

cimus quod hoc argumentum proponit, et solvit S. Thomas q. xxiii de verit. art. i ad vi, ubi sic dicit: « Ad sextum dicendum, quod quando volitum est aliud a voluntate, volitum movet voluntatem realiter, sed quando volitum est idem voluntati, tunc non movet, nisi secundum modum significandi: et quantum ad hunc modum loquendi (secundum commentaria in physicis) verificatur dictum Platonis, qui dicebat quod primum movens movet seipsum, in quantum scilicet intelligit et vult seipsum. » Idem de motu vitæ quo Deus movet seipsum docet i p. q. xviii, art. iii ad i et i contr. gent. cap. cxxviii. Intelligitur enim motus in Deo seu Deum movere seipsum vel ab objecto moveri voluntatem seclusis imperfectionibus, quia videlicet operatur a se, et voluntas ejus denominatur a se, seu potius est sua determinatio, et sua volitio ex se, supposita cognitione objecti. Itaque negamus objectum in Deo movere voluntatem ut eliciat actum seu ut reducat se de actu primo ad secundum: sic enim objectum non movet, nec est causa volendi, quia in Deo non datur volitio per elicientiam a potentia formaliter, et in re eliciente, dicitur autem moveri ab objecto, et cognitionem esse causam volendi, ita ut hæc causalis sit vera: Deus quia intelligit, amat, non e converso, non quia sit causa vel movens ad eliciendum actum, sed quia utrumque Deus habet in actu secundo, et in actu puro, scilicet objectum esse actu intellectum, et objectum esse actu volitum, et una ratio ex suo formali conceptu est connexa, et subordinata alteri, et non e contra, licet identice sint unum, sicut etiam æternitas sequitur ad immutabilitatem, bonitas ad perfectionem, non e converso; sic ex objecto intellecto sequitur actus amoris, et intelligere est ratio ipsius

velle, sicut unum attributum est ratio alterius, et natura est ratio attributorum. Et hoc modo verificatur, quod objectum movet voluntatem, quantum ad modum significandi, quatenus objectum volitum est ratio et fundamentum volitionis, sicut unum attributum est ratio alterius tamquam specificativum, et determinativum illius, et rationem finis habens respectu suimet, quia totum hoc est unus et idem actus purus et secundus, non tamquam movens ad elicientiam ipsius actus: nec enim actus ille egreditur, et procedit in re, sed est actus purus subsistens. Vel etiam dicitur movere objectum secundum modum significandi, et remotis imperfectionibus motus, quia habet in actu ultimo per seipsum, id quod in creaturis fit per motum objecti ad elicientiam, et egressionem actus, id sine elicientia et egressione fit per summam actualitatem, a seipso id habendo. Habere autem virtualiter rationem movendi quod in creaturis est motus, et in Deo summa actualitas, non est inconveniens, quia hoc non est Deum in se esse virtualement actum primum, sed convenire virtualiter actum primum, qui est in creaturis.

XXXV. Ad secundum respondetur, quod posse amare creaturas in Deo, et amare illas actu eodem modo, et æque necessarium est ex parte actualitatis, et actus secundi in se, sed non quantum ad connotationem, et tactum extrinsecum objecti: volitio enim Dei libera perfectionem, et entitatem habet in Deo necessariam, et ita voluntas divina est ex se necessaria, non habens necessariam habitudinem ad objectum secundarium, ut optime ex D. Thoma dicit Cajetanus hic art. iii, §. In responsione ad quintum, et nos amplius explicabimus sequenti articulo. Unde non sequitur, quod in voluntate divina possit distingui actus primus, et secundus quoad in-

trinsecam perfectionem, sed solum unus et idem actus secundus, seu actus purus cum connotatione ad aliqua volita, aut sine illa, et ex parte hujus connotati recipit contingentiam, non ex parte intrinsecæ entitatis, et perfectionis actus secundi; qua etiam ratione ad actum ut tangit, seu connotat actum vel objectum, diximus posse dari in Deo potentiam sine ratione actus primi, quia idem actus secundus est qui habet ad aliqua objecta istam connotationem, et qui non habet. Vel secundo dicitur, quod velle creaturam, quod est prædicatum contingens, et posse velle eandem, quod est necessarium, est idem quod possibilitas volitionis, et volitio ipsa. Possibilitas autem seu potentia logica, et actualis volitio non distinguuntur in Deo, sicut actus primus et secundus, nec pertinet ad præsens de illis agere, quia solum tractamus de potentia physica et influxiva, an detur, non de possibilitate logica.

