

gratiam sanctificantem, sed universaliter extendi ad omnes veros actus humanos supernaturales. Nunc e contrario demonstrare intendimus necessitatem hanc et fundamentum auxilii efficacis esse proprium ordinis gratiæ; nam hinc fiet consequens, nec in sola indifferentia voluntatis liberæ, nec in essentiali dependentia in agendo a Deo, ut causa prima, fundari hujus auxilii necessitatem, cum hæ proprietates non sint propriæ ordinis gratiæ, sed universaliore sint.

Auxilium efficacis proprium est ordinis gratiæ et peculiariter requisitum ad actus liberos supernaturalis ordinis. — Dico ergo imprimis: auxilium efficacis, de quo Augustinus et veri Theologi loquuntur in materia de gratia, proprium est ordinis gratiæ, et peculiariter requisitum ad actus liberos supernaturalis ordinis, tam quoad substantiam seu perfectionem auxilii, quam quoad modum inclinandi et adjuvandi liberum arbitrium. Hæc assertio fortasse non invenitur sub his terminis ita formaliter et distincte explicata; existimo tamen esse longe verissimam, et conformem locutionibus Scripturæ et Patrum, præsertim Augustini. Primo enim Scriptura, cum specialiter commendat Dei gratiam, aliquid singulare continet ac prædicat, quod Deus facit cum hominibus in operibus pietatis, quod non præstat in aliis effectibus vel actibus naturalis ordinis. Sic dixit Christus, Joan. 6: *Sine me nihil potestis facere*; non enim potest esse sensus, id est, sine influxu et concursu primæ causæ; alioqui etiam dicere posset: *Sine me non potestis actum ipsum peccati facere*, et similia, et ita per illa verba non commendaretur specialis necessitas gratiæ, quod est contra mentem Christi et omnium Patrum expositionem. Similiter cum ibidem ait: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum, et omnis qui audit a Patre, et didicit, venit ad me*, manifeste docet necessitatem internæ motionis, qua Deus interior docet intellectum, et trahit voluntatem in operibus gratiæ, et peculiarem etiam efficaciam quam Deus habet in his qui de facto convertuntur vel operantur. Quam etiam efficaciam significant illa verba: *Deus aperit cor, Deus facit ut velimus et faciamus, Deus est qui operatur in nobis velle et perficere pro bona voluntate*; quibus profecto verbis magnam injuriam irrogant, qui putant esse dicta propter determinationem, quam solus Deus imprimat voluntati, ex generali indifferentia causæ secundæ, vel causæ indiffe-

rentis. Nam si hoc ita est, eadem verba cum proportionem accommodari possunt ad omnes actus liberos ordinis naturalis, non tantum bonos, sed etiam indifferentes, imo etiam malos, quatenus reales et positivi, ac liberi sunt. Hoc autem nullus Catholicus debet admittere, alioqui et favebit Pelagio, destruendo fundamenta gratiæ, et favebit Lutheri et Calvini æqualiter faciendo Deum auctorem actus mali et boni.

Secundo, hoc satis constat ex definitionibus Conciliorum, quæ sunt de peculiari necessitate gratiæ ad opera pietatis; et ideo addere solent illam particulam, *sicut oportet*, utique ad justitiam seu salutem consequendam. Per hanc autem particulam denotant aliquid amplius requiri ad hos actus, quatenus supernaturales sunt, quam ad quoscunque alios, etiam bonos, in inferiori ordine constitutos, etiamsi alias similes esse videantur in materialibus objectis, et in generali modo tendendi in illa, quod alias dici solet, licet in ratione assensus, vel amoris, aut timoris, vel similibus, quoad substantiam conveniant. Dices hoc esse verum de excessu seu superioritate influxus gratiæ quoad perfectionem entitatis ejus, non vero quoad modum efficiendi seu imprimendi determinationem, quæ est efficacis auxilium, nam hæc determinatio æque et proportionaliter est requisita in omni ordine. Sed hoc refutatur facile ex eisdem Conciliis, nam imprimis requirunt singularem Dei inspirationem et illuminationem, quibus trahitur et impellitur voluntas speciali modo, qui modus necessarius est ad pie operandum sicut oportet, ex singulari et propria ratione talium operationum, quia ille modus causalitatis divinæ illis proprius et peculiaris esse dicitur. Deinde requirunt Concilia peculiarem gratiam adjuvantem, quæ sine dubio est aliquid ultra generalem concursum primæ causæ ad actus liberi arbitrii; alias etiam ad actus malos esset necessaria, quod dici non potest, ut per se constat.

