

opus nihilominus fieret; ut si, v. g., quis ita scientiam repudiet, non ut ea præsente a peccato abstineat, sed ut sine remorsu peccet: fateor quod tunc non erit involuntarium secundum quid, sed etiam non erit ignorantia consequens ad sensum conclusionis, quæ nempe sit causa cur fiat id quod non fieret, si abesset.

Ex dictis colliges, ignorantiam antecedentem omnino excusare a peccato, quia causat involuntarium simpliciter: concomitantem vero non omnino excusare, quia non tollit omnem voluntatem sive habitualement, sive actualem conditionatam peccandi; neque etiam accusare, quia est involuntaria et invincibilis. Unde, in casu posito, qui occidit inimicum, putans invincibiliter occidere feram, manet semper reus homicidii interni, propter malam voluntatem occidendi inimicum, si cognovisset; excusatur tamen ab homicidio externo et a pœnis ac censuris, quæ non nisi propter opus externum feruntur, quia opus externum non est voluntarium. Consequens vero causat peccatum, quia causat voluntarium simpliciter; minuit tamen, quia causat involuntarium secundum quid, et eo magis minuit, quo levior fuerit, ita ut quandoque ex mortali faciat veniale.

Quod hic dixi de ignorantia, potest dici de inadvertentia, quæ est quædam ignorantia actualis, aut saltem ignorantia equiparatur in ordine ad voluntarium. Hæc de præsenti materia nunc sufficiant, de ea namque redibit sermo, dum de causis peccatorum.

DISSERTATIO II

DE VOLUNTARIO LIBERO, SIVE DE
LIBERTATE CREATA

D. Thomas, I p., q. 83; q. 24 de Veritate; q. 6 de Malo, et alibi.

ARTICULUS I

Prænotanda.

Nota 1^o inter varias acceptiones libertatis duplicem potissimum distingui.

Prima est libertas a violentia seu coactione, et dicitur spontaneitas seu lubentia. Reperitur in omnibus qui non per vim extrinsecam compulsi, sed ex inclinatione, quamvis necessitante, agunt. Hac libertate beati amant Deum, Deus amat seipsum. Extenditur etiam ad bruta, quin imo et ad res inanimatas. Sic aqua dicitur sponte fluere, lapis sponte descendere deorsum.

Secunda libertas est a necessitate, et est immunitas, non solum a coactione seu violentia, sed etiam a naturali instinctu et determinatione ad unum sine potentia ad oppositum: qua libertate gaudet qui potest velle vel non velle, hoc vel illud velle. Dicitur libertas indifferentia, quia est ad opposita. Et cum sit duplex indifferentia, scilicet quoad specificationem et exercitium, ita est duplex libertas a necessitate, scilicet specificationis et exercitii. Libertas exercitii, quæ etiam dicitur contradictionis, est ad actum et ejus omissionem, qua nempe potest quis agere et non agere, amare et non amare. Libertas specificationis est ad actus specie diversos, qui actus si sint contrarii, ut amare et odisse, sedere et stare, dicitur libertas contrarietatis; si sint actus disparati, ut orare vel studere, dicitur libertas disparitatis. In hac libertate a necessitate esse libertatem arbitrii nunc supponimus, et infra probabimus.

Nota 2^o varios errores circa libertatem arbitrii. Hanc negarunt Stoici, ex fato; astrologi, ex influxu siderum; Manichæi, ex duplici anima, una bona, altera mala, quarum una alteram necessario compellebat hoc ipso quo prævalebat; Wiceliste, Lutherani et Calvinistæ, ex peccato originali et ex vi necessitantis gratiæ; Baius et Jansenius¹, ex iisdem principiis.

Quantum ad Jansenium, observandum est ipsum verbotenus admittere libertatem arbitrii, quæ stet cum necessitate. Dicit itaque libertatem arbitrii, quam vocat essentialem, consistere cum necessitate fixa invariabili et perpetua, quæ in nullis circumstantiis variari potest, qualis est ista qua Deus se diligit, qua beati amant Deum. Libertatem arbitrii quoad statum præsentem hominis viatoris dicit subsistere cum necessitate, non fixa et invariabili, sed transitoria et relativa, quæ nempe stantibus præsentibus circumstantiis relative ad vim oppositam superiorem vinci non potest, licet absolute et in aliis circumstantiis vinci posset. Unde tota libertas arbitrii quam agnoscit Jansenius in hoc statu naturæ lapsæ, nihil est aliud quam necessitas alternativa, seu vertibilitas ab una ad aliam necessitatem; quia viatores non sunt immobiliter fixi in malo, sicut damnati, sed flexibiles modo in bonum, modo in malum, secundum quod prævalet delectatio cælestis aut terrestris, semper tamen necessario: eo ferme modo quo canis modo blanditur, modo irascitur, semper tamen necessario.

1. Baius dixit: « Quod voluntarie fit, etsi necessario fiat, libere tamen fit. » Est ejus propositio 39, a S. Pio V damnata. « Sola violentia repugnat libertati hominis. » Est propositio 66. — Jansenius, lib. IV de *Statu naturæ lapsæ*, c. 24: Augustino « abunde satis est quod peccator... sciens et prudens plena voluntate feratur in malum, sive ab ista diligendi mali necessitate se expedire possit, sive non possit. » Idem docet lib. IV de *Gratia Christi*, c. 9, quod, « vigente delectatione carnali, impossibile sit ut virtutis ac honestatis consideratio prævaleat. » Et hoc etiam deducit ex illo, quod millies repetit et male intelligit, S. Augustini effato, in *cap. v Epist. ad Galat.*: « Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est. »

Ex adverso Pelagiani erraverunt circa libertatem arbitrii, nimium illud extollendo. Dicebant 1^o ipsum valere ad bonum sicut ad malum sine gratia Dei; 2^o stare non posse cum necessitate gratiæ prævenientis; 3^o in nullo fuisse læsum per peccatum Adæ, quod negabant traduci in posteros; sed veluti in æquilibrio positum parem habere indifferentiam et facilitatem, sive ad bonum, sive ad malum, ac in statu innocentiae; 4^o Volebant potentiam peccandi pertinere ad essentiam libertatis.

Nota 3^o duplicem esse radicem libertatis, unam extrinsecam, aliam intrinsecam. Radix intrinseca libertatis est summa efficacia divinæ voluntatis¹; quia, cum Deus sit causa universalissima totius entis et omnium ejus modorum, et libertas tam potentialis quam actualis arbitrii sit ejus modus et perfectio, atque omnium ejus actionum, plane sequitur quod ab efficacia divinæ voluntatis, tanquam a radice extrinseca, profluat.

Radix libertatis intrinseca est triplex. Prima et remota est ipsa conditio naturæ intellectualis², quæ, ob suam immaterialitatem, eam obtinet capacitatem ut, absque sui alteratione, possit omnium formas in se recipere et fieri omnia in esse intentionali. Hinc sequitur universalitas intellectus, qua potest omnia cognoscere, scrutari, rimari, et in omnes partes vertere, de iisque judicare quæ fugienda, quæ prosequenda, item supra ipsum judicium reflectere, illud emendare, mutare et reprobare. Et hæc est secunda radix intrinseca libertatis. Hanc autem formam universalem intellectualem sequitur inclinatio paris conditionis, scilicet voluntas capax omnis universalis et infiniti boni, ejusque eminentia super omnia bona particularia. Et hæc est tertia et proxima radix libertatis; inde enim resultat in voluntate dominium super suos actus, atque jus disponendi de illis ad nutum, in quo consistit formaliter libertas arbitrii.

1. 1^a p., q. 19, a. 8, o. — 2. 1^a p., q. 14, a. 1, o.; q. 82, a. 2, o.; q. 24 de *Verit.*, a. 2; q. 6 de *Malo*, a. unico, et alibi.

Nota 4^o inter varias libertatis definitiones quas tradit S. Thomas sequentem ab ipso frequentius usurpari, et esse optimam, scilicet : « Vis electiva mediorum, servato ordine finis¹. »

Explicatur. Dicitur *vis*, id est facultas seu potentia activa. Dicitur *vis electiva*, quia ex hoc liberi arbitrii esse dicimur, quod possumus unum accipere, alio recusato; quod est eligere. Dicitur *vis electiva mediorum*, quia electio proprie non est de fine ut finis est², sed de mediis tantum; quia electio, in operabilibus, se habet ut conclusio in speculabilibus, et finis sicut principium; unde, sicut non est conclusio de principiis, sed de consequentibus ad illa, ita electio non est de fine, sed de mediis ad illum. Dixi, « de fine, ut finis est; » quia, sicut in speculativis nihil prohibet id quod est unius demonstrationis principium esse conclusionem alterius demonstrationis (primum tamen principium in demonstrabilibus non potest esse conclusio alterius demonstrationis), ita etiam contingit id quod est in una operatione ut finis, ordinari ad aliquid aliud ut ad finem, et hoc modo finis cadit sub electione : sicut, in operatione medici, sanitas se habet ut finis, unde hoc non cadit sub electione medici, sed hoc supponit tanquam principium; sed sanitas corporis ad bonum animæ ordinatur, unde apud eum qui habet curam de animæ salute, potest sub electione cadere esse sanum, vel esse infirmum. Sed ultimus finis nullo modo sub electione cadit, quia non potest ordinari ad aliud.

Dicitur, *servato ordine finis*; quia liberum arbitrium se habet ad eligendum ea quæ sunt ad finem, sicut se habet intellectus ad conclusionem. Manifestum est autem quod ad virtutem intellectus pertinet, ut in diversas conclusiones procedere possit secundum principia data; sed quod in aliquam conclusionem procedat prætermittendo ordinem principiorum, hoc est ex defectu ipsius. Similiter ergo, quod liberum arbitrium diversa eligere possit ser-

1. 1^a p., q. 62, a. 8, ad 3 et q. 83, a. 4, o, et alibi. — 2. Hic q. 13, a. 3, o.

vato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis; sed quod eligat aliquid divertendo ab ordine finis, hoc pertinet ad defectum libertatis. Unde major et perfectior est libertas arbitrii in Deo, Christo et angelis, qui peccare non possunt, quam in nobis, qui peccare possumus. Et hinc jam patet, potentiam peccandi non esse de essentia libertatis, sed esse ejus nævum : de quo iterum infra.

Altera et nunc valde communis circumfertur definitio libertatis, scilicet : « Facultas quæ, positis omnibus ad agendum prærequisitis, potest agere vel non agere. » Verum ista definitio est ambigua et ab eis prolata qui rejiciunt præmotiones physicas. Si itaque intelligatur de requisitis tempore ad agendum, eam admittimus, tam in sensu composito quam diviso, tam de potentia consequente quam antecedente. Si vero intelligatur de requisitis natura tantum ad agendum, eam non admittimus, nisi in sensu diviso et de potentia non agendi antecedente; quia, hoc ipso instanti quo sunt requisita tantum natura ad agendum, est actio, sicque cum hujusmodi requisitis ad agendum remanet quidem potentia ad non agendum, non tamen conjungendi non actum cum illis. Unde, juxta hunc sensum, improprie dicitur in definitione, « quæ potest agere vel non agere » sed debet dici, Id. « quæ actu agit cum potentia non agendi. »

Graviter igitur hallucinatus est R. P. Franciscus Henno, dum, tract. *de Principiis actuum humanorum*, q. 3, scripsit Thomistas docere præmotionem physicam, « quæ stante, non possit esse non actio, nisi in sensu diviso præmotionis, id est, ablata præmotione, » et similia. Hæc doctrina est Calviniana, non Thomistica. Docent namque Thomistæ, stante præmotione ad actum et in sensu composito præmotionis, manere potentiam completam et expeditam ad non actum, quia præmotio supponit utrinque potentiam completam, et se tenet dumtaxat ex parte actus secundi.

Nota 5^o non pertinere ad liberum arbitrium ut sit primum determinans.

Constat, primo, ex natura entis creati, cui dependentia

tam in esse quam in operari ab ente increato ita est essentialis, ut nulla ratione ab ipso avelli possit; si quidem concipi non possit ratio entis creati, aut ulla ejus perfectio, quæ a Deo non oriatur et dependeat. Unde Deus dicitur, non solum primum ens, sed prima causa, primum principium, primum movens, primum determinans, primum liberum; quia, sicut nullum est ens, nisi ab eo participatum, ita nulla causa, nullum movens, nullum determinans, nullum liberum, nisi ipsi subordinatum. Et sicut, si esset aliquod ens ab ipso non participatum, desineret esse primum ens; sic, si voluntas esset primum sui movens et determinans, desineret esse prima causa, primum principium, primum movens, primum liberum, et creatura his prærogativis decoraretur, fieretque quasi alter Deus; primum enim dicitur, quod alterum prius non supponit.

Neque dicas, cum adversariis, voluntatem quamvis primo se determinaret, non ideo fore primam causam et primum principium; quia ratio primæ causæ et primi principii exigit, non solum quod ab altero non moveatur, sed etiam quod sit a se. Hanc enim rationem tamquam falsam impugnat S. Thomas in II *Sentent.*, dist. 37, q. 2, a. 2, o. Quia, inquit, «inconveniens videtur ut quod a se esse non habet, a se agere possit...; quia omnis virtus ab essentia procedit, et operatio a virtute. Unde ejus essentia ab alio est, oportet quod virtus et operatio sit ab alio.» Addit: «Præterea, quamvis per hanc responsum evitaretur quod non esset primum simpliciter, non posset tamen vitari quin esset primum agens, si ejus actio in aliquod prius agens non reduceretur, sicut in causam.»

Constat secundo observatio, quia nihil vetat voluntatem a Deo primo moveri et determinari, si ipsa sub ista Dei motione se etiam moveat atque determinet, sicque suam libertatem servet, et rationem laudis et meriti. Non enim alia ratione adversarii negant voluntatem a Deo primum determinari, quam quia putant, sub ea determinatione voluntatem non se movere ac determinare, sed ita determinari ad unum, ut non possit oppositum, sicque sua

libertate spoliari. Atqui sic est quod sub Dei determinatione ipsa voluntas se moveat ac determinet. Ad quid enim datur ista motio ac determinatio divina? Non certe ut voluntas nihil agat, sed ut agat modo sibi consentaneo, id est libere, ita ut possit agere et non agere. Unde divina motio et determinatio non solum non impedit quin voluntas se moveat ac determinet, sed potius hoc ipsum facit, quod sub ista motione ac determinatione se moveat ac determinet. Ergo.

Et hæc est constans et perpetua D. Thomæ doctrina in omnibus suis operibus. I p., q. 83, a. 1, ad 3: «Liberum arbitrium, inquit, est causa sui motus, quia homo per liberum arbitrium seipsum movet ad agendum. Non tamen hoc est de necessitate libertatis, quod sit prima causa sui id quod liberum est: sicut nec ad hoc quod aliquid sit causa alterius, requiritur quod sit prima causa ejus. Deus igitur est prima causa movens et naturales causas et voluntarias. Et sicut naturalibus causis, movendo eas, non aufert quin actiones earum sint naturales; ita, movendo causas voluntarias, non aufert quin actiones earum sint voluntariæ, sed potius hoc in eis facit; operatur enim in unoquoque secundum ejus proprietatem.»

ARTICULUS II

Utrum in homine lapsa sit libertas arbitrii seu indifferentiæ?

Dico: De fide est, dari in homine lapsa libertatem arbitrii seu indifferentiæ¹. Est contra Lutheranos et Calvinistas, quibus quoad rem subscripsit Jansenius, quamvis quoad vocem admittat liberum arbitrium, ut patet ex dictis articulo præcedenti.

Probatur ex Scriptura. Eccli., xv, 17 et 18: Apposuit tibi

¹ I^a p., q. 83, a. 1, o; q. 24 de *Veritate*, a. 1; q. 6 de *Malo*, a unico.

aquam et ignem : ad quod volueris, Porrige manum tuam. Ante hominem vita et mors, bonum et malum, quod placuerit ei, dabitur illi. Ibid., xxxi, 10 : Erit illi gloria aeterna, qui potuit transgredi, et non est transgressus, facere mala, et non fecit. I Cor., vii, 36 : Quod vult, faciat ; non peccat, si nubat. Et mox, 37 : Non habens necessitatem, potestatem autem habens suae voluntatis.

Probatur ex concilio Trid., sess. vi, can. 5 : « Si quis dixerit, non esse in potestate hominis vias suas malas facere... ; anathema sit. »

Probatur ex Patribus, maxime ex Augustino, quem reclamant haeretici. Imprimis S. Aug. eo dumtaxat fine scripsit librum de Gratia et Libero arbitrio, ut probaret utrumque debere admitti : « Quoniam, inquit, c. 1, n. 1, sunt quidam qui sic gratiam Dei defendunt, ut negent hominis liberum arbitrium, hinc aliquid scribere.... curavi. » Et cap. 2, n. 2 : « Ipsa divina praecipua homini non prodessent, nisi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promissa praemia perveniret. » Et infra, n. 4 : « Quomodo jubet, si non est liberum arbitrium? » Lib. II de Nuptiis et Concupisc., c. 3, n. 8, Pelagianos alloquens : « Liberum in hominibus esse arbitrium..., utrique dicimus. Non hinc estis Coelestiani et Pelagiani. » Ista quippe catholica fides dicit.

Probatur ratione, quam ipse Aug. in locis citatis, et in pluribus aliis urget¹. Si homo non esset liber libertate arbitrii et indifferentiae, frustra essent consilia, exhortationes, praecipua, prohibitiones, praemia et poenae. Vel enim homo esset necessario determinatus ad facienda quae praecipuntur aut consuluntur, et sic frustra praeciperetur aut consuleretur id quod non posset non facere; vel esset necessario determinatus ad ea non facienda, et sic frustra prohiberetur id a quo abstinere non posset. Ergo.

Confirmatur. Homo in hoc statu naturae lapsae aliquando elicit actus meritorios et demeritorios. Atqui ad

1. 1^a p., q. 83, a. 1 cit.

hoc requiritur libertas a necessitate, ut dicam articulo sequenti. Ergo.

Probatur ratione a priori¹. Homo per peccatum non desiit esse naturae intellectualis. Atqui naturam intellectualem inseparabiliter sequitur liberum arbitrium, ut patet ex dictis de radice libertatis. Ergo.

Probatur ab experientia, qua apparet hominem libere unum eligere et aliud respuere².

Obj. ex Aug. : S. Doctor 1^o in Enchir., c. 30, dicit : « Libero arbitrio male utens homo, et se perdidit et ipsum. » 2^o In Opere imperfecto cont. Julianum, totus est ut impugnet libertatem indifferentiae, tamquam basin totius haeresis Pelagianae. 3^o Ibid., lib. I, c. 103, agnoscit ex peccato originali peccandi necessitatem : « Multum erras, inquit, qui vel necessitatem nullam putas esse peccandi. » 4^o In cap. v ad Galat., famosum illud : « Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est. »

Resp. ad primum, liberum arbitrium dici ab Aug. amissum peccato Adae, non quod sit extinctum quoad substantiam, sed quia est deterius factum et debilitatum quoad bonum; eo ferme sensu, quo pater dicitur perdere filium, quem nimia indulgentia sinit esse flagitiosum. Patet non solum ex scopo Augustini impugnantis Pelagianos, sed ex ipsis verbis objectis. Dicit enim hominem peccato perdidisse liberum arbitrium, sicut seipsum perdidit. Non autem se perdidit quoad substantiam, quasi desierit esse homo, sed quoad perfectionem justitiae et facilitatem virtutis, quatenus est obnoxius ignorantiae, concupiscentiae et morti. Ita ipsemet Aug. seipsum disertis terminis explicat lib. I ad Bonifac., contra duas Epistolas Pelagii, c. 2, n. 5 : « Quis, inquit, nostrum dicat quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, sed illa quae in paradiso fuit, habendi plenam eum

