

3. De S. Thoma et de praedeterminationibus physicis.

Ut de S. Augustino, ita de Angelico Doctore, scholae princeps, hoc imprimis quaerendum est, ipsumne caput controversiae tractandum sibi proposuerit idque dilucide diremerit, docueritque definita sententia physicas praedeterminationes. Attulimus argumentum firmissimum, cur non fecisse existimandus esset. Summi enim theologi: Toletus, cuius Sotus O. S. Dom. mirificum praedicat ingenium, Bellarminus, Perronus, Stapleton et Valentia, propugnatores veritatis primarii, Suarez, Vasquez, Lessius, Molina, Ruiz, Lugo, Petavius, alii plurimi doctissimique viri si praedeterminationum illarum indicium apud S. Thomam nullum reppererunt, apertene eas ac perspicue ab eo doceri putabimus?

Testis est ipse magister generalis Ordinis S. Dominici, P. Turci¹. Anno 1647. in sollemnitatibus circiter Pentecostes, quum generale Capitulum Fratrum Praedicatorum habendum esset Valentiae, disputatio publica praemissa est. In qua Turcum contra physicas praedeterminationes sententiam tulisse atque polliciturum esse, se earum patronum extemplo magistrum creaturum, si e S. Thoma rem propositam probasset, Gabriel de Henao S. I., doctor Salmanticus, anno 1652. in Emphyreologia sua (Prolog. 9. n. 35) scribae publici libello confirmavit. Quum multum hac de re disceptaretur, anno 1662. quattuor theologiae Valentiae doctores iureiurando confirmaverunt, Turcum Fratri illi dixisse: „Ostende mihi locum D. Thomae, in quo praedeterminationem defenderit, et creabo te Magistrum.“ Contra haec P. Reginaldus, qui propositionem illam defenderat, anno 1674., i. e. ipsis viginti et septem annis post illam disputationem, iuravit, non de praedeterminationibus actum tum esse, sed de *decretis praedefinitivibus*; de reliquo verba ipsa comprobavit². Iam vero etsi ille, id quod

¹ Quid de ea re scriptum exstet, affert Liv. de Meyer, Hist. congr. I. l. 2. c. 22. (I. 165.) et Hist. vindicata l. 2. c. 19., ubi Serry refutatur.

² Quin et addidit [RR. P.] eum se Magistrum extemplo renuntiaturum,

saepius licebit iudicare, testis minime certus est, tamen si demus, de decretis praedefinitivibus Bannesianorum disputatum esse, quum ea seungi a physicis praedeterminationibus nullo modo possint, illud constare debet testimoniis allatis, generalem Ordinis magistrum in Capitulo generali negasse, argumentum firmum ipsius fundamenti, in quo innititur recentior Thomismus, e S. Thoma repeti posse.

At quidam Iesuitae id tribuere veritati dicuntur, ut *physicam praemotionem Thomisticam* fateantur non a Bannesio primo, sed a S. Thoma defensam esse. Ad Molinam provocant et Suaresium et Bellarminum et Conimbricenses¹. Splendida nomina! Quid tandem confirmant? Loquuntur omnes iis locis, qui afferuntur, de illa controversia, utrum *concursum generalis* ad omnes atque etiam inhonestos actus naturarum creaturarum sit motus *antecedens* actum an *concomitans*, qua quidem in re minime veritatur Bannesianorum cum theologis Societatis disceptatio (v. supra p. 34). Accedit quod et Bellarminus concursum praeivum statuens ut probabiliorum, sententiam tamen contrariam probabilem esse plane confitetur atque ostendit; et Molina post ipsum locum, quo adversarii utuntur, dubitat, num docuerit S. Thomas concursum praeivum; et Suarez loco allato id unum dicit, docuisse ita S. Thomam in priore illo de potentia libro, in opere suo primario contra sentire, idemque tamen postea² revocavit, quod concessisse visus erat, alterum quoque locum in suam sententiam interpretatus. Quod autem nihilominus hodie etiam huiusmodi auctoritates afferuntur, cur S. Thomam sensisse *Thomisticè* existimemus, infirmum id quidem est rei demonstrandae argumentum. Multi ad rationem studiorum provocant, in qua admissum sit esse S. Thomae propriam doctrinam Bannesianorum. Quod quam temere obiciatur, mox videro.

Sed ex ipso quaeramus Angelico doctore. Qui quam non faveat Bannesianorum opinionibus de physica praedeterminatione, quamque congruenter doctrinae Societatis Iesu disserat, legentium ea, quae dicturi sumus, erit iudicium.

si vel unum Doctoris Angelici locum daret, ubi divinam futurorum scientiam ostensurus ad ea decreta [praedefinitiva] confugisset. Serry, Hist. congr. l. 4. c. 26. p. 605. ed. 2. Antverp. 1709.

¹ Molina, Concordia in I. qu. 14. art. 13. disp. 26. Suarez, De vera intelligentia auxilii efficaciis, c. 14. Bellarminus, De gratia et libero arbitrio, l. 4. c. 16. Conimbric. l. 2. Physic. c. 7. qu. 13.

² L. III. De auxiliis gratiae c. 37. n. 11 ss. Ed. Vivès VIII. 177 ss.

I. Quomodo S. Thomas intelligat a Deo voluntatem moveri.

Voluntatem a Deo moveri, omnes fatentur. Haec igitur veritas non est controversia, sed eius explicatio.

Quum moveri dicimus causam non corpoream, traductio intelligitur alicuius potentiae ad actum. Iam S. Doctor a Deo humanam voluntatem ad actus liberos moveri docet, determinari non docet. Quid interest inter *movere* et *determinare*? Idem sonant, si hoc alterum vocabulum accipitur latius; sin pressius, determinatio dicitur pulsus indeclinabilis ad unam aliquam certamque actionem. Nulla autem esse potest motio nisi ad *aliquid* atque etiam unum aliquid; ita omnis motio est aliqua determinatio. Sed hoc *aliquid* variari potest ratione multiplici. Nam voluntas natura sua ad communem speciem boni determinatur. Varia sunt autem genera bonorum. Ita illa communi determinatione voluntas non ad certum aliquid genus bonorum astringitur, et infinita est in illa communi appetentia boni varietas actuum. Quodsi illud unum, ad quod voluntas compellitur, omni ratione modoque minutissime circumscriptum est, excludi omnem variationem patet, atque haec est illa, quae proprie ac presse dicitur determinatio. Ergo in qua re versetur huiusmodi determinationis et motionis discrimen, evidens est. Motio enim ab eo, qui movetur, variari ac modificari potest, determinatio non potest. Atqui in hoc altero genere est illa physica praedeterminatio, quam Bañez induxit, qua et genus et magnitudo *omnisque* modus ac ratio motionis indeclinabiliter praefinitur.

Ergo ut ordine progrediamur, primum de communi rerum creaturarum motione per Deum, tum de motione liberae voluntatis, denique de scientia media dicemus, qua absolvi ac perfici S. Thomae doctrinam necesse est.

I. S. Thomas motum a Deo profectum a naturis creatis *modificari* docet, id quod Bañez negat. Quam hic ab illo discrepet, ut clarissime eluceat, verba utriusque quasi e regione posita comparabimus.

S. Thomae primus locus sit is, quem Ferrariensis quoque notavit; est autem I. dist. 38. q. 1. art. 5. in c., ubi ad solvendam eorum obiectionem, qui dicunt, contingentiam effectuum in rebus creatis non consistere cum causae supremae necessitate, haec affert: „Quandoque sunt causae multae ordinatae, effectus ultimus non sequitur causam primam in necessitate et contingentia, sed causam proximam, quia virtus causae primae recipitur

in causa secunda secundum modum causae secundae. Effectus enim ille non procedit a causa prima, nisi secundum quod virtus causae primae recipitur in secunda causa, ut patet in floritione arboris, cuius causa remota est motus solis, proxima autem virtus generativa plantae. Floritio autem potest impediri per impedimentam virtutis generativae, quamvis motus solis invariabilis sit. Similiter etiam scientia Dei est invariabilis causa omnium, sed effectus producentur ab ipso per operationes secundarum causarum.“

Alter locus est, quo fusiuse explicatur, quomodo motio Divina per naturas creatas *modificetur*, q. 3. de malo art. 2. in c.: „Necesse est omnes motus secundarum causarum causari a primo movente, sicut omnes motus inferiorum corporum causantur a motu coeli. Deus autem est primum movens respectu omnium motuum et spiritualium et corporalium, sicut corpus coeleste est principium omnium motuum inferiorum corporum. Unde cum actus peccati sit quidam motus liberi arbitrii, necesse est dicere, quod actus peccati, in quantum est actus, sit a Deo. Sed tamen attendendum est, quod motus primi moventis non recipitur uniformiter in omnibus mobilibus, sed in unoquoque secundum proprium modum. Alio enim modo causatur a motu coeli motus corporum inanimatorum, quae non movent se ipsa, et alio modo motus animalium, quae movent se ipsa. Rursumque alio modo consequitur ex motu coeli pullulatio plantae, in qua virtus generativa non deficit, sed producit perfectum germen; alio modo pullulatio plantae, cuius virtus generativa est debilis et producit germen inutile. Cum enim aliquid est in debita dispositione ad recipiendum motionem primi moventis, consequitur actio perfecta secundum intentionem primi moventis; sed si non sit in debita dispositione et aptitudine ad recipiendum motionem primi moventis, sequitur actio imperfecta. . . Sic ergo dicendum, quod cum Deus sit primum principium motionis omnium, quaedam sic moventur ab ipso, quod etiam ipsa se movent, sicut quae habent liberum arbitrium; quae si fuerint in debita dispositione et ordine debito ad recipiendum motionem, qua moventur a Deo, sequuntur bonae actiones. . . Si autem deficient a debito ordine, sequetur actio inordinata, quae est actio peccati.“

Quibus locis alios addamus:

Q. 1. de pot. a. 4. ad 3. „Licet causa prima maxime influat in effectum, tamen eius influentia per causam proximam determinatur et specificatur, et ideo eius similitudinem imitatur effectus.“

Q. 5. de ver. art. 9. ad 10: „Causa primaria plus dicitur in-

fluere quam secunda, in quantum eius effectus est intimior et permanentior in causato quam effectus causae secundae; tamen magis similatur causae secundae, quia per eam determinatur quodammodo actus primae causae ad hunc effectum.⁴ Haec ita de omnibus causis primis dicuntur, ut Divina non excludatur.

L. 3. contra Gentiles c. 66. 5: „Item, secundum ordinem causarum est ordo effectuum. Primum autem in omnibus effectibus est esse, nam omnia alia sunt determinationes ipsius. Igitur esse est proprius effectus primi agentis, et omnia alia agunt ipsum, in quantum agunt in virtute primi agentis; secunda autem agentia, quae sunt quasi particulares et determinantes actionem primi agentis, agunt sicut proprios effectus alias perfectiones, quae determinant esse.⁴ Quam sententiam explanator ille Ferrariensis ex illa ratione explicat, qua identidem S. Thomas utitur: vim motumque primae causae receptum in secunda ex huius conditione, tamquam ex susceptivi conditione, accipere limitationem et determinationem.

2. dist. 1. q. 1. a. 4: „Horum causa etiam Deus est . . . quia ipse est dans esse rebus; causae autem aliae sunt quasi determinantes illud esse.⁴

Iam vero audito S. Thoma audiamus Bannesium. Qui de Caietano sic scribit (In I. part. q. 19. art. 8. ed. Duac. 1614. p. 244. B.): „Displicet quod ait virtutem primae causae modificari per causam secundam. Quod quidem ego falsum reputo si de prima causa universalissima, qualis est divina voluntas, intelligatur. Immo vero divina voluntas omnia modificat, dum causa est universalissima et efficacissima cuiuslibet rei et quantum ad fieri et quantum ad esse et quantum ad modum.⁴ Ergo Bañez, cuius doctrinam Alvarez (de Aux. disp. 26) amplexus est, displicere sibi Caietanum scribit, quod virtutem primae causae modificari doceat per causam secundam; potuerat dicere, displicere Ferrariensem, qui ad verbum cum illo congruit, displicere S. Thomam, a quo et illi commentatores et veteres omnes Thomistae istam sententiam mutuati sunt. Sed audiamus, doctrinam suam quomodo confirmet. Sic enim ait l. c.: „Et confirmatur. Quia esset ponere maximam imperfectionem in Deo, asserere, quod quemadmodum idem omnino concursus solis producit distinctos effectus, quia modificatur per distinctas causas inferiores, ita concursus Divinae voluntatis quantum est ex parte sua manet indifferens, sed modificatur et determinatur ad distinctos effectus per distinctas causas inferiores.⁴ At hanc quam dicit *maximam im-*

perfectionem S. Thomas a Deo minime removit; scilicet imperfectio nulla est, sed liberrima Divinae voluntatis dispositio. Similitudinem autem efficientiae solis ac primi motoris post S. Thomam (v. locos supra laudatos) communiter theologi usurpant, ut demonstrent, qua ratione Dei motio recepta in naturis creatis modificetur. Unde apparet, quam longe Bañez a veteribus illis discesserit. Quod vero ille praeterea pro confirmatione ponit, eandem rem luculentius ostendit. „Etiam primum mobile,⁴ inquit, „quatenus modificabilis est eius concursus ad effectum specialem generationis equi, pendet in genere causae materialis a causa particulari et a dispositionibus eius, eo quod ipsum primum mobile non est causa totius entis, sed aliquo praesupposito operatur. . . Et haec doctrina valde notanda est pro materia de gratia et de praedestinatione, in qua multi paralogizantur putantes, quod liberum arbitrium hominis modificat aequalem concursus et auxilium Dei determinans illud ad magis vel minus efficiendum. Et ita solent aliqui ignoranter dicere, quod cum aequali auxilio gratiae Dei unus convertitur et alius non. Qua via facile inciditur in errorem Pelagianorum.⁴ Quo loco Bañez doctrinae S. Thomae a veteri schola explicatae aperte contradicit. Si enim S. Thomas, quum influxum, quo actus seu effectus producat, unum esse doceat, qui et a Deo et a re creata repetendus sit, duas intelligit esse *concausas*, Caietanus etiam diserte *concausas* nominat (in I. q. 14. a. 13. §. *Nec sustinendus*): eandem Capreolus (in 2. dist. 28. q. 1. a. 3. ad 12.) *partialiter coefficientes* vocat. Quarum causarum quae ratio esset ac proportio, ut explicarent, Thomistae veteres Deum dicebant causam *efficientem*, virtutem creatam *materialem* sive *dispositivam*, quod secundum S. Thomae doctrinam motum in se reciperet receptumque pro sua dispositione variaret. In hunc modum imprimis iustificationis rationem explicabant¹. At Bannesium suae doctrinae proprietatis induxit, ut illud negaret et hac ratione, quemadmodum Medina dixit, *novam atque inauditam* opinionem proponeret². Idem illi veteres in eam quoque sententiam venerant, quae Bannesio *via proclivis ad Pelagianismum* visa est, Romae contra communis S. Augustini et Patrum doctrina³: si duo traherentur ab aequali gratiae motu, fieri posse, ut alter converteretur, alter animo obduresceret. Atque ita ad

¹ Vide Victoriae scholia, quae infra afferemus, ad I. II. q. 102. a. 2.

² I. II. q. 113. a. 8. p. 1686. Hic locus infra magis explicabitur.

³ De libertate operum a necessitate p. 107. Locus integer infra afferetur.

alterum locum devenimus, quo quaerendum est, quomodo libera voluntas moveatur a Deo.

2. Motus a Deo profectus a causis creatis modificatur, sed aliter a necessariis, aliter a *liberis*: in illis conditione cuiusque rebusque adiunctis, quibus non suo arbitratu subiectae sunt; in his suo cuiusque arbitratu atque consilio. Illas in certa rerum conditione constitutas Divina motio penitus ac necessario ad suos compellit actus; at liberae naturae certis affectae rebus ac Divino instinctu excitatae, tamen ita ut libet moventur. Quare S. Doctor *Creaturam*, inquit, *rationalem ordinat* [Deus] *ad agendum voluntarie et per se, sed aliae creaturae non agunt nisi motae ex operatione Divina* (I. q. 19. a. 12. ad 3.). Quam differentiam explicat q. 22. de ver. a. 4. in c.: *Quanto aliqua natura*, inquit, *est Deo propinquior, tanto expressior in ea divinae dignitatis similitudo invenitur; hoc autem ad divinam dignitatem pertinet, ut omnia moveat et inclinet et dirigat, ipse a nullo alio motus vel inclinatus vel directus. Unde quanto aliqua natura est Deo vicinior, tanto minus ab eo inclinatur, et magis nata est seipsam inclinare*. Deinde naturarum creaturarum quasi gradus percurrens ostendit, eas, quae ratione sint praeditae, non determinari ab alio, sed a seipsis. „Natura rationalis,“ inquit, „quae est Deo vicinissima, non solum habet inclinationem in aliquid, sicut habent inanimata, nec solum movens hanc inclinationem quasi aliunde eis determinatam, sicut natura sensibilis; sed ultra hoc habet in potestate ipsam inclinationem, ut non sit ei necessarium inclinari ad appetibile apprehensum, sed possit inclinari vel non inclinari, et sic ipsa inclinatio non determinatur ei ab alio, sed a seipsa.“ Quibus verbis S. Thomas explicat liberam naturarum eatenus ad Deum propius accedere, quanto minus ab eo [i. e. Deo] inclinatur, sed inclinet seipsam. Quam quomodo concludens dicit habere in potestate ipsam inclinationem nec ab alio determinari, „alium“ illum etiam Deum intelligat necesse est, praesertim quum ipse doceat (I. II. q. 9. a. 6. et alibi), voluntatem nisi aut a seipsa aut a Deo proprie inclinari non posse. Ceteroquin similis est argumentatio q. 22. de ver. a. 8. in c., ubi de Divina loquens inclinatione sic ait: *Quando quidem est perfecta, facit necessariam inclinationem in id, ad quod determinat*. Nec enim quidquam aliud est actus voluntatis nisi inclinatio ad aliquid (I. c.). In hoc autem libertas vertitur arbitrii, ut ad rem ab intellectu propositam, prout libitum sit, vel inclinet se vel non inclinet (I. II. q. 15. a. 2. et 3.). Non potest omni motu Divino carere voluntas, sed eo est liberior, quo