Alta est et remota a sensibus doctrina qua Pater interior docet. — Unde si auxilium efficacis sumatur, ut per gratiam adjuvantem et cooperantem consummatur, sic certissimum est auxilium efficacis esse proprium ordinis gratiæ, quia gratia adjuvans propria est illius ordinis, et quando actu adjuvat, tunc est efficacis; ut sic vero non est prævia, sed concomitans. Si autem auxilium efficacis sumatur ut antecedens et prævium, saltem naturæ ordine, ante gratiam adjuvantem, sic non est omnino

certum, ex sola Scriptura et Conciliis, dari auxilium efficacis in operibus gratiæ, nedum in operibus naturæ; nobis autem satis id persuasum est, adjuncta expositione et doctrina Augustini; tamen consequenti ratione est evidens in eadem doctrina efficacitatem talis auxilii consistere in peculiari et altiori modo operandi divinæ gratiæ prævenientis, ita proprio illius ut non possit ex principiis naturæ investigari, neque habeat communem rationem aut fundamentum cum operibus naturæ. Hoc patet ex verbis quibus solet Augustinus hanc efficaciam declarare, dicendo *esse altam, ac remotam sensibus hanc doctrinam, qua Pater interior docet*; item *esse motionem occultam, atque secretam, et Deum miris et infallibilibus modis sic agere sensum, ut accommodet assensum*, et similia quæ habet quæst. 2 ad Simplicianum, et lib. de Prædestin. Sanctor., cap. 6, 8, 12 et 19, et de Dono persever., cap. 4, 6 et 14, et lib. de Spiritu et littera, cap. 33 et 34, et Epistol. 107. Manifestum est autem illis omnibus verbis significari modum operandi Dei omnino superiorem, et habentem peculiarem efficaciam, quam non exercet in operibus naturæ.

Et quamvis interdum Augustinus hunc modum operandi Dei ad omnes voluntates hominum etiam malas extendere videatur, ut sumitur ex lib. 5 contra Julianum, cap. 4, et lib. de Grat. et liber. arbitr., cap. 20, tamen longe diverso modo. Nam ad opera supernaturalia requirit illam efficaciam, ut necessariam ex natura talium actuum supernaturalium; at vero si ad alios actus aliquando extenditur, id est ex providentia extraordinaria, ac singulari iudicio vel misericordia Dei, in quo etiam servat Deus modum proportionatum unicuique actui; nam in malis id solum facit permittendo, in bonis autem actibus ordinis naturæ addendo modum providentiæ ipsis non debitum, et ita elevando illos aliquo modo ad ordinem gratiæ; sed de mente Augustini plura inferius, et post illum de aliis auctoribus etiam dicemus.