ARTICULUS III.

An detur in Deo actus liber, et quæ difficultates circa illum versentur?

Nihil in fide, et naturali ratione apertius, et expeditius, quam Deum habere libertatem, nihil in theologia intricatius, et occultius, quam modum libertatis ejus declarare. Et ideo ut certa in hac parte ab incertis separamus, prius tradenda sunt fundamenta fidei, et principia rationis naturalis; deinde difficultates enodandæ.

LIBERTAS IN DEO.

I. Igitur Deum libere operari et velle circa objecta creata, quæ ab ipso procedunt, indubitata fidei dog-

ma est; licet aliquos hæreticos eam negasse, infra referemus tractando varias sententias circa liberum actum Dei. Et D. Thomas in fine quæstionis xxv, artic. v, refert aliquos, suppresso nomine, dicentes Deum agere ex necessitate naturæ. Dicitur enim ad Ephes. i: *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*: et Psalm. xciii: *Deus volitionum libere egit*: Sapient. xii: *Subest tibi cum volueris, posse*: et i ad Corinth. xii, dicitur de Spiritu sancto: *Hæc omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult*: Isai. xlvi: *Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet*: constat autem quod consilium non est de necessariis: hæc enim consilio et arbitrio non reguntur, sed solum de liberis. Idem deducitur ex supremo dominio Dei, et potestate qua facit quidquid vult. Unde dicitur Ps. cxxxiv: *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit*: Judith. ix: *Tu fecisti priora, et illa post illa cogitasti, et hoc factum est quod ipse voluisti*: et Matth. x: *Annon licet mihi, quod volo facere?* Volo autem et huic novissimo dare sicut et tibi. Denique, ex misericordia divina, et nostrarum precum exauditione, et varia immutatione rerum juxta causarum merita diversa, manifeste comprobatur libertas in Deo: nam si ex necessitate ageret, neque misereri posset, neque precibus moveri, aut rerum status mutare, quia ut determinatus ad unum ageret: constat autem misericordiam suam Deum liberrime præstare cui voluerit, Exod. xxxiii: *Miserebor cui volueris; et clemens ero in quem mihi placuerit*: Jerem. xviii: *Si penitentiam egerit gens illa a malo suo quod locutus sum adversus eam, agam et ego penitentiam super malo quod cogitavi ut facerem ei, etc.* Quæ omnia non possunt stare, si Deus ageret ex necessitate naturæ: nam in

his quæ necessario fiunt, non est misericordia juxta placitum, et in vanum funduntur orationes, ubi non est mutatio sententiæ; etc.

Naturalis ratio sufficientia etiam principia habet ad id demonstrandum, tum ex effectibus a posteriori, tum a priori.

II. A posteriori quidem, quia in creaturis invenitur libertas, et dominium in operando, ut experimur in nobis, et hoc est proprium intellectualis naturæ; tum quia in aliis naturis non invenitur; tum quia hæc ex sua universalissima indifferentia in judicando, petit etiam hanc indifferentiam in volendo et operando: ergo talis modus operandi cum libertate et dominio est major perfectio, quam modus operandi sine illo, quia operari sine dominio est proprium inferioris naturæ, et non intellectualis, ad quam pertinet potius subjici et agi, quam regere et agere, operari autem cum dominio est proprium superioris, et intellectualis naturæ: unde et de homine dictum est in ejus formatione: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, ut præsit*. Cum ergo Deus sit suprema natura inter omnes, non potest ei convenire modus operandi inferioris et subjectæ naturæ, sed modus operandi cum dominio, quod est proprium naturæ superioris: cui autem convenit dominium, convenit et libertas, quia liberum est quod habet dominium sui actus, et potest agere, vel non agere: ergo hic modus operandi maxime convenit Deo, qui est naturæ intellectualis purissimæ et supremæ respectu omnium, et maxime denominativæ, quia omnia ei obediunt, etiam quæ libere operantur.