minus inclinatur a Deo ac magis possit inclinare seipsam; sin perfecta est inclinatio divinitus indita, quae determinatio appellatur, sublata est libertas. Ita quidem ille. Quid Bannesiani? *Physicum praedeterminationem* vocant *omnipotentissimam, insuperabilem et indeclinabilem energiam gratiae per se efficacis* (vid. supr. p. 5. not. 1.). Huiusmodi autem praedeterminatio perfecta certe inclinatio voluntatis est, qua praesente ob infinitam Divinae potentiae virtutem fieri non potest, quin illa ad actum inclinetur. Tollit igitur, si S. Thomam audias, libertatem.

Si ullus alius scriptor, profecto ille dignus est, cuius verba clarissima maximeque perspicua sic intelligantur, ut sonant. Quod si fiet, dissentient ac discrepabunt inter se S. Thomas et Bannesiani. Audiantur utriusque. Hi nunquam magis aut minus inclinari voluntatem a seipsa dicunt, quam inclinatur a Deo; ille aliter fieri posse concedit, quum naturae rationalis perfectionem in eo constituat, ut et minus inclinatur a Deo, et magis possit se ipsam movere. Bannesiani determinationem Divinam necessario intelligunt perfectam, hic imperfectam. Illi fieri posse negant, ut, quum Deus moveat voluntatem, ea non inclinetur; hic recepto motu Divino utrumlibet dicit esse in potestate atque arbitrio voluntatis. Illi inclinationem voluntatis a Deo determinari volunt, hic determinari aperte negat. Nonne haec inter se pugnant? Non pugnant, inquit; dicimus enim *posse* non inclinari voluntatem etiam praesente praedeterminatione; non est haec igitur perfecta inclinatio, h. e. talis quae sublata potestate compellat atque cogat. At non hoc solum ille dixerat, *posse* voluntatem se non inclinare, sed in eius potestate esse non inclinari. Ubinam autem gentium, si quis alterius energia insuperabili et indeclinabili impulsus ita motus sit, ut eum actu subsistere plane repugnet, existimant in ipsius potestate esse subsistere? Sua verbis reddatur sententia: hoc Pii IX. dictum si in verba S. Thomae applicetur, recentior Thomismus sepultus est.

Quantum autem ab hoc illius doctrina distet, tum vel maxime apparet, quum amplius exponit, qua ratione omnis motus voluntatis a Divina motione derivetur ac dependeat. Occurrit sane hic aliqua etiam nostrae Societatis theologorum dissensio. Sunt enim qui illum sic interpretentur, ut solum concursum simultaneum docere videatur, alii potentiam ad actum praemoveri S. Thomae sententiam esse existimant. Simultaneum autem concursum nostrae doctrinae congruere nemo est qui neget; itaque de altero pauca dicemus, quibus demonstretur, quomodo cumque

illum interpretetur, praedeterminationes excludi. Origo quoque erroris unde sit, intelligemus. Quae enim ille de naturali voluntatis ad finem ultimum determinatione scripsit, ea ad physicam praedeterminationem libere factorum transferunt. Simul ostendemus, si qui e Nostris praemotionem defendant, eos non idcirco Bannesianis assentiri.

Voluntas Dei est origo omnis naturalis motus (de pot. q. 3. a. 7. ad 9.) ut causa *efficiens*, quum scientia Divina sit causa *exemplaris*. *Natura enim nihil aliud est quam ratio artis divinae, indita rebus, qua ipsae res moventur Dei voluntate ad fines determinatos* (lect. 14. in 2. Phys. cf. I. II. q. 13. a. 2. ad 3.). Qui quum naturas crearet, universam etiam cuiusque actionem et finem et modum et conditiones disposuit atque constituit. Eadem est ratio creatae voluntatis. Quae nec omni tempore nec omni modo actus elicit naturales, sed aliquas agendi conditiones Deus praefinivit. Illae autem in singulis voluntatibus non universe, sed adhibita praesentia singularim ac minute praefinitae sunt, ut *ubique* incidere et *quandiu* constant, voluntas humana efficacissimo Divinae voluntatis decreto a potentia ad actus naturales traducatur.

Quae est igitur naturalis actio voluntatis? Ut in omni actione ita in hac distinguendum est, *quis agat et quid agat*.

Rerum, quae voluntas appetere potest, infinitus est numerus; quaecumque autem appetitur, ideo appetitur, quia bona videtur, et quidquid bonum videtur, potest appeti; ad bonum igitur movetur et compellitur natura sua voluntas.

Nec vero ad singulas res bonas voluntas necessitate compellitur, sed sua sponte inclinatur. Itaque ipsa vis voluntatis et causa efficiens actum voluntatis qualis sit, videndum est. Manifestum est autem ipsam agere voluntatem et actum proxime efficere; cuius tamen *prima* causa est Divina voluntas. Naturaliter enim impellimur ad finem, ut beati esse studeamus; et ab hoc studio omnis proficiscitur actus voluntatis. „Quidquid enim homo appetit,“ inquit S. Thomas, „appetit sub ratione boni; quod quidem si non appetitur ut bonum perfectum, quod est ultimus finis, necesse est ut appetatur ut tendens in bonum perfectum; quia semper inchoatio alicuius ordinari ad consummationem ipsius“ (I. II. q. 1. a. 6.). Nec vero, quum beatitudinem naturaliter appetimus, de ipsa non semper cogitare dicit, sed naturalem boni appetitionem virtute desiderium illud complecti atque includere (l. c.). Quodsi verum est, Deum ad actus naturales movere, nos

vero naturaliter appetere finem et ab hoc studio omnem actum voluntatis derivari: a Deo necesse est, quum volumus, moveri et adjuvari voluntatem. Quam rem ille in I. II. q. 9. a. 4. et 6. uberius explicat. „Omne enim,“ inquit, „quod quandoque est agens in actu et quandoque in potentia, indiget moveri ab aliquo movente. Manifestum est autem, quod voluntas incipit velle aliquid, cum hoc prius non vellet. Necesse est ergo, quod ab aliquo moveatur ad volendum. Et quidem ipsa movet seipsam, in quantum per hoc, quod vult finem, reducit seipsam ad volendum ea, quae sunt ad finem. Hoc autem non potest facere nisi consilio mediante. Cum enim aliquis vult sanari, incipit cogitare, quomodo hoc consequi possit; et per talem cogitationem pervenit ad hoc quod potest sanari per medicinam, et hoc vult. Sed quia non semper sanitatem actu voluit, necesse est quod inceperit velle sanari ab aliquo movente. Et si quidem ipsa moveret seipsam ad volendum, oportuisset quod mediante consilio hoc ageret ex aliqua voluntate praesupposita. Non autem est procedere in infinitum. Unde necesse est ponere quod in primum motum voluntatis voluntas prodeat ex instinctu alicuius exterioris moventis, ut Aristoteles concludit in quodam cap. Eth. Eudemicarum.“ Ille primus actus, uti ex superioribus intelligitur, non potest esse nisi appetentia finis, atque ita in 6. articulo concluditur, primi actus causam esse Deum, qui et naturas creaverit et actiones naturales ordinaverit. Eadem argumentatione S. Doctor utitur *De malo* q. 6. Omnis igitur actio voluntatis ab ea indeliberata appetentia finis oritur, quam Deus ipse naturae indidit, estque haec fons atque origo libere factorum. Sic enim natura se habet ad voluntatem, ut natura quaedam sit ipsa voluntas nec a voluntate sit alienum, quod est proprium naturae. Commune est autem omnis naturae creatae, ut a Deo instinctu naturali ad bonum dirigatur. Ad suum igitur bonum voluntas naturaliter impellitur. Potest autem ad alia quoque, quae ipsius sunt propria, sine necessitate, sua ipsius determinatione tendere. Sicut natura est voluntatis fundamentum, ita appetibile, quod naturaliter appetitur, est aliorum appetibilium principium et fundamentum. In appetibilibus autem finis est fundamentum et principium eorum, quae sunt ad finem, quum quae sunt propter finem non appetantur nisi ratione finis. Et ideo quod voluntas de necessitate vult, quasi naturali determinatione in ipsum determinata, est finis ultimus, ut beatitudo. Sed ad ea, quibus eo perducamur, voluntas non determinatur naturali inclinatione. Ipsi igitur relinquunt optio ac de-

terminatio. (De ver. q. 22. a. 5.) Quae S. Doctor mox (a. 6.) iterum repetit et confirmat. „Quia mobile reducitur ad immobile, indeterminatum ad determinatum, ideo oportet, quod id, ad quod voluntas est determinata, finis ultimus, sit principium appetendi ea, ad quae non est determinata,“ quae eligit libere. Quoniam enim variae sunt ad illum finem viae, non potuit esse appetitus voluntatis determinatus in ea, quae sunt ad finem (I. c. art. 6. Cf. IV. d. 49. q. 1. ad 3.). Ipsius igitur est eligere, quam viam ingrediatur, nec ad id S. Thomae sententia alia ulla indiget determinatione. Nam in quantum actu vult finem, reducit se de potentia in actum respectu eorum quae sunt ad finem, ut scilicet actu ea velit. I. II. q. 9. a. 3. ad 1. Item De malo q. 6. a. 1: „Voluntas,“ inquit, „movetur a seipsa. . . Nec propter hoc sequitur, quod voluntas secundum idem sit in potentia et in actu. . . Per hoc, quod homo aliquid vult in actu, movet se ad volendum aliquid aliud in actu, sicut per hoc quod vult sanitatem, movet se ad volendum sumere potionem.“ Attendantur verba. Libertas seu indifferentia creata natura sua potentialis est manetque etiam tum, quum ad primum actum, quo voluntas finem ultimum appetit, a Deo necessario determinata est; sed hanc potentialitatem sui determinatione ipsa superat; quod facere potest; non enim tum est in nuda potentia, sed illa Divina determinatione ad aliquem actum iam traducta. Unde elucet, qua determinatione voluntas, quod sit causa contingens, indigeat (I. q. 19. a. 3. ad 5.). Est autem illa, quam saepe nominavimus, qua ad finem ultimum appetendum Divino ac naturali instinctu compellitur. Sed vi huius necessarii actus ipsa se ad actus liberos determinat, Divinae voluntatis exemplar imitata, quae ipso actu necessario se determinat ad liberos (de ver. q. 22. a. 5. ad 4. et I. q. 19. a. 3. ad 5.). Quam similitudinem voluntatis Divinae S. Thomas gravissime premit, ita quidem, ut Bannesianorum praedeterminationes excludantur.

Agens, inquit, voluntarium assequitur divinam similitudinem in hoc, quod libere agit. Libertatem autem S. Doctor (II. contra Gent. c. 47. et 48.) in eo constituit, quod agens habet dominium sui actus et sibi ipsi est causa agendi, quia in eius potestate est agere et non agere, nec ad alterutrum ab alio, sed a seipso determinatur. Quae libertatis descriptio quum cardo totius sit controversiae, magis explicanda esse videtur.

Libertas et necessitas inter se pugnant; voluntas enim dicitur libera, in quantum necessitatem non habet (qu. 22. de ver. a. 6. in c.). Necessitas autem est determinatio quaedam in unum (I. c.),

liberum igitur non est ad unum determinatum, sed integram habet potentiam ad plura. Id tamen ad libertatem non sufficit: necesse est, voluntatem suam, non alterius determinatione de potentia transire ad actum.

S. Thomam haec duo libertatis notione comprehendere, ex variis locis evidenter patet:

[*Liberum arbitrium in Deo salvatur*] quantum ad hoc, quod determinatio sui actus non est sibi ab alio, sed a seipso (2. dist. 25. q. 1. a. 1. ad 1.). Quum S. Doctor dicit salvatur, aperte significat, quae sequuntur ad ipsam libertatis naturam pertinere et proinde etiam liberis creaturis convenire. Quenam vero Angelicus Doctor loco mox laudato ad liberum arbitrium necessaria esse ducit? Haec duo: ad agendum non ab alio determinatum esse, sed seipsum determinare. Atqui Deus est verissime alius a voluntate humana. Ergo ad salvandum huius liberum arbitrium necesse est, ut non a Deo ad agendum determinetur. Quod S. Thomas diserte quoque affirmat:

„Potentia rationalis se habet ad opposita in his, quae ei subsumt, et haec sunt illa, quae per ipsam determinantur; non autem potest in opposita illorum quae sunt ei ab alio determinata, et ideo voluntas non potest in oppositum eius, ad quod ex divina impressione determinatur, scil. in oppositum finis ultimi; potest autem in oppositum eorum, quae ipsa sibi determinat, sicut sunt ea quae ordinantur in finem“ (IV. dist. 49. q. 1. a. 3. quaestione. 4. ad 1.).

Hoc loco S. Thomas aperte et definite dicit: quia voluntas in iis, quae sunt ei ab alio determinata, necessitatem patitur, ideo eam non posse in oppositum eius, ad quod ex divina impressione determinetur; quae eius arbitrio subsint, esse illa duntaxat, quae per ipsam determinantur.

De verit. q. 22. art. 6. ad 1: „Dicendum, quod esse animae non est determinatum a seipsa, sed ab alio [i. e. a Deo]; sed ipsa determinat sibi suum velle. Et ideo quamvis esse sit immutabile, tamen velle indeterminatum est ac per hoc in diversa flexibile.“ Hic iterum S. Thomas duo coniungit: non esse ab alio determinatum et se ipsum determinare. Alium vero intelligit Deum, quod patet ex comparatione voluntatis cum esse animae; hoc enim a solo Deo est determinatum.

In solis intellectum habentibus liberum arbitrium invenitur, non autem in illis, quorum actiones determinantur a quibusdam aliis causis superioribus (in II. dist. 25. q. 1. a. 1. in corp.). Non esset homo liberi arbitrii, nisi ad eum determinatio sui operis pertineret,

ut ex proprio iudicio eligeret hoc aut illud (II. dist. 28. q. 1. art. 1. in c.). En, rursus illa duo ad liberum arbitrium plane necessaria: non esse determinatum a causis superioribus (ergo nec a Deo) et se ipsum determinare.

„Ratio culpae in actu deformi est ex hoc, quod procedit ab eo, qui habet dominium sui actus: hoc est autem in homine secundum illam potentiam, quae ad plura se habet nec ad aliquod eorum determinatur nisi ex seipsa, quod tantum voluntati convenit“ (II. dist. 39. q. 1. a. 2. in c.).

Hic S. Thomas, semper sibi constans, omnem determinationem, quae ab alio quam ab ipsa voluntate proficiscitur, excludit.

„Nihil imputatur alicui in peccatum et culpam nisi illud cuius causa ipse est, quia non laudamur neque vituperamur nisi ex actibus nostris. . . Unde cum voluntas dupliciter dicatur, scilicet voluntas potentia et voluntas actus, voluntas potentia, cum a nobis non sit, sed a Deo, in nobis non potest esse peccatum, sed actus eius, qui a nobis est. Sed sciendum, quod aliquis actus est ab aliquo dupliciter. Uno modo tam secundum substantiam actus quam secundum determinationem agentis ad actum, et hoc proprie in potestate agentis esse dicitur, ut est in voluntate; ipsa enim potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est ad plura; sed quod determinate exeat in hunc actum vel in illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate. Sed in naturalibus actus progreditur ab agente, sed tamen determinatio ad hunc actum non est ab agente, sed ab eo, qui agenti talem naturam dedit, per quam ad hunc actum determinatum est. Et ideo propriissime actus voluntatis a voluntate esse dicitur“ (II. dist. 39. q. 1. art. 1.).

Quem locum extenuare conati sunt, qui illum *alium* non Deum esse intelligendum dixerunt, ne planissime improbari videretur doctrina Bannesianorum. Imprimis Massoulié (l. c. I. 227) hunc dicit *verissimum S. Thomae sensum*.

At non modo falsa explicatio est, quum Deus infinitis partibus superans naturas creatas maxime proprie „alius“ i. e. diversus ab iis vocetur, verum etiam totius ratio loci pervertitur, nisi vel imprimis Deus ille alius intelligitur. Vult demonstrare S. Thomas, cur peccare voluntas possit; dicit igitur: *potentiam voluntatis peccatum esse non posse, quum a Deo sit, non a nobis; actum posse, quippe qui „propiissime“ sit a nobis, non ab alio*. Alius igitur, ut ex contraria sententia apparet, vel imprimis Deus intelligitur. Idem ostendunt ea, quae sequuntur, ubi S. Doctor

liberis actibus voluntatis, quorum et substantia et determinatio sit ab agente, necessarios naturae actus opponit, quorum substantia sit ab ipsa, determinatio a naturae auctore. Hic quis est? Responderat paullo ante, quum item libertatem necessitati opponeret: esse Deum, qui naturas necessitate determinaret, ad voluntatibus sui determinationem reliquisset (II. dist. 25. q. 1. a. 1. ad 3.). Quoniam igitur et superius et inferius negavit, potentiam esse peccatum, quia sit ab alio, i. e. a Deo, itemque actus naturarum necessarios, quia ab alio, i. e. a Deo, determinantur: quum liberos actus voluntatum, qui non ab alio, sed ab ipsis determinantur, posse esse peccatum demonstrat, ille alius vel maxime Deus intelligi debet, aut certe Deus non est, id quod Bannesiani volunt, praetermittendus. An haec erit causa peccati, si voluntas a Deo quidem determinata erit, dummodo ne sit ab alio quoquam determinata? Adde, quod in simili loco, quem supra proposuimus (IV. dist. 49. q. 1. a. 3.), pro illis verbis: „ab alio determinata“ haec substituit: „ad quod ex divina impressione determinatur.“ Nec alii nisi Deo in libro *De veritate* (q. 22. a. 6. ad 1., v. supra p. 65.) eam determinationem tribuit, quae sui determinationi voluntatis opponatur.

Quum Deum voluntatem ad liberas actiones determinare negat, concedit tamen, illum in ipsa operari, et ideo docet, Deum ita in voluntate operari, ut eam non ad certam actionem determinet, sed determinationem actionis et finis in potestate liberi arbitrii constituat: „Deus,“ inquit, „operatur in omnibus, ita tamen, quod in unoquoque secundum eius 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“ (II. dist. 25. q. 1. art. 1. ad 3.).

Eadem in qu. de malo et de pot. repetit. Ibi enim: „Deus,“ inquit, „mover voluntatem secundum eius conditionem, non ut ex necessitate, sed ut indeterminate se habentem ad multa“ (q. 6. art. 1. in corp.). Deus motu suo voluntatis *indeterminationem* non tollit, ergo nec illam determinat; *indeterminatum* enim idem est ac non determinatum. Simile habet alter locus (de pot. q. 3. a. 7. ad 13.), ubi Deus ita in voluntate agere dicitur, ut tamen *determinatio actus relinquatur in potestate rationis et voluntatis*. Si Deus de-

terminationem libero arbitrio relinquit, ergo non ipse eam antea perficit absolvitque.

Tam innumus (supra p. 60. 64.) locos ex qu. de veritate, ubi S. Thomas docet, inclinationem ad bonum apprehensum non determinari naturae rationali ab alio (Deo), sed a seipsa; deinde definit, libertatem esse indeterminationem, additque: non potuit appetitus voluntatis esse determinatus ad ea, quae sunt ad finem (q. 22. art. 4. in c. art. 6. in c.). Properemus igitur ad Summam theologicam, ut ostendamus, S. Doctorem usque ad mortem semper in eadem sententia mansisse.

„Voluntas,“ inquit, „est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa“ (I. II. q. 10. a. 4. in c.). Quod aliis locis comparatione voluntatis cum iis, quae necessario agunt, et actionis humanae cum motu Divino explicat. Audiamus Doctorem nostrum:

„Appetitus sensitivus est determinatus ad unum particulare secundum ordinem naturae; voluntas autem est quidem secundum naturae ordinem determinata ad unum commune, quod est bonum, sed indeterminate se habet respectu particularium bonorum.“ (Q. 13. a. 2. in c.)

„Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor ad universale obiectum voluntatis, quod est bonum; et sine hac generali motione homo non potest aliquid velle; sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum vel apparens bonum.“ (Q. 9. a. 6. ad 3.)

Hi loci optime inter se cohaerent. Animalium appetitus ad unum particulare est determinatus, non item voluntas; est tamen determinata ad unum commune, quod est bonum. A quo determinata? Utique a Deo, qui movet voluntatem ad eius universale obiectum, quod est bonum. Sed haec Divina motio relinquit voluntatem indeterminate se habentem respectu bonorum particularium. A quo igitur determinatur, ut transeat ab actu primo indeterminato ad actionem determinatam? Respondet S. Thomas: „Homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud.“ En, rursus S. Doctor illa duo in ratione libertatis constituit: ad certas quasdam actiones non esse determinatum, ne a Deo quidem, sed se ipsum determinare. Quae sequuntur, doctrinam nostram confirmant: Sed tamen, inquit, interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum, sicut in his, quos movet per gratiam. Secundum Bannesianos Deus semper movet

ad aliqua determinate volendum, nec solum movet, sed plane determinat, quia repugnaret hominem secus agere; secundum S. Thomam interdum duntaxat movet, non determinat, quia voluntas etiam motum gratia acceptum modificare potest. Transeamus ad alium locum (I. II. q. 1. a. 2.).

„Si agens non esset determinatum ad aliquem effectum, non magis ageret hoc quam illud. Ad hoc ergo, quod determinatum effectum producat, necesse est, quod determinetur ad aliquid certum, quod habet rationem finis. Haec autem determinatio, sicut in rationali natura per rationalem fit appetitum, qui dicitur voluntas: ita in aliis fit per inclinationem naturalem, quae dicitur appetitus naturalis. Tamen considerandum est, quod aliquid sua actione vel motu tendit ad finem dupliciter, uno modo sicut se ipsum ad finem movens, ut homo, alio modo sicut ab alio motum ad finem, sicut sagitta tendit ad finem determinatum ex hoc, quod movetur a sagittante, qui suam actionem dirigit ad finem. Illa ergo, quae rationem habent, se ipsa movent ad finem, quia habent dominium suorum actuum per liberum arbitrium...; illa vero, quae ratione carent, tendunt ad finem propter naturalem inclinationem, quasi ab alio mota, non autem a se ipsis... Nam tota irrationalis natura comparatur ad Deum sicut instrumentum ad agens principale, ut supra habitum est I. p. q. 103. a. 1. ad 3.“ („Necessitas naturalis inhaerens rebus, quae determinatur ad unum, est impressio quaedam Dei dirigentis ad finem, sicut necessitas qua sagitta agitur, ut ad certum signum tendat, est impressio sagittantis.“ Et q. 19. a. 4. in c.: „Necesse est, ut agenti per naturam praedeterminentur finis et media necessaria ad finem ab aliquo superiori intellectu, sicut sagittae praedeterminatur finis et certus motus a sagittante.“)

Ut paucis dicam, S. Thomas docet, ex statu indeterminato voluntatem ad certas actiones sui ipsius determinatione transire, quum contra ab alio, i. e. a Deo, bruta animalia ad finem et media praedeterminentur et determinentur, quod praecipuum discrimen inter libertatem et necessitatem constituit. Orditur ab eadem ratione, cui innotunt Bannesiani: ut causa secunda agat, necesse esse determinetur ad aliquid certum; sed ab iis statim dissentit, quum dicit, hanc determinationem in rationali natura ab ipsa voluntate proficisci, in irrationali a Deo.

Concludamus argumenta. Quia in natura positum est libertatis, ne sit determinata, Deus movet voluntatem „non auferendo ei modum suum, qui in libertate ad utrumlibet consistit“ (de ver.

q. 6. a. 3. ad 3. et de malo q. 6. a. 1. in c.), nec igitur eam ad liberos actus determinat (v. supra p. 65 ss.), sed in ipsius potestate determinationem relinquit (I. II. q. 10. a. 4. de pot. q. 3. a. 7. a. 13. et alibi). Ergo quum *antegressa est motio Divina ad agendum necessaria* et reliqua actus praeparatio, voluntatis est agere vel cessare, et in ipsius arbitrio solo positum est, veline agere necne quoque velit modo. „Electiones,” inquit, „sunt in nobis, *suppositio tamen Divino auxilio*“ (I. q. 83. a. 1. ad 4.). Quae potestas ac dominatio voluntatis in actus suos, qua omnis ab alio determinatio excludatur, si S. Thoma utamur auctore, ipsam libertatem atque adeo omnem actionem humanam constituit (I. II. q. 1. a. 1., II. dist. 39. q. 1. a. 2., q. 3. de pot. a. 7. ad 12. et alibi).

Atque liberas actiones ita non dicit determinari a Deo, ut ab ipso vocabulo determinandi studiosae caveat. Quod quum argumentationem nostram non parum confirmet, paulo magis explicandum esse videtur.