Modus operandi liberi arbitrii in actibus supernaturalibus est singularis. — Ultimo declaratur ratione assertio posita, quia modus operandi liberi arbitrii in actibus supernaturalibus est proprius ac singularis, et excedens modum operandi, tum aliarum causarum naturalium, quam ipsiusmet liberi arbitrii solis suis naturalibus viribus operantis; ergo etiam ex parte Dei modus elevandi, et efficaciter juvandi liberum arbitrium est proprius ordinis gra-

tiæ et operationum supernaturalium, habetque necessitatis rationem longe diversam a necessitate concursus quem Deus præbet aliis causis. Nam in aliis tota necessitas oritur ex eo quod sunt causæ habentes esse participatum, in quo pendent actualiter ab ente per essentiam, et ideo eodem modo pendent in operatione sua et in effectibus suis, quia necesse est ut tam operatio quam effectus habeant esse participatum, ac proinde immediate pendens ab influxu primæ causæ; at vero in præsentia materia præter hanc communem necessitatem, cui proportionalis dependentia et concursus primæ causæ respondet, intervenit alia specialis et propria cui respondet speciale et efficacis auxilium, nimirum elevatio voluntatis et intellectus creati ad efficiendos actus liberos superioris ordinis. Cui etiam adiungitur singularis providentiæ modus, quo Deus dirigit ac movet, aut suos prædestinatos, aut alios quos vult, ut per hujusmodi actus infallibiliter consequantur vitam æternam, aut alium finem a se intentum. Ergo efficacis auxilium, quod ex his capitibus singulariter necessarium est, proprium est ordinis gratiæ, tam in excellentia quam in modo inclinandi et operandi in liberum arbitrium. Quod evidentius constabit alias sententias refutando, et incommoda quæ in illis oriuntur aperiendo, quod in sequentibus capitulis prosequemur.

CAPUT XXIII.

AUXILIUM EFFICAX NON REQUIRI PROPTER INDIFFERENTIAM VOLUNTATIS, IMO CUM ILLA PUGNARE SI PRÆDETERMINANS SIT.

Ex his, sequitur primo auxilium efficacis non requiri propter indifferentiam liberi arbitrii. Nam hæc ratio communis est omnibus actibus liberis, tam naturalibus quam supernaturalibus, et tam malis quam bonis, quod dici non potest de auxilio efficaci, ut ostensum est. Ac deinde facile potest directe ostendi, ex indifferentia liberi arbitrii præcise ac per se spectati, nullam sequi necessitatem auxilii efficaci, illam indifferentiam prædeterminantis. Nam (ut annotavi lib. 1 de Auxiliis, cap. 8), indifferentia voluntatis non est quasi materialis, aut passiva, neque ob imperfectionem virtutis incompletæ respectu suorum actuum, sed est indifferentia eminentiæ in virtute agendi, et perfectionis in modo etiam efficiendi. Nam voluntas est veluti quoddam principium

universale, habens ex se et intra naturæ ordinem vim activam sufficientem contrariorum actuum, et præterea habens tale dominium actualis efficientiæ suæ, ut, positis omnibus prærequisitis ad agendum, possit ab intrinseco illam vel exercere vel suspendere, ut in prædicto libr. 1 de Auxiliis in tribus primis capitulis satis declaro.

Potentia indifferens non indiget ratione indifferentiæ peculiari auxilio ad operandum. — Potentia igitur sic indifferens non indiget ratione talis indifferentiæ peculiari auxilio ad operandum, præter concursum quem postulat ratione sui esse participati. Quia, non obstante illa indifferentiâ, habet vel habere potest sufficientem vim agendi singulos actus, quamvis inter se contrarios. In quo differt ab ea causa quæ est indifferens ratione imperfectionis passivæ, seu incompletæ virtutis, ratione cujus debet aliquid prius recipere quo compleatur, quam determinetur per seipsam, et absque illa est indifferens quasi passive; voluntas autem non sic, sed mere active. Ac deinde sicut hæc ipsa voluntas potest, non obstante sua virtute completa, continere actionem suam, etiamsi nullum aliud impedimentum inveniatur, neque ab aliqua extrinseca causa detineatur, ita etiam potest eadem vi prodire in actum determinatum quem maluerit, supposita sufficienti applicatione objecti. Quia ad utrumque actum est virtus sufficiens, etiamsi ab alia circumstantia vel extrinseca causa non amplius determinetur, