non variatur: sed libertas a disponentibus, sequitur habitum et actum; et ideo secundum diversitatem actuum et habituum variatur.

Ad secundum dicendum, quod in quibus invenitur natura una aequaliter, invenitur etiam aequaliter illud quod consequitur naturam illam. Sed natura intellectiva non invenitur aequaliter in Deo; Angelo et homine. Unde nec etiam libertas a coactione aequaliter in omnibus est.

Ad tertium dicendum, quod quamvis negatio per se non recipiat magis ac minus, tamen per accidens intenditur et remittitur, scilicet per intentionem et remissionem suae causae; sicut dicuntur majores tenebrae, quanto est majus obstaculum lucis; unde etiam secundum quod causa libertatis, quae est natura intellectiva, invenitur nobilior et minus nobilis, secundum hoc etiam ipsa libertas intenditur quodammodo et remittitur.

Ad quartum dicendum, quod liberum arbitrium nunquam ita vincitur aut servituti subjicitur passionibus peccati, ut ad peccandum compellatur, quia jam sibi in peccatum non imputaretur; sed dicitur esse subiectum peccato, inquantum ex peccato inclinatur ad peccandum sicut a disponente, non sicut a compellente.

Ad quintum dicendum, quod quamvis quilibet per se possit in malum, non tamen potest quilibet eodem modo malum facere sicut ille qui habet habitum malitiae: unicuique enim habenti habitum est delectabilis operatio quae est secundum habitum illum; et ideo illi qui habent habitus corruptos, opera abominabilia delectabiliter et sine abominatione exercent; et ideo libere illud facere dicuntur, inquantum per habitum corruptum reprimuntur contradictio rationis, ratione obtenebrata: quod non potest esse in illis qui talibus habitibus carent; et ideo dicit Philosophus in 3 Ethic. (cap. 13), quod justus non potest statim facere opera injustitiae, sicut injustus facit.

## ARTICULUS V.

*Utrum liberum arbitrium distinguatur tripliciter.*

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod inconvenienter distinguatur liberum arbitrium tripliciter. Secundum enim diversos status libertas arbitrii variatur. Status autem hominis quatuor in littera assignantur. Ergo et quatuor libertates arbitrii distinguere debent.

2. Praeterea, plus differt peccatum a justitia quam peccatum a miseria; cum prima se habeant ut opposita, secunda ut causa et effectus. Si ergo assignatur alia libertas a peccato et a miseria, multo fortius debet distinguere etiam alia libertas a peccato et a justitia.

3. Praeterea, Anselmus dicit (de Gratia et lib. Arb., cap. 1), quod posse peccare neque est libertas neque pars libertatis. Sed libertas a justitia est secundum hoc quod est posse peccare. Ergo videtur quod inconvenienter libertatem talem assignet.

4. Praeterea, sicut differt peccatum et justitia, sic differt gloria et miseria. Si ergo contra libertatem a peccato ponit libertatem a justitia, videtur quod etiam contra libertatem a miseria deberet ponere libertatem a gloria.

5. Praeterea, necessitas, quaedam miseria est. Sed pars non debet dividi contra totum. Ergo inconvenienter libertatem a necessitate dividit contra libertatem a miseria.

6. Praeterea, Bernardus (tract. de Grat. et lib. Arb., cap. 4), distinguit triplicem libertatem, scilicet libertatem arbitrii, libertatem consilii, et complaciti. Cum igitur horum Magister mentionem non faciat, videtur insufficiens in libertatis distinctione.