Bannesiani appellationem *physicae praedeterminationis* accommodatissimam esse volunt, ut Divina motio ad actus liberos voluntatis humanae significetur, nec quidquam certe potest esse eorum doctrinae congruentius. Quam appellationem S. Thomas non solum nunquam in illam sententiam usurpat, verum idem etiam studiosae cavet, ne Deum ad ipsos actus liberos *determinare* dicat. Et vox quidem determinandi ei usitatissima est. Naturam constanter dicit a Deo determinari atque etiam humanam voluntatem, quum necessitate ad communem honestatis rationem moveretur; ubi de Divina ad liberos actus motione dicere instituit, verba mutat, varia adhibet alia, velut movendi, applicandi, inclinandi, faciendi, operandi, nunquam autem determinandi vel praedeterminandi. Potuerat omnino minus accommodate determinationem vocare illam Dei motionem; ipsum enim hominem ab homine dicimus *determinari*. Quodsi proprie loqui volumus, non determinamur ab amico, sed ipsi nos determinamus; in nostro enim arbitrio positum est, sequi velimus an nolimus, omnino an partim, determinare autem proprie decidentis est et concludentis deliberationem. Quoniam igitur vocis determinandi duplex est significatio, altera perfecta, altera imperfecta, et illa, si ab alio fit, semper necessitatem infert: facile intelligitur, cur hanc vim alium perfecte ad unum inclinandi S. Doctor modo simpliciter *determinare* vocet, modo aliqua voce addita: *immutabiliter vel ex necessitate determinare*. Quantum autem abfuerit, ut in Bannesianorum esset sententia, eo manifesto probatur, quod illam vocem *determinandi*

ne imperfecta quidem significatione ad Dei praemotionem liberorum actuum transtulit, quum id facere posset minime inepite.

Vocabulum *praedeterminandi* non usurpari a S. Thoma nisi pro *praedefiniendo*, vel ii theologi, qui Bannesianis favent, aperte concedunt¹. *Determinare* vero semel omnino ad Dei effectiorem ipsorum libere factorum referre *videri* potest², quamquam ne hoc

¹ Sed ut hoc evidentius pateat, omnes a Massoulié (S. Thomas sui interpres, diss. 1. qu. 2. a. 3. Romae 1692., p. 15 sqq.) collectos locos percurramus. Primum si loci sunt notandi, qui ex graeco sunt translati. Ibi enim verbum graecum *προορίζω* (praefinire, praedefinire) a SS. Ioanne Damasceno (I. q. 23. a. 1. ad 1. et 3. contra gent. c. 90. ex 2. 1. de fide orthodoxa c. 30.), Athanasio (I. opusculo contra Graecos c. 16. ex libro ad Serapionem) et Dionysio (de div. nom. c. 5. § 8.) usurpatum, latino verbo *praedeterminandi* redditur. Omnes illi Patres verbo *προορίζω*, ut legenti patet et discrete dicitur, aeternae divinae mentis *praedeterminationes* intelligunt, in quem sensum S. Thomas quoque l. c. *praedeterminare* accipit. Idem facit in 1. lectione ad I. Tim. c. 2., quum dicit: „*Temporibus* testimonium confirmatum est, quibus *praedeterminatum erat fieri*,” i. e. praefinitum. Item in Isaiam c. 37: „Et primo quantum ad aeternam praedeterminationem. *Quae olim*, ab aeterno, fecerim, id est, proposuerim facere. Et de exaltatione et destructione, *illud*, malum poenae, quod per ipsum infero praevidi et praedeterminavi. Secundo quantum ad aeterni propositi temporalem executionem,” etc. S. Thomas evidenter *praedeterminare* ad aeternam *praedeterminationem* refert et temporali *executioni* opponit; Massoulié vero locum mutilat, omnibus, quae mentem S. Doctoris ostendunt, diligenter omissis. Eadem ratione a S. Thoma Quodlib. XII. a. 5. *providentia Dei, a qua omnia sunt praedeterminata et ordinata*, tamquam *ratio ordinis rerum, prout est in mente aeterna*, opponitur fato, quod est *explicatio illius ordinis, prout est in rebus*; praedeterminare igitur pertinet ad ordinem rerum in mente divina. Denique S. Thomas verbum *praedeterminandi* bis I. q. 19. a. 4. usurpat, ubi: „Necesse est,” inquit, „ut agenti per naturam praedeterminatur finis et media necessaria ad finem ab aliquo superiori intellectu, sicut sagittae praedeterminatur finis et certus modus a sagittante.” En rursus *praedeterminatio est intellectus* praedordinatio. Sed etiamsi concederetur, S. Doctorem hic simul ordinis executionem connotare, tamen nihil inde pro Bannesianorum sententia consequitur; intelligit enim S. Thomas verbum de dispositione necessitatem inferente.

² A Thomistis quidem, omnes eius libros in hac re diligenter certe studio excutientibus, locus alius non affertur, qui iure ad determinationem voluntatis referri posse videatur. Vide sis Alvar. disp. 22. n. 11. p. 187. Ponit ille quidem praeter eos, quibus praedeterminatio intelligitur aeterna Dei praedefinitio, etiam I. q. 105. ad 1. ad 3. Sed ostenderat pridem Suarez, eum locum, nisi summa ambiguitate uti velles, ad praedeterminationes referri non posse. Quacirur enim, possint Deus ipse formam imprimere materiae, ac ratio cur possit haec reddi: „Quod causae secundae ordinarunt ad determinatos effectus, est illis a Deo,” l. c., quod Deus naturam rebus indidit, qua ad certos effectus ordinarunt. De Rubis in editione critica exhibet *ordinantur*, sed quamquam *determinantur* legunt alii, de sententia ambigi non potest.

quidem diligenter consideranti probabitur. „Causa,“ inquit (I. q. 19. a. 3. ad 5.), quae est ex se contingens, oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum. Sed voluntas Divina, quae ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam.* Non definite humanam voluntatem determinari affirmat, sed universe loquitur de causis tum corporeis tum animatis, et, qui extrinsecus determinat, non solus Deus, sed etiam naturae creatae intelliguntur. Diversa erit igitur determinatio pro varietate naturae vel determinantis vel determinatae. Itaque introspectendum est accuratius, voluntatis determinationem qualem S. Thomas intelligat, utrum proximam ipsorum libere factorum determinationem an aliam. Respondet ipse.

Causam ex se contingentem et voluntatem natura indifferentem aliqua egere *excitatione*, frequenter docet. Velut De Veritate (q. 24. a. 14. in c.) haec habet: „Voluntas hominis non est determinata ad aliquam unam operationem, sed se habet indifferenter ad multas; et sic quodammodo est in potentia nisi mota per aliquid activum, vel quod ei exterius repraesentatur, sicut est bonum apprehensum, vel quod in ea interius operatur, sicut est ipse Deus.* Hoc loco observa, causam illam externam, qua excitari voluntatem oportet, posse esse *bonum apprehensum*. Alio quidem loco (I. II. q. 9.) concludit, quia voluntas sit in potentia, Divinam motionem et determinationem necessariam esse, sed ibidem disertissime docet, hanc motionem esse determinationem in bonum commune, sine qua voluntas nihil quidem potest efficere, quacum tamen sine ulteriore Divina determinatione ad arbitrium se ipsam ad actus liberos determinare potest. Quod iam satis ostendimus.

Idem igitur, qui nullo prorsus loco dixerit, voluntatem a Deo ad actus liberos determinari, constantissime docet, voluntatem in utenda libertate a se sola, nec ab alio quoquam, ne a Deo quidem, determinari, atque in hoc verti rationem libertatis, ut voluntas sit indeterminata. Quid ad tot locos Thomistae respondent? Alvarez (de Auxiliis disp. 22. n. 36—38.) duplicem vel potius quadruplicem distinguit determinationem: alteram indifferentiae opponi, sine qua esse libertas non possit, alteram potentialitati; quarum rursus utramque esse duplicem; nam alteram determinationem in actione naturae creatae contineri, alteram antecedere, atque hanc esse physicam praedeterminationem a Deo proficiscentem. Priore distinctione ille utitur, ut ostendat, physica

praedeterminatione non tolli eam indifferentiam, quae ad libertatem requiratur; posteriore illam obiectionem solvere conatur: ad usum libertatis, quum sese ipsa voluntas determinet, requiri, ne sit antea determinata.

Ad priorem solutionem facilis est responsio. Nam in hac quaestione de ea indifferentia (indeterminatione) agitur, quae actum voluntatis creatae saltem natura praecedat, quae non potest esse non potentialis; efficit enim, ut voluntas vel agere vel cessare possit, antequam re vera agat; cui adiuncta potentialitas auferri non potest, quin illa ipsa tollatur. Voluntas igitur a Deo determinata ad appetendum finem ultimum, quamquam non iam est in nuda potentia, manet tamen in potentia ad agendum libere, usquequod sua ipsius determinatione, nulla adiuncta alia determinatione Divina, quemadmodum supra vidimus, prodeat in actum. Atque etiam cum universa ratione illorum locorum pugnat Alvaesii explicatio, S. Doctorem, quum libertatem cum alterius determinatione consistere negat, eam solam determinationem negare, quae tolleret indifferentiam et naturalem necessitatem inferret. Quod enim S. Doctor dicit, voluntatem ita uti libertate, ut a nullo alio, sed a se ipsa determinetur, non potuit eodem loco diversa significatione illa voce *determinandi* uti, quin omnia perturbaret rationisque ipsius leges violaret. Velut II. dist. 39. q. 1. in articulo primo quum dixisset: *Nec [voluntas] ad aliquid eorum determinatur nisi ex seipsa*, in altero illud *secundum determinationem agentis [voluntatis]* sic explicat: *non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate*. Haec, si Alvaesium audias, hanc referunt sententiam: liberum actum non esse ab alio quoquam *cum necessitate* determinante nisi a voluntate *cum libertate* determinante. Quis illum tam absurde locutum esse existimet? Dicamus igitur eodem modo, h. e. presse acceptum ab eo esse vocabulum determinandi; sic autem docet voluntatem a se ipsa, non a Deo, ad actum liberum determinari, quia huiusmodi determinatione, si est ab alio, ea indifferentia tollatur, quae requiritur ad rationem libertatis.

Fusius extrema hac commentatione de S. Thomae doctrina demonstrare studebimus, quomodo physica praedeterminatio, si illius rationibus uti velimus, adversetur indifferentiae, sine qua cogitari libertas non potest. Nunc pauca de altera Alvaesii responsione dicemus: Divina determinatione non impediri, quominus voluntas indeterminata se ipsa determinet. „Priusquam voluntas creata,“ inquit, „se determinat in actu secundo ut causa proxima, intelligitur indeterminata a seipsa et a quacunque alia causa pro-

xima; cum hoc tamen stat, quod praecognoscatur praedeterminari a Deo tamquam a causa prima." S. Thomas plurimis locis contrarie loquitur, ut de ver. q. 22. a. 6. ad 1. „Dicendum," inquit, „quod esse animae non est determinatum a seipsa, sed ab alio (i. e. a Deo), sed ipsa determinat sibi suum *velle*. Et ideo quamvis esse sit immutabile, tamen *velle indeterminatum* est ac *per hoc* in diversa flexibile." Debet igitur voluntas, ut se ipsa determinet, esse indeterminata; cui repugnare dicitur, si sit a Deo determinata. Idem IV. d. 49. q. 1. a. 3. „Potentia," inquit, „rationalis se habet ad opposita in his, quae ei subsunt, et haec sunt illa, quae per ipsam *determinantur*; non autem potest in opposita illorum, quae sunt ei *ab alio determinata*, et ideo voluntas non potest in oppositum eius, ad quod *Divina impressione determinatur*, sc. in oppositum finis ultimi." Rursus hoc loco „se determinare" opponitur illi „a Deo esse determinatum"; ut quis igitur se ipse determinet, necesse est non sit determinatus a Deo. Idem ex II. dist. 39. q. 1. a. 1. supra (p. 66) demonstravimus; et de ver. q. 22. a. 4. ex eo, quod voluntas possit seipsam ad aliquid inclinare vel non inclinare, concluditur, eam ab alio (h. e. a Deo) non esse determinatam (v. supr. p. 60.). Sed haec haec tenus. Satis enim ostensum est: si necesse sit, voluntatem esse indeterminatam, ut possit se ipsa determinari, Dei quoque determinationem excludi.

Sed Bannesiani nobis obiciunt duos locos, quibus S. Thomas negat voluntatem determinari a Deo, addito tamen *ex necessitate*. Unde concludunt, Deum non solum ex necessitate, sed etiam alia ratione creaturam determinare posse et ita reapse voluntatem determinare. Afferamus primum S. Thomae verba, ut videamus, num recte concludant. I. II. q. 10. a. 4. in c.: „Ad providentiam Divinam non pertinet naturam rerum corrumpere, sed servare. Unde omnia movet secundum eorum conditionem, ita quod ex causis necessariis per motionem Divinam consequuntur effectus ex necessitate, ex causis autem contingentibus sequuntur effectus contingentes. Quia igitur voluntas est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa, sic Deus ipsam movet, quod non ex necessitate ad unum determinat, sed remanet motus eius contingens et non necessarius, nisi in his, ad quae naturaliter movetur." De potentia q. 3. a. 7. ad 13: „Voluntas dicitur habere dominium sui actus non per exclusionem causae primae, sed quia causa prima non ita agit in voluntate, ut eam de necessitate ad unum determinet, sicut determinat

naturam, sed *determinatio actus relinquatur in potestate rationis et voluntatis*."

His locis S. Thomas, addito verbo *ex necessitate*, describit et explicat, non vero contrahit notionem determinationis. Id tum ex eo intelligitur, quod aliis locis a nobis allatis determinari a Deo actus liberos voluntatis negat simpliciter, tum ex totius loci utriusque ratione cognoscitur. Priori enim, posito voluntatem esse principium *non determinatum ad unum*, concluditur: *Deus igitur non eam de necessitate ad unum determinat*. Quae verba omni sententia carent, si ea recte interpretantur Bannesiani: Deus voluntatem, veluti principium non ad unum determinatum, ad unum determinat, etsi non necessario. Posuerat potius, in natura situm esse *liberae* voluntatis, ne ad unum determinaretur, sed ut integre et aequabiliter se haberet ad utrumlibet. Quodsi Deus movens voluntatem congruenter agit huic *naturali* aequilibritati, non potest contraria motione antevertendo eam ad unum determinare. Sic demum argumentatio cohaeret. Nec vero aliter se habet locus posterior. Etenim in potestate arbitrii esse dicitur determinatio actus, h. e. ipsius esse vel eam efficere, vel omittere. Quod qui fieri potest, si est *antea* physice sic determinatum, ut non actu fieri determinationem repugnet? Sed id ipsum eodem loco a S. Thoma plane enuntiatur, tum esse actum in potestate voluntatis, si *non sit obligata ad alteram partem contradictionis* (q. 3. de potent. a. 7. ad 12.); idem est autem obligatum et determinatum esse ad alterutrum; ergo in utroque necessitas est.

Itaque Deus non determinat voluntatem nisi ad appetendum finem ultimum, voluntas autem se ad ea determinat, quibus illum consequatur. Causa autem cuiuslibet liberae determinationis ab illa appetitione finis ultimi repetenda est; intuitu enim finis ad decurrendam viam, h. e. ad libere eligenda adiumenta finis consequendi movetur. „Alio modo," inquit S. Thomas I. II. q. 12. a. 4., „potest considerari, secundum quod voluntas fertur in id, quod est ad finem, *propter finem*: et sic unus et idem subiecto motus voluntatis est tendens ad finem et in id quod est ad finem. Cum enim dico: Volo medicinam propter sanitatem, non designo nisi unum motum voluntatis; cuius ratio est, quia finis ratio est volendi ea quae sunt ad finem. Idem autem actus cadit super obiectum et super rationem obiecti, sicut eadem visio est coloris et luminis." Redeat igitur in memoriam, quod supra S. Thoma duce vidimus: rationem, cur quidpiam velimus, esse speciem boni et ideo nos appetere bonum, quod ad finem ultimum impella-

mur. Id ad hunc locum accommodemus: apparebit, in hoc motu ad finem ultimum omnem inniti actum voluntatis, hoc voluntatem traduci ad libere agendum, hoc potentiam iungi cum actu, hoc effici omnino, ut voluntatis actus existat (contr. Gent. 3, 86.), quippe qui esse non possit, nisi ita ut sit appetentia boni, nec aliter esse incipiat, nisi quum Deus voluntatem movit ad finem ultimum; quin immo nihil aliud est ipse actus nisi illa motio ad finem in certam viam directa atque inflexa a voluntate. Deus igitur movendo afficit non solum voluntatem, sed ipsum etiam actum nec vero vi diversa ab efficacia voluntatis; eadem enim inclinatio eatenus a Deo est, quatenus ad bonum generatim appetendum impellit, et eatenus a voluntate, quatenus ad hoc vel illud appetendum determinat. Quod autem voluntas motionem Divinam determinat, illius virtutem efficiendi actus liberi minime tollit. Ut enim profecto nec ventus cessat impellere navim, quum haec gubernaculo in certum locum dirigitur, nec vis vaporis opus efficere, quod machinae structura ad certum genus operum facta atque aptata est: ita motio ad bonum a Deo impressa voluntati et ad procreandum actum liberum producta libera voluntatis determinatione certique generis bonorum electione non impeditur, quominus ad id consequendum ipsa quoque incitet et adiuvet. Iam vero Deus sciens volensque ad singulas actiones adiuvat; praevидit enim scientia aeterna, quem exitum motio sua ad actum liberum natura esset; quem, si bonus, honestus acceptusque est, approbat, sin malus aut improbus, non impedit. Potuerat autem sine ullo negotio impedire; nam si ipse impulsus ad bonum continuare recusasset, voluntas agere desiisset.