III. A priori autem ratio sumitur ex eo, quia Deus operatur cum cognitione finis universalissima et perfectissima, si quidem ipse est finis ultimus, et omnia dirigit in

fines suos, cum sit supremus omnium provisor, et auctor, primum principium: ergo ea quæ vult ordinata ad finem, non potest necessario velle, nisi in quantum dicunt necessariam habitudinem ad finem, quia videlicet sine ipsis finis esse vel haberi non potest: cum enim ea quæ sunt ad finem amentur propter finem et ratione finis, si sine ipsis finis haberi vel stare non potest, non obligant ex sua bonitate ut amentur, quia non deliguntur nisi ex subordinatione ad finem, in tali autem subordinatione non habent necessariam habitudinem ad finem, sed sine illis esse potest: ergo in vitali subordinatione non amantur necessario, et tamen amari possunt, non quidem ut necessaria ad finem, sed ex abundantia ad illum: ergo libere, quia sine necessitate, et coactione. Cum ergo omnes res creatæ ita comparentur ad ipsam divinam bonitatem, quæ est finis supremus, quod sine ipsis haberi potest et stare illa bonitas, cum sit omnino independens a creaturis, non amantur secundum necessariam habitudinem ad ipsam: ergo ex vi illius non necessario amantur. Deus autem non amat aliquid, nisi ex fine, et propter finem, qui est sua bonitas, alias non ordinate nec perfecte amaret, si non ex fine amaret: ergo respectu eorum quæ sunt ad talem finem non habet necessarium amorem, sed liberum, licet respectu suæ bonitatis necessarium amorem habeat, quia est summum bonum, et objectum proprium, et per se divinæ voluntatis, in quod necessariam et per se habitudinem dicit, imo non habitudinem proprie, sed identificationem, atque adeo necessario est amor illius.

DIFFICULTATES CIRCA LIBERUM ACTUM DEI.

IV. Veritatem hanc sic fide et na-

turali ratione stabilitam, mirum quam acres urgeant et impugnent difficultates vix humanis discursibus extricabiles. Præcipua difficultatum capita ad tria reducuntur, quæ tria prædicata cum libertate impossibilia videntur inducere. Primum est, ex parte indifferentiæ, quæ cum libertate divina non videtur posse stare, et sine illa non datur libertas: eo quod potentia, seu voluntas significata per modum principii non potest actum habere vel non habere quoad entitatem actus: sic enim posset carere aliquo actu positivo, qui est perfectio divina: modo enim non habet volitionem salvandi Judam, quam posset habere. Voluntas autem seu volitio significata per modum actus, non potest habere indifferentiam penes elici, vel non elici a potentia, quia non est actus egrediens a potentia, sicut in nobis, sed Deus seipso est actus secundus et purus. In attingendo autem vel non attingendo, non est indifferentia in actu semel egresso a potentia.

Secundum est, immutabilitas, quæ omnino convenit Deo et actui ejus, libertati autem, quæ ad utrumque vertibilis est, non videtur posse convenire, vel si convenit immutabilitas in entitate actus, sed mutabilitas in respectu rationis erga objecta, non apparet cur modo in tempore non possit de novo Deus velle, quod ante non volebat, cum ad hoc nulla mutatio realis requiratur, sed solum mutatio respectu rationis.

Tertium est, ex parte motivi a quo debet liberum arbitrium determinari hoc ipso quod liberum est; non apparet autem a quo determinetur libertas voluntatis in Deo, et cur magis inclinetur in hanc partem quam in illam, cum ex parte voluntatis non detur potentialitas ut determinetur, ex parte vero intellectus non possint proponi alia

motiva ad volendum hunc mundum vel nolendum, quam quæ proposita sunt, cum omnia Deus comprehendat, et tamen certum est quod si Deus nollet mundum producere, non illi defuisset motivum præponderans isti quod tunc habuit. Unde ergo magis moveri potest ad unum, quam ad aliud, cum omnia motiva sive ad volendum sive ad nolendum æque illi sint proposita; et quodcumque sequeretur, esset convenientius.