1. Ibid. — 2. Q. 24 de Veritate cit.

immortalitate justitiam; propter quod natura humana divina indiget gratia. »

Ad secundum. S. Aug. impugnat libertatem indifferentiæ, non ad sensum Catholicorum, sed ad sensum Pelagianorum, contra quos agit. Contendebant autem Pelagiani, libertatem hominis in nullo esse sauciatam per peccatum originale, quod negabant, neque in peccatum magis quam in bonum esse propensam, sed in perfecto æquilibrio constitutam pari momento se movere ad virtutes et vitia, sicut in natura integra. Hanc indifferentiam Pelagianam impugnat Aug., at non eam quam statuit fides catholica, per quam, licet viribus attenuatam et in malum inclinatam, homo ita remanet dominus suorum actuum, ut possit agere vel non agere, agere hoc vel illud, adjutus scilicet gratia, ubi agitur de opere salutari, sed quæ gratia, urgente necessitate, illi non deest secundum ejus exigentiam, ut dixi in tractatu *de Deo*.

Ad tertium¹. S. Aug. loquitur de necessitate morali peccandi, sumpta pro magna difficultate a peccato abstinendi, propter vitium naturæ corruptæ per peccatum originale, ex qua sequitur quædam necessitas vaga et indeterminata aliquando peccandi. Insuper Aug. aliquando loquitur de peccatis materialiter sumptis, quales sunt motus indeliberati concupiscentiæ et ignorantia involuntaria, quæ dicuntur peccata materialiter et improprie, quatenus sunt effectus peccati et movent ad peccatum, et quibus homo carere non potest in hac vita.

Ad quartum. Vel Aug. loquitur de delectatione deliberata, vel indeliberata. Si de indeliberata, intelligenda est necessitas moralis, sumpta pro magna difficultate aliter faciendi. Docet enim ipse Aug., majori delectationi posse resisti : « Homo, inquit, lib. LXXXIII *quæst.*, q. 70, etiam cum dolore magnam venandi delectationem potest cohibere². » Si loquatur de delectatione deliberata, ut communiter intelligitur, intelligenda est quidem necessitas

1. S. Th., Opuse. I *contra errores Græcor.*, c. 28. — 2. Hic sensus Aug. refertur, non ipsa verba.

simpliciter dicta, sed hypothetica et consequens voluntatem. Id enim quod nos magis deliberate delectat, est id quod præ alio deliberate diligimus et eligimus. Necesse est autem nos amplecti et sequi in opere externo quod præ alio deliberate eligimus, sicut necesse est me loqui, dum loquor. Sed hæc necessitas, ut patet, sequitur ipsam liberam determinationem voluntatis, sicque ejus libertati non nocet. De quo iterum, dum de gratia.

ARTICULUS III

Utrum ad merendum vel demerendum, in hoc statu naturæ lapsæ, requiratur libertas a necessitate, seu libertas indifferentiæ?

Posito dogmate fidei, scilicet hominem in statu naturæ lapsæ gaudere libertate a necessitate seu indifferentiæ, quam dicimus libertatem arbitrii, quærimus nunc utrum hæc libertas a necessitate omnino requiratur ad merendum vel demerendum in hoc eodem statu; — an non sufficiat libertas spontaneitatis, seu a coactione.

Dico 1^o : Ad merendum vel demerendum in statu naturæ lapsæ, requiritur in homine libertas a necessitate, seu libertas indifferentiæ, et non sufficit libertas a coactione¹.

Ita definierunt Innocentius XII et Alexander VII, damnando ut hæreticam hanc tertiam propositionem Jansenii conclusioni nostræ contradictoriam, in sensu ab authore intento : « Ad merendum et demerendum, in statu naturæ lapsæ, non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione. » Idem prædefiniverat S. Pius V et Greg. XIII, damnando hanc 67^{am} propositionem Baii : « Homo peccat, etiam damnabiliter, in eo quod necessario facit. » His Pontificibus prævit S. Thomas, q. 6 cit. *de Malo*, ubi dicit, contrariam opinionem esse

1. Q. 6 *de Malo*, a. unico, o.

hæreticam et subvertere omnia principia philosophiæ moralis : « St enim, inquit, non sit liberum aliquid in nobis, sed ex necessitate movetur ad volendum, tollitur deliberatio, exhortatio, præceptum, et punitio, et laus, et vituperium. »

Probatur ulteriori ratione. Actus nostri, ut pure spontanei, non sunt morales. Ergo nec meritorii, nec demeritorii. — *Prob. ant.* In tantum actus dicuntur morales, in quantum subjiciuntur regulis morum et ab iis dirigi possunt. Atqui actus necessarii et pure spontanei non possunt subjici regulis morum, neque ab iis dirigi. Ergo. — *Prob. min.* Actus secundum se invariabiles non possunt subjici regulis morum, nec ab iis dirigi; frustraneum enim foret, imo stultum, adhibere regulam actioni quæ aliter esse non posset. Atqui actus necessarii et mere spontanei sunt secundum se invariabiles, ut patet in amore beatifico, in amore beatitudinis in communi, et aliis. Ergo.

Dico 2° : Ad merendum vel demerendum non requiritur necessario libertas contrarietatis ad bonum vel malum, sed sufficit libertas contradictionis.

Prob. 1° in Christo, qui erat impeccabilis, et tamen meruit; 2° in angelis, qui in primo instanti meruerunt, nec tamen peccare potuerunt, ut dixi in tract. *de Angelis*; 3° in ipsa S. Virgine, Apostolis et aliis sanctis confirmatis in gratia, qui meruerunt, absque eo quod peccare potuerunt; 4° ratione, quia hoc ipso quo actus est liber libertate contradictionis, ita ut possit poni et non poni, cadit sub regulis morum; de illo enim lex et ratio potest disporre, ipsum præcipere aut prohibere. Ergo est moralis, consequenter meritorius aut demeritorius.

Dices contra primam conclusionem : S. Thomas, in III *Sentent.*, dist. 18, a. 2, ad 3, sic ait : « Dicendum quod, etiamsi liberum Christi arbitrium esset determinatum ad unum numero, sicut ad diligendum Deum, quod non facere non potest, tamen ex hoc non amittit libertatem aut rationem laudis sive meriti; quia in illud non coacte, sed sponte tendit, et ita est actus sui dominus. » Ergo ad

merendum vel demerendum non requiritur libertas a necessitate.

Resp. sensum S. Thomæ esse quod, quamvis liberum Christi arbitrium esset determinatum necessario ad amandum Deum secundum se, potuerit tamen mereri, quia cum tali determinatione remanebat liber ad eandem dilectionem Dei, prout est ratio diligendi creaturas. Unde vult tantum in eodem actu necessario reperi meritum, non qua parte est necessarius, sed qua parte est liber; alias contradiceret priori responsioni, in qua exigit ad meritum immunitatem a determinatione ad unum numero. Neque obstant hæc verba : « Quia in illud non coacte, sed sponte tendit; » nam tñ « non coacte, sed sponte » idem est ac *non necessario, sed libere*. Sæpius enim apud S. Thomam et veteres, *coactum* sumitur pro *necessario*, et *spontaneum* pro *libero*. Et ita hic sumi aperte indicant hæc verba sequentia : « Et ita est actus sui dominus, » quod foret falsum, si intelligeret de actu necessario; non enim, teste ipso S. Doctore, sumus domini actuum necessariorum : « Sumus, inquit 1^a p., q. 82, a. 1, domini nostrorum actuum secundum quod possumus hoc vel illud eligere. »

Petes utrum, stante indifferentia iudicii, voluntas possit necessitari.

Resp. Implicat voluntatem, stante iudicio indifferenti, necessitari.

*Probatur*¹. Voluntas est appetitus rationalis sequens cognitionem et ductum intellectus, cum non sit nisi boni quod sibi per vim cognitivam proponitur. Sunt verba D. Thomæ, loco cit., estque principium quod passim inculcat et quod nemo in dubium revocat, utpote in natura rerum fundatum. Quamlibet enim formam seu naturam sequitur sua inclinatio ipsi proportionata, ut patet in omnibus; sicque inclinatio naturæ intellectualis est appetitus rationalis sequens formam per intellectum appre-

1. Q. 25 de Veritate, a. 2, o.

hensam. Ergo, sicut implicat voluntatem appetere objectum quod sibi per intellectum non proponitur, sed incognitum, ita implicat aliter appetere quam sibi proponitur, consequenter necessario appetere quod sibi sub indifferentia proponitur; alioquin, sicut in primo casu, ita et in secundo foret et non foret appetitus rationalis.

Confirmatur. Implicat voluntatem agere sine ulla cognitione; quia, ut dictum est, est essentialiter appetitus rationalis sequens cognitionem et ductum intellectus. Atqui id contingeret, si ferretur necessario in objectum sub indifferentia propositum. Ergo. — Prob. min. Non ageret nec regeretur per illam cognitionem quæ repræsentat objectum ut indifferens; alioquin ferretur etiam in illud indifferenter, neque foret altera cognitio, ut supponitur. Ergo sine illa cognitione ageret.

DISSERTATIO III

DE ACTIBUS HUMANIS SPECIATIM SUMPTIS

D. Thomas, I^a II^a, a q. 8 ad 17.

Explicata conditione generali actuum humanorum, scilicet ratione voluntarii et liberi, nunc agendum est de ipsis actibus speciatim: primo de actibus elicitis, deinde de imperatis. Sunt autem sex actus a voluntate eliciti: tres circa finem, scilicet simplex volitio, intentio et fructio, et tres circa media, scilicet consensus, electio et usus activus. His sex actibus voluntatis correspondent ex parte intellectus quinque actus dirigentes, et unus ex parte potentiarum executivarum. Ex parte intellectus, duo circa finem, scilicet simplex apprehensio et iudicium; tres circa media, nempe consilium seu consultatio, iudicium practicum seu discretivum mediorum, et imperium. Ex parte potentiarum aliarum, usus passivus.

De his sat fuse agit Author per decem quæstiones. Plura etiam de ipsa potentia volitiva immiscet in primis quæs-

tionibus ad accuratiorum actuum notitiam. Quæ sunt utiliora seligemus.

ARTICULUS I

Utrum voluntas possit velle malum sub ratione mali?

Dico: Voluntas non potest velle malum sub ratione mali¹.

Probatur. Voluntas est appetitus quidam rationalis. Atqui omnis appetitus non est nisi boni. Ergo. — Prob. min. Appetitus nihil est aliud quam quædam inclinatio appetentis in aliquid. Atqui nihil inclinatur nisi in aliquid sibi conveniens; quod enim est rei conveniens, allicit et trahit inclinationem, sicut quod est disconveniens, ei repugnat. Ergo omnis appetitus non est nisi convenientis, consequenter boni; bonum enim et conveniens unum sunt, sicut malum et disconveniens.

Dices: Qui appetunt non esse, ut dæmones et homines desperantes, appetunt malum sub ratione mali, nam in non esse nulla potest apprehendi ratio boni. Ergo.

Resp. Nego ant. et ejus probationem. Nam carere malo, est bonum, inquit Author², hic, ad 3. Dæmones autem et homines desperantes apprehendunt in non esse, carere malo, quatenus apprehendunt non esse ut medium conducentem ad liberationem a suis miseriis; et sic appetunt non esse materialiter, formaliter non esse miseri, ita ut ratio formalis appetendi non esse sit quædam ratio boni, scilicet carere malo et miseria.

Petes an e duobus bonis voluntas possit eligere minus vel aequale.

Resp. Quamvis simpliciter et absolute voluntas, pro sua libertate, possit ex duobus bonis æqualibus vel inæquali-

1. Hic q. 8, a. 1, o. — 2. Hoc effatum mutuatur Angelicus ab Aristotele, qui V *Ethic.*, c. 2, dicit: « Minus malum quodam modo videtur bonum esse. »