Solutio. Respondeo dicendum, quod libertas in sui ratione negationem coactionis includit. Omnis autem privatio distinguitur secundum ea quae privantur; unde secundum ea quae cogere possunt vel impedire, oportet libertatis distinctionem sumi. Ut autem prius dictum est, duplex est coactio: quaedam perfecta, quae quidem simpliciter coactio dicitur potest; et quaedam est imperfecta, quae potius impulsio quam coactio dicitur. Si ergo consideretur libertas secundum quod removetur perfecta coactio, sic erit libertas a coactione et necessitate; quae quidem per se et semper liberum arbitrium sequitur; unde in littera dicitur, quod in omnibus invenitur, sine qua peccatum imputari non posset. Si autem dicatur libertas per remotionem impellentis seu impediens, hoc est dupliciter: quia hoc quod impellit liberum arbitrium aut impedit, vel facit hoc per se, sicut habitus et dispositiones, quae sunt in ipsa anima, et sic est libertas a peccato; vel per accidens, sicut impotentia vel poenaltates, quae sunt ex parte corporis, usum liberi arbitrii impediens; et sic est libertas a miseria.

Ad primum ergo dicendum, quod libertates non distinguuntur secundum diversos status hominis, cum una libertas in diversis status participetur. Libertas enim a necessitate omnibus status communis est. Libertas autem a peccato est tribus status communis, scilicet primo statui innocentiae, et tertio qui est post reparationem gratiae, et quarto qui est in gloria; tamen secundum magis et minus, sicut in littera designatur. Libertas autem a miseria duobus status communis est, scilicet statui innocentiae, et statui gloriae.

Ad secundum dicendum, quod liberum arbitrium quamvis possit in bonum et in malum, tamen per se in bonum ordinatum est: et ideo illud quod impedit ipsum a bono, simpliciter impeditivum ipsius est, et corruptivum; et propter hoc libertas ab eo quod impedit a bono, simpliciter libertas dicitur, quae est libertas a peccato; quod autem impedit illud a malo, quod corruptio ejus est, non est impeditivum ejus nisi secundum quid; sicut etiam cum corruptivum ignorantia in homine, dicitur corruptivum secundum quid. Hoc autem quod a peccato impedit, est justitiae rectitudo in ratione existens; et inde est quod libertas a justitia non est libertas simpliciter, sed secundum quid; et ideo inter principales partes libertatis assignari non debet; sed tamen reducit ad illam libertatem quae est a peccato, propter similitudinem in modo; sicut enim peccatum per se impedit a bono per modum habitus vel dispositionis; ita etiam justitia impedit a malo.

Ad tertium dicendum, quod non est libertas simpliciter, ut dictum est, libertas a justitia, sed secundum quid; et propter hoc etiam non computatur inter partes principales, sed quasi per consequens reducit ad alteram libertatem, ut dictum est.

S. Th. Opera omnia, V. 6.

Ad quartum dicendum, quod de ratione beatitudinis vel gloriae est ut aliquis omnia habeat quae vult, et nihil mali velit, ut dicit Augustinus (1); et ideo gloria in nullo impedit usum liberi arbitrii; et propter hoc non assignatur aliqua libertas a gloria: nulla enim voluntas miseriam quaerit et gloriam fugit, cum omnes naturaliter beati esse velint.

Ad quintum dicendum, quod coactionem illam quae per libertatem necessitatis excluditur miseria non includit, eo quod nunquam ad tantam miseriam devenit ut liberum arbitrium cogi possit; et ideo non est inconveniens, si libertas a necessitate contra libertatem a miseria distinguatur.

Ad sextum dicendum, quod Magister, ut ex dictis patet, distinguit liberum arbitrium secundum ea a quibus est libertas; et haec est per se divisio ejus, ut dictum est. Bernardus autem distinguit libertatem secundum terminum ad quem; et hoc est illud quod sub electione cadit. Cum igitur nihil cadat sub electione nisi secundum quod habet aliquam rationem boni, secundum diversos gradus bonitatis in humanis actibus diversas libertates distinguit. Est enim aliquid in humanis actibus quod est licitum, quia nulla lege prohibetur: et respectu hujusmodi dicit libertatem arbitrii, quia in iudicio nostro consistit, utrum hoc sequamur vel non. Alterius est aliquid quod non tantum est licitum, sed etiam utile est; quia omnia licent, sed non omnia expediunt, ut Apostolus ait: et secundum hoc assignat libertatem consilii, quia consilium est de meliori bono, quod est expediens ad salutem. Est etiam aliquid quod delectat, et respectu hujusmodi assignat libertatem complaciti; unde dicit, quod *libertas arbitrii discernere habet quid liceat, libertas autem consilii probare quid expediat, libertas autem complaciti experiri quid libeat.*

## Expositio textus.

Quod philosophi definiens dixerunt liberum de voluntate iudicium. Sciendum, quod illa non est vera definitio, sed quamdam notificatio; unde large definitionem sumit. Differt autem a praedicta superior assignata; quia illa data est secundum hoc ad quod est liberum arbitrium, quia scilicet in bonum et malum; haec autem datur secundum libertatis causam. Inde cum dicitur: *Liberum de voluntate iudicium*; haec praepositio de libertatis causam notat: quia voluntas, ut prius dictum est, totius libertatis finis est.

Et quidem secundum praedictam assignationem in his tantum videtur esse liberum arbitrium qui voluntatem mutare et in contraria possunt deflectere; non secundum illam philosophorum, quam ponunt secundum suam expositionem; quam addit dicens, quod *liberum est ad utrumlibet*; sed secundum illam quam supra ex verbis Augustini accipit.

Non potest non (2) peccare: ante reparationem etiam mortaliter, post reparationem vero saltem venialiter. Intelligendum est quantum ad praesens pertinet (quia de hoc infra quaeretur) non peccare,

(1) Passim, ac neminam lib. de Vita beata, tum ex proprio sensu, tum ex aliorum quoque cum quibus loquitur presente ipsa matre, quae suum cum ceteris etiam sensum profert (Ex edit. P. Nicolai).

(2) In editis hic quoque omittitur non.



idest non in peccato esse, sicut etiam videre dupliciter sumitur, pro habere visum, et pro uti visu.

*Corrupta est ergo libertas arbitrii per peccatum, ad ex parte perditam.* Corruptam dicit propter libertatem a necessitate, quae naturalis est, sicut etiam alia bona naturalia pro peccatum corrumpuntur, licet semper maneant; perditam vero ostendit propter libertatem a peccato, quae quidem ex toto, adveniente peccato, tollitur, sicut et alia innocentiae et gratiae bona.

*Hic queri potest, utrum haec libertas qua quis liber est ad malum, sit libertas arbitrii.* Sciendum est, quod si libertas dicat facultatem ipsius potentiae, sic eadem est libertas arbitrii et a peccato et a iustitia; quae quidem per illa, sicut per quosdam habitus, disponitur. Si autem dicat facultatem

## DISTINCTIO XXVI.

### De gratia operante et cooperante.

Haec est gratia operans et cooperans. Operans enim gratia cooperans adiuvat, ne frustra velit. Unde Augustinus in lib. de Gratia et libero Arbitrio (cap. 47): «Cooperans Deus non perfit in nobis quod operando incipit. Quia ipse ut velit, operatur incipiens, quod volentibus cooperatur perficiens. Ut ergo volumus operari; cum autem volumus, et sic volumus ut perficiamus, nobis cooperatur. Tamen sine illo vel operante ut volumus, vel cooperante eum volumus, ad bona pietatis opera nihil valeamus. » Ecce his verbis satis aperitur, quae sit operans gratia, et quae cooperans. Operans enim est quae praevincit voluntatem bonam: ea enim liberatur et praeparatur hominis voluntas, ut sit bona, bonumque efficaciter velit. Cooperans vero gratia voluntatem iam bonam sequitur adiuvando. Unde Augustinus contra Julianum haereticum, qui bonam voluntatem ex libero arbitrio tantum esse dicebat, atque hominem pro libero arbitrio posse bonum velle et operari sine gratia assererat, ait: «Aperitiam de commendatione gratiae Apostolus protulit sententiam cum ait (Rom. 9, 16): Non est volentis neque currentis sed miserentis Dei. Hoc si attenderes, Juliane, non extenderes (1) contra gratiam merita voluntatis humanae. Non enim ideo miseretur Deus alienus, quia voluit et incurrit; sed ideo voluit et incurrit, quia miserus est Deus. Praeparatur enim hominis voluntas a Deo, et a Domino gressus hominis dirigitur (2). Ideoque congrue ait: Non est volentis neque currentis, sed miserentis Dei. Non quia hoc sine nostra voluntate agatur; sed quia voluntas nostra nihil agit, nisi divinitus adiuvetur (3). Unde alibi Apostolus ait (1 Corin. 13, 10): Non autem ego, sed gratia Dei mecum. Non ideo hoc dicit, quia nihil boni agebat; sed quia nihil boni agebat, si illa non adjuvaret. » His testimoniis aperte insinuat, quia voluntas hominis gratia Dei praevincitur atque praeparatur, ut fiat bona, non ut fiat voluntas. Quia et ante gratiam voluntas erat; sed non erat bona et recta voluntas. Volentem ipsam Augustinus in lib. de duabus Reclamibus (cap. 40) ita definit: «Voluntas est animi motus, cogente nullo, ad aliquid non admittendum (4), vel adipsendum. » Haec autem ut non admittat malum vel adipiscatur bonum, praevincitur et praeparatur Dei gratia. Unde Apostolus gratiam praevincientem et subsequentem commendans, idest operantem et cooperantem, vigilanter dixit (Rom. 9, 16): «Non est volentis neque currentis, sed miserentis Dei; » et non a converso: non est miserentis Dei, sed volentis et currentis. Nam si, ut quibusdam placuit, quod dictum est, ita accipiatur: «Non est volentis neque currentis, sed miserentis Dei, » tanquam diceretur: non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam miserentia

(1) Augustini textus lib. 4. cont. Julianum cap. 140, non est haec.

(2) Apponit Nicolai (et lib. de perfect. iustitiae, cap. 19).

(3) Item et epist. 106.

(4) Augustinus non amittendum.

tatem habitus, tunc alia libertas est a peccato et a iustitia, et utraque superadditur libertati arbitrii, sicut habitus potentiae. Unde secundum aliquid utraque opinio verum dicit.

*Libertus est ad malum, quod per se potest, quam ad bonum, quod nisi gratia liberetur et adjuvetur, non potest.* Videtur hoc esse falsum: quia, ut dictum est, ad malum non est libertas, nisi secundum quid; et quod est simpliciter, est magis eo quod est secundum quid. — Et dicendum, quod haec comparatio non attenditur secundum proprietatem libertatis; quia libertas ad bonum magis est libertas quam libertas ad malum: sed attenditur secundum sufficientiam liberi arbitrii, quod quidem per se in quolibet malum potest, non autem in quolibet bonum.

Dei: e contra dicitur; non sufficit etiam misericordia Dei, si non sit etiam voluntas hominis. At per hoc, si recte dictum est illud, quia id voluntas hominis sola non implet, cur non etiam e contrario recte dicitur: non miserentis est Dei, sed volentis est hominis: cum id misericordia Dei sola non implet? Homo enim credere vel sperare non poterit, nisi velit; nec pervenire ad palam, nisi voluntate currat. Restat ergo ut haec ita recte dictum intelligatur, ut totum dicitur Deo, qui hominis voluntatem bonam praevincit, et praeparat adiuvando, et adiuvat praeparatam. Nolentem praevincit, ut velit; volentem, subsequitur, ne frustra velit (1). Ecce his verbis et aliis praemissis evidenter traditur, quod voluntas hominis praeparatur et praevincitur gratia Dei, ut bonum velit; et adjuvatur, ne frustra velit.

### Quod bona voluntas comitatur gratiam.

Itaque bona voluntas comitatur gratiam, non gratia voluntatem. Unde Augustinus ad Bonifacium papam sine epist. 106, ad Paulinum scribens contra Pelagianos, inquit: «Cum si fides impetrat justificationem, sicut unicuique Deus pariter est mensura fidei, non gratiam Dei aliquid meriti praevincit; sed ipsa meretur augeri, ut aucta mereatur; et perfici, voluntate comitante, non docente; pedessequa, non praevia. » Ecce hic expresse habes, quod gratia praevincit bonae voluntatis meritum, et ipsa voluntas bona (2) pedessequa est gratiae, non praevia.

### Quae sit gratia voluntatem praevincens, scilicet fides cum dilectione.

Et si diligenter intendas, nihil minus tibi monstratur quae sit ipsa gratia voluntatem praevincens et praeparans, scilicet fides cum dilectione. Ideoque Augustinus in eodem (3) tractans, quomodo iustificati sumus ex fide, et tamen gratis; utrumque enim dicit Apostolus qui dicit (Rom. 3, 1): «Iustificati ex fide; » alibi autem (Rom. 5, 24), ait: «Iustificati ex gratia per gratiam: Hoc, inquit, idem (4) dicit, ne li-des ipsa superba sit, ne dicat sibi: Si ex fide iustificati, quomodo grati? Quod enim fides meruit, cur non potius redderet quam donatur? Non dicit ista homo fidelis: quia cum dixerit, habeo fidem, ut merear justificationem: respondet ei: quid habes quod non accepisti? Fides enim qua iustificatus es, gratis tibi tradita est. » Sic aperte ostenditur, quod fides est causa justificationis, et ipsa est gratia et beneficium quo hominis praevincitur voluntas et praeparatur. Unde Augustinus (in 1 libro Retract., cap. 9): «Voluntas est qua et peccatur et recte vivitur. Voluntas vero ipsa nisi Dei gratia liberetur a servitute quae peccati serva facta est, et superet vicia adjuvetur, recte pieque vivi a mortalibus non potest: et hoc beneficium quo liberatur,

(1) Nicolai ut in Enchir. dicit Augustinus cap. 52.

(2) Al. deest bona.

(3) Nicolai iterum tractans.

(4) Al. hoc enim ipso etc.

« nisi eam praevinceret, iam meritis daretur, et ita non esset gratia, quae utique gratis datur. » Praevincitur ergo bona hominis voluntas illo gratiae beneficio quo liberatur et praeparatur; et illud beneficium recte fides Christi intelligitur, sicut Augustinus in Ench. (cap. 116) evidenter ostendit dicens: « Ipsam liberum arbitrium liberandum est post illam » ruitam a servitute peccati; nec omnino pro seipsum, sed » per solam Dei gratiam, quae in fide Christi posita est, » liberatur; ut voluntas ipsa praepararetur. » Ecce aperte dicit gratiam per quam liberatur arbitrium et praeparatur voluntas, postquam esse in fide Christi. Fides enim Christi, ut in eodem (cap. 117) ait, impetrat quod lex imperat.

### Quod voluntas bona, quae praevincitur gratia, quaedam Dei dona praevincit.

Ipsa tamen eadem voluntas quaedam gratiae dona praevincit. Unde Augustinus in Enchir. (cap. 50, 1): «Praevincit » bona voluntas hominis multa Dei dona, sed non omnia. » Quae autem non praevincit, ipsa in eis est, et ipsa iuvat. » Nam utrumque legitur in sanctis eloquiis; et: Misericordia eius » ejus praevincit me (Psalm. 58, 2); et: Misericordia eius » subsequetur me (Psalm. 22, 6). Nolentem quippe praevincit, ut velit volentem subsequatur, ne frustra velit. Cur » enim admonemur orare pro inimicis nostris volentibus pie » vivere, nisi ut Deus in eis operetur et vellet? Itemque cur » admonemur petere ut accipiamus, nisi ut ab illo fiat quod » volumus a quo factum est ut velimus? Unde Apostolus ait » (Rom. 9, 16): Non est volentis neque currentis, sed miserentis Dei. » Ex his apparet quod bona hominis voluntas quaedam Dei dona praevincit, quia eam comitatur gratia adiuvans; et quibusdam praevincitur, quia eam praevincit gratia operans, scilicet fides cum caritate.

### Quae praevincit videtur contraria, scilicet quod videtur dici fidem esse ex voluntate.

Non est tamen ignorandum quod alibi Augustinus significare videtur, quod ex voluntate sit fides, de illo verbo Apostoli, scilicet: «Corde creditur ad iustitiam, » ita super Joann. tractans (tract. 26): «Ideo non simpliciter Apostolus (Rom. 10, 10) ait: Creditur, sed corde creditur: quia cetera potest homo nolens, credere autem non nisi volens. Intrare » Ecclesiam et accedere ad altare potest nolens; sed non » credere. » Item super Gen. (cap. 24, 37), ubi Laban et Bathuel dixerunt: «Vocemus puellam, et queramus ejus » voluntatem; » dicit Expositor, (1) quia fides est voluntatis, non necessitatis. Ad quod respondentes dicimus, non haec ita accipienda fore ut ex voluntate hominis fides intelligatur provenire; cum ipsa sit propter Dei donum, ut ait Apostolus, (Eph. 2), et ex bona hominis merita incipiunt; per hanc enim, ut ait Augustinus super Psal. 66, iustificatur impius, idest, de impio pius fit, ut deinde ipsa fides incipiat per dilectionem operari, unde omnia bona merita incipiunt. Sed potius haec ideo dicta sunt, quia non est fides nisi in eo qui vult credere: eujus bonam voluntatem fides praevincit, non tempore, sed causa et natura. Unde Augustinus supra congruenter dixit, quia bona voluntas in eis donis est, quae (2) praevincit, et ipsa iuvat: quia ea iuvat quibus praevincitur, dum eis consentit ad effectum boni; et in eis est, quia tempore ab eis non praevincitur.

### Quaedam adhuc addit quae graviorem faciunt questionem, scilicet quod cogitatio bona praevincit fidem.

Ceterum haec questionem magis acunt et urgent verba Augustini, quibus in lib. de Praedestinatione sanctorum (cap. 2) utitur, pertractans illud verbum Apostoli (2 Corin. 5, 5): «Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis. Attendunt, inquit, hic et verba ista perpendant qui putant ex nobis esse fidei inceptum, et ex Deo esse fidei supplementum. Commendans enim istam gratiam, quae non datur secundum aliqua merita, sed efficit omnia » bona merita, inquit: Non quod sufficientes simus cogitare » aliquid boni, scilicet ex nobis. Quis autem non videat prius » esse cogitare quam credere? Nullus quippe credit aliquid, nisi prius cogitaverit esse credendum. Si ergo cogitare boni non non est ex nobis, ut hic Apostolus tradidit, nec credere; » quamquam et ipsum credere nihil est aliud quam eum » assensum mentis cogitare. » Hic videtur insinuaré, quod

(1) Quod hic ut ab expositore dictum notatur, habet Glossa interlinearis ibi, nec alibi occurrit (Ex edit. P. Nicolai).

(2) Al. apponitur non.

cogitatio bona praevincit fidem, et ita bona voluntas praevincit fidem, non praevincitur quod praevincit adversari videtur. Ad hoc autem dicimus, quod aliquando cogitatio bona, sive voluntas praevincit fidem; sed non est illa bona voluntas vel cogitatio, quae recte videtur. Illa enim sine fide et caritate non est. Nam ut ait Augustinus ad Anastasium (epist. 144), sine spiritu non est voluntas, hominis libera, cum cupiditatis vincatur: non est libera ad bonum nisi liberata fuerit. Non autem liberatur nisi per Spiritum sanctum caritas diffundatur in cordibus (1). Non est libera voluntas, nisi eam liberet gratia per legem fidei: idest, non est libera sine fide operante per dilectionem; et illam sufficienter habere bonum est (2). Non est enim fructus bonus qui de radice caritatis non surgit. Si vero adsit fides operans per dilectionem, fit delectatio boni.

### De illa cogitatione boni quae praevincit fidem, plene disseritur.

Illam autem cogitatio, sive voluntas, quae fidem et caritatem aliasque justificationes praevincit, non sufficit ad salutem, nec ea recte videtur; et hac voluntate concupiscitur illa bona voluntas quae est magnum bonum, ista vero non alia ergo est illa voluntas, sive cogitatio, alia ista. Et sicut illa istam praevincit, ita illam praevincit intellectus. Unde Augustinus ista distinguens super illam locum Psalmi 418: «Concupivit animam mea desiderare justificationem tuam, Concupivi desiderare, inquit, non desideravi. Videmus enim ratione non unum » quam quam utiles sunt justificationes Dei; sed infirmitate » praevincit aliquando non desideramus. Praevolat ergo intellectus, sequitur tardus ut nullus afflicti; seminus bonum, » nec delectat agere, et cupimus ut delectet. Sic iste olim » desiderare concupiscit quae bona esse crederet, cupiens » eorum habere delectationem quorum potuit videre rationem. » nem. Ostendit itaque (5) quibus quasi gradibus ad eas » perveniat. Prius enim est ut videatur, quam sint utiles » et honestae; deinde ut earum desiderium concupiscatur; » postremo ut proficiente gratia delectet earum operato, » quarum sola ratio delectabit. » Attende hanc ordinem gratiarum quae hic distincte assignat Augustinus, qualiter scilicet intellectus bonorum praevincit concupiscitiam corundem, et ipsa concupiscitiam delectationem, quae fit per fidem et caritatem; quia habita, vera bona est voluntas quae recte videtur, ipsaque fidei comes est, non praevia. Qui verba Augustini praemissa secundum hanc distinctionem considerat, nullam ibi repugnantiam fore animadvertit, non ignorans etiam ante gratiam praevincientem et operantem, quae voluntas bona praeparatur in homine, praevincit quaedam bona ex Dei gratia et libero arbitrio, quaedam etiam ex solo libero arbitrio, quibus tamen vitam non meretur, nec gratiam quae iustificatur. Illius enim gratiae percipiendae quae voluntatem hominis sanat, ut sanata legem implet, nulla merita praevincit. Ipsa est enim qua iustificatur impius, idest fit iustus qui prius erat impius. Meritis autem inquit non gratia, sed poena debetur; nec ista esset gratia, si non daretur gratuita. Datur autem gratuita, quia nihil boni ante feceramus unde hoc merecerem. Non negamus tamen, multa ante hanc gratiam et praeter hanc gratiam ab homine fieri bona per liberum arbitrium, ut tradit Augustinus in responsionibus contra Pelagianos, (4) ubi dicit homines per liberum arbitrium agros colere, domos aedificare, et alia plura bona facere sine gratia cooperante.

### Utrum una eademque sit gratia quae dicitur gratia operans et cooperans.

Hic considerandum est, cum praedictam sit per gratiam operantem et praevincientem voluntatem hominis liberari ac praeparari, ut bonum velit; et per gratiam cooperantem et subsequentem adjuvari, ne frustra velit: utrum una et eadem sit gratia, idest unum munus gratis datum, quod operetur et cooperetur; an diversa, alterum operans, et alterum cooperans. Quibusdam non irrationabiliter videtur quod una et

(1) Nicolai (item in lib. de Spiritu et littera cap. 14).

(2) In textu Magistri edit. Venetiae an. 1566, et illa sufficienter vere bona est; cui concinit Nicolai.

(3) Al. utique.

(4) Sive lib. 3 Hypognostici cap. 4, quamvis illius opus non sit, sed per vetustis tamen et laudis auctoris, ex quo id s. Thomas 1-2, quaest. 109, art. 1, mutatus est, licet indicoe non expresso. Responsiones autem hic dicuntur, quia scriptum est opus illud, ut Pelagianorum objectionibus posset responderi, sicut ex initio ejus patet (Ex edit. P. Nicolai).