Alia quaedam ad confirmanda ea quae diximus e S. Thoma afferre placet. Dicit in omni actu libero voluntatis inclusum esse appetitum naturalem finis ultimi, ad quem Deus voluntatem impellit (de ver. q. 22. a. 5.). „Nec vero oportet,“ inquit I. II. q. 1. a. 6., „ut semper aliquis cogitet de ultimo fine, quodocunque aliquid appetit vel operatur; sed virtus primae intentionis, quae est respectu ultimi finis, manet in quolibet appetitu cuiuscunque rei, etiamsi de ultimo fine actu non cogitetur; sicut non oportet, quod qui vadit per viam, in quolibet passu cogitet de fine.“ Quare hominem honeste agendo non ideo bene mereri dicit, quod beatus esse studeat (id enim natura vult), sed quod iis rebus beatus esse studeat, quibus re vera fieri possit. Nec hanc esse culpam turpiter agentis, quod beatus esse studeat, sed quod ita studeat esse, ut esse re vera nullo modo possit. „Patet

igitur, quod volendo id, quod quis naturaliter vult, secundum se non est meritorium nec demeritorium; sed secundum quod specificatur ad hoc vel illud, potest esse meritorium vel demeritorium* (de ver. q. 22. a. 7.). S. Thomas igitur docet, in omni libero voluntatis actu esse quoddam necessarium, ad quod a Deo determinatur, inclinationem in bonum, quae libera voluntatis determinatione specificatur. Ita illa quoque intelligitur similitudo pedis claudi, qua et S. Thomas et discipuli eius saepe uti solent, et quid Deus in peccato agat, explicent. Duae res in claudendo distinguendae sunt: motio bona est et ab animi virtute derivatur, vitiosa huius motionis determinatio a pravitate cruris oritur.

Caietanus quoque appetentiam ultimi finis eam partem esse actus voluntatis dicit, quam a Deo determinari S. Thomas docet. Sic enim explicat illud I. II. q. 9. a. 5. et 6.: „Ad movendum ad exercitium nullo modo [obiecta] concurrunt ex parte motoris ad exercitium. Est enim talis motor solus Deus cum ipsa voluntate (ad art. 5. in fine). . . Deus non solum potentiam voluntatis dat, sed actum volendi clausum in omni actu volendi, ipsam scilicet volitionem boni. In omni enim volitione haec volitio clauditur, ut principium in conclusione. . . Et haec volitio est illa, ad quam dictum est oportere voluntatem moveri ab alio, etiam quoad exercitium actus. Secundum hanc enim fertur actu in finem, et ex hac vult quidquid vult“ (ad art. 6. in fine).

Atque in hanc sententiam ipse S. Thomas, quotiescunque generalem Dei concursus latius exponit et in voluntatem accommodat, talem esse describit, quo voluntas ad primum actum indeliberatum naturalemque finis ultimi appetitionem moveatur. Ut in I. q. 105., quo loco in hoc ipso Dei concursu generali describendo versatur eumque ad voluntatem transferens inclinationem appellat ad bonum universale; itemque I. II. q. 9. et 10., ubi accuratius quaerit, quomodo Deus moveat voluntatem; rursus III. libro contr. Gent., ubi primum de generali Dei efficientia in rebus creatis, deinde c. 89. de ipsa motione liberae voluntatis agit allatisque nonnullis rationibus communibus postremo loco Aristotelis illud argumentum (ex Eth. Eud.) appellat: *primum actum* in motu voluntatis non posse esse nisi a Deo. In quaestionibus autem disputatis de malo q. 6. a. 1. omnem rationem progressumque motus voluntatis exponens concludit, voluntatem, etsi ab uno actu ad alterum movere se ipsa possit, tamen *ad primum actum* a motore externo compelli; nam et cetera omnia pro sua cuiusque natura et voluntatem pro ratione libertatis a Deo

moveri. Denique in 4. dist. 49. q. 1. art. 3. ad quaestiunculam 2. proposita ratione generali efficientiae Divinae in naturis creatis: *Operatio causae secundae semper fundatur super operatione causae primae*, id quomodo ad actum voluntatis traducatur, in hunc modum ostendit: „Ideo oportet,“ inquit, „quod omnis operatio animae procedat ex impressione primi agentis, . . . cum ex impressione primae causae, sc. Dei, hoc animae insit, ut bonum velit et perfectum bonum tanquam finem ultimum appetat.“ Res clara est: ob naturalem inclinationem ad bonum a Deo impressam voluntati eius actio in actione primae causae innititur. Quidni ita esset? Etenim vi naturalis appetitionis, qua ad bonum propellimur, liberi actus voluntatis eliciuntur. Atqui illud, in cuius virtute agens agit, est causa non solum virtutis, sed etiam actus, ut de hac ipsa Divina motione voluntatis S. Thomas scribit III. contr. Gent. c. 89. Ita autem quatuor inveniuntur modi, quibus Deus causa est actionis creatae (q. 3. de pot. a. 7.): 1. creavit voluntatem, 2. eandem conservat, 3. applicat ad agendum, quum indito amore naturali finis ultimi eam et ad actum aliquem indeliberatum et ad exercendam libertatem traducit, denique 4. ad libere agendum hoc ipso naturali impulsu se praebet adiutorem. Ita ipsius etiam voluntatis Deus primus est et universalis motor, ut cum Peripateticis S. Thomas docet. Sunt autem qui obliviscantur, eundem non solum primum motorem appellare Deum, verum etiam illum Peripateticorum amplecti sententiam, *quidquid recipiatur, recipi ad modum recipientis*, ob eamque causam locis a nobis supra alatis illud adiungere: motum receptum ad actum liberum determinari ab ipsa voluntate, quae in neutram partem divinitus infectatur, sed suo arbitrio atque consilio inclinatur. Summum in hac re momentum est ad recte iudicandum.

Quodsi hoc unum tenetur, Dei virtutem in concursu generali pro dispositione atque etiam arbitrio naturae creatae modificari, parum admodum intererit, utrum actiones ipsas a Deo moveri dicas an etiam potentias praemoveri. Nec vero verbis pugnamus. Sunt qui praedeterminationem negent, praemotionem defendant, quum idem ipsum intelligant, quod Bañez praedeterminationem appellat. Quidquid igitur de praedeterminatione diximus, de sententia subiecta dictum volumus. Vicissim sunt inter veteres theologos, qui vocem determinandi latius accipientes, determinari dicunt etiam actus singulos, cui motioni voluntas in sensu composito resistere possit. Qui aliter loquentes tamen nobis consentiunt.

Similia de *supernaturali* voluntatis motione S. Thomas dis-

serit. Quae initium sumit a primo motu indeliberato gratiae praeventientis, quo in certum genus bonorum supernaturalium voluntas impellitur; quo indeliberato pulsu excita, ipsa se movet ad actum liberum, ut ad finem et bonum propositum contendat. Nam et ipse D. Thomas I. II. q. 111. a. 2. et eum interpretans omnis schola vetus (quemadmodum mox declarabimus) communiter docet, gratiam actualem in indeliberato motu a Deo impresso constare, cui vol consentire vel dissentire in nostra potestate sit.

Id etiamsi S. Thomas eo loco quem attulimus, I. II. q. 111. a. 2., negare videtur, quum in actu interno moveri, non movere dicat voluntatem: id tamen haereticum foret et contrarium Tridentino (sess. 6. cap. 5. can. 4.), si de omni actu interno singularim dictum esset. Quare multo ante Concilium Tridentinum et Caietanus et Victoria (de quo infra) illud explicantes de eo actu dictum voluerunt, quo primo voluntas ad finem cieri moverique incipiat. Caietanus quidem sic ait: „Non dicitur in litera [S. Thoma], quod respectu omnis actus interioris voluntatis dicitur gratia operans, sed dicitur indefinite remittendo se ad supra dicta in q. 9. a. 4.; ibi enim habuimus, quod respectu primi actus voluntas se habet ut mota tantum et Deus ut movens. Et nomine primi actus intelligitur . . . quicumque primus absque consilio et praevio motivo ad bonum.“ Hoc loco Caietanus similem esse rationem motus naturalis et supernaturalis (gratiae) recte existimat.

3. Atque haec, quam explicavimus, S. Thomae doctrina perficitur atque absolvitur *scientia media*. Etsi enim voluntas libera motione Divina, sive naturali sive supernaturali, arbitrata suo vel uti potest vel abuti, ille tamen docet, voluntatem a Deo, quocumque libeat, certissime inclinari et liberam voluntatis actionem ita subiectam esse Divinae Providentiae, ut ad fines ab ipsa statutos certissime dirigatur. Quae directio quum sit liberae voluntatis fiatque „cum suppositione“, qui potest esse constans atque certa? Id S. Thomas de praedestinationis infallibilitate loquens sic explicat, ut prorsus discrepet a Thomistis, consentiat cum Molina. Nam de veritate q. 6. art. 3. de consensione praedestinationis cum humanae voluntatis libertate ita disputat: „Invenimus ordinem compossibilem esse respectu alicuius dupliciter: Uno modo in quantum una causa singularis producit effectum suum ex ordine Divinae providentiae; alio modo quando ex concursu causarum multarum contingentium et deficiere possibilem pervenitur ad unum effectum, quarum unamquamque Deus ordinat ad con-