VARIÆ SENTENTIÆ.

V. Suppono omnes qui catholice, et sano modo de divina libertate sentiunt intellexisse in Deo non esse ponendam libertatem, sicut in nobis penes multiplicationem actuum egredientium a voluntate, vel retentorum, ne egrediantur: in hoc enim libertas nostra consistit, in emittendo scilicet vel retinendo actum. Non sic divina libertas: est enim actus purus, actus ultimus volitionis, est actus unicus, plurificari, et dividi repugnat, non minus quam ipsam absolutam Dei essentiam. Unde oportet explicare divinam libertatem, non penes retinere vel emittere actum e potentia voluntatis, sed in uno et eodem actu penes attingentiam, et connotationem circa objectum creatum, et penes indifferentiam activam subjicientem sibi objectum vel relinquentem, non penes passivam recipiendi seu habendi ab objecto perfectionem actus, vel non habendi; quo tamen actu posito, non est in potestate actus attingere, vel non attingere objectum. Et quia aliqui hæretici non potuerunt elevare mentem ad cognoscendum alium modum libertatis, quam qui est in nobis penes egressionem, vel retentionem actus, ideo fortassis vel negaverunt in Deo veram libertatem ut Wi-

cleph, Abailardus, Bucerus, Calvinus apud Bellarminum, lib. III de gratia et libero arbitrio, c. XV et XVI, tomo III, vel posuerunt actum liberum esse accidens in Deo quod illi adesse, et abesse potest; ut quidam Vorstius Calvinista apud Becanum, c. XI de voluntate, q. IV, quo nihil horribilius in theologia dici potest. Sed tamen libertatem indifferentiæ activæ in actu penes potestatem attingendi vel relinquendi objectum esse magis intrinsecam et perfectiorem nostra, inferius expendemus.

VI. Nec potest aliquis imaginari, quod in Deo libertas sit in iudicio, a quo tamquam a principio et ratione præcedente voluntatem intelligatur oriri libera volitio; et sic penes egressionem vel retentionem ab aliquo principio: licet virtuali modi intelligenda sit libertas in Deo. Non inquam, hoc potest fingi; tum quia difficultatem non evacuat, cum restet explicandum, an liber actus volitionis, qui modo est in Deo circa Petrum, licet egrediatur a iudicio divino, sit idem cum actu nolitionis qui posset esse circa idem objectum, an diversus. Si idem, currunt difficultates statim afferendæ, quomodo constituitur et distinguitur idem actus realiter in ratione volitionis, aut nolitionis, etc. Si diversus, ergo aliquis actus divinus deest modo Deo, qui posset ei convenire, scilicet nolitio Petri. Tum quia vis libertatis formaliter est in ipsa voluntate, non in iudicio antecedenti: hoc enim principium libertatis esse potest non ipsa formalis libertas; alias ante voluntatis consensum posset in nobis esse meritum, vel peccatum: esset enim perfectum et formale liberum; quod tamen dici nullo modo potest; et sic D. Thomas ostendit liberum arbitrium, licet requirat iudicium indifferentem antecedenter, formaliter tamen consistere in ipsa

voluntate ad quam pertinet eligere et optare ut docet I p. q. LXXXIII, art. IV. Et Scriptura per voluntatis actus explicat libertatem Dei, ut Rom. IX: *Cujus vult miseretur, et quem vult indurat*: et I Corinth. XII: *Dividens singulos prout vult*: Sapient. XII: *Subest tibi cum volueris, posse*: Jacobi IV: *Si Dominus voluerit, etc.*

DUÆ PRINCIPALES SENTENTIÆ.

VII. His suppositis, ut ordine aliquo tot et tam varias in hac parte sententias possimus discernere, advertendum est duas fuisse quasi extremas sententias aut ordines sentiendi in hac parte, ex quibus quasi e fontibus seu capitibus cæteræ dimanarunt.

Prima affirmat Deum libere velle vel nolle per intrinsecam determinationem, qua formaliter se determinat ad volendum potius, quam nolendum.

Secunda, quod per aliquid extrinsecum, et meram aliquam connotationem alicujus extra se, ita quod Deus dicitur voluntarie producere, et velle producere res, quia in sua potestate habet eas producere, et non producere: non tamen quia per velle intrinsecum determinatur ejus voluntas indifferens ad producendum, vel non producendum. Hanc secundam sententiam docuit Aureolus in I, dist. XLV, q. I, quem refert Capreolus in I, quæstione unica, art. II, in argumentis contra secundam partem primæ conclusionis. Primam plures sequuntur auctores, sed eam in extremo sensu contra Aureolum aliqui sic acceperunt, ut dicerent non solum Deum per aliquid sibi intrinsecum determinari in sua indifferentia libera, sed quod hæc determinatio seu extensio, aut terminatio ad objectum

est aliqua realis perfectio in Deo superaddita actui necessario, quam vocant perfectionem liberam seu voluntariam, quæ est perfectio secundum quid, et ita non est inconveniens quod aliqua talis perfectio desit Deo, v. g. determinatio ad nolendum producere hunc mundum, quam modo Deus non habet. Ita attribuitur Cajetano hic q. XIX, art. II et III. De cujus tamen sensu sequenti articulo dicetur.

VIII. Cum autem perfectionem aliquam realem ponere, quæ creata non sit, sed divina, et tamen talis conditionis, quæ possit, vel potuerit non esse in Deo horribile illud inconveniens afferat, quod aliquid quod divinum est possit non esse sicut modo de facto non est in Deo nolitio creandi mundum, quæ tamen potuit convenire Deo; unde etiam sequitur quod illa perfectio distinguatur ab entitate et perfectione necessaria, quæ Deo deesse non potest: hæc autem potest non esse in illo; nec refert illam vocari perfectionem secundum quid, quia si divina est, et non creata, neque potest pati illa incommoda deficienti a Deo, et distinctionem habendi a perfectione, seu actu necessario, nec dici potest perfectio secundum quid, quæ in se divina et increata est: cum hoc inquam inconveniens sequatur conati sunt aliqui diversis viis hanc sententiam temperare.

MODERATIONES PRIMÆ SENTENTIÆ.

IX. Prima moderatio est, quod illa determinatio libera Dei est quidem realis perfectio superaddita actui necessario, sed indistincta ab illo, sicut filiatio vel paternitas addunt ad essentiam divinam aliquid relativum reale; non tamen distinctum ab absoluto quod est essentia.

THEOLOGIA III.

Et quidam addunt seu explicant quod est quædam realis extensio Dei erga objecta, quæ potest deficere Deo, et de facto modo deest nolitio creandi hunc mundum, et volitio creandi alium mundum: sed si deficit Deo, nulla perfectio deest, quia illa extensio perfectio non est. Ita Fonseca, in VII metaph. cap. VIII, quæst. V, sect. IV; et Salas I-2, quæst. VI, tract. III, disp. I, sect. VIII, § VII et VIII. Sed neutri evacuant inconveniens. Non primi; restat enim integra difficultas, quia illud reale sic indistinctum potuit non esse in Deo, si ipse non vellet creare mundum, sicut de facto nunc deest nolitio creandi, quæ tamen etiam aliquid reale et increatum est, licet indistinctum a necessario, et tanto magis reale quanto magis indistinctum a realitate Dei. dicere autem quod aliquid in se realiter et simpliciter divinum potuit non esse, aut de facto non est, est intolerabile absurdum. Et ex hoc sequitur secundum, quod non potest intelligi hoc superadditum sine aliqua distinctione; quia potest separari et abesse, sicut de facto nunc deest in Deo nolitio creandi mundum: ergo distinguitur, quia bene sequitur est separatio: ergo et distinctio, licet e contra non semper valeat est distinctio: ergo separatio a parte rei. Filiatio autem, et paternitas non distinguuntur ab absoluto, non possunt tamen illi deesse, sed semper in illo sunt. Non secundi, quia illa extensio si realis est, sive sit perfectio, sive non, aut est realitas creata, aut increata: si creata, non potest esse interna Deo, nec constituere liberum increatum in esse liberi; si increata; ergo deesse non potest, alias posset deficere, et non esse id quod creatum est.

X. Hinc ergo secunda moderatio illius sententiæ facta est, et dixerunt aliqui actum liberum esse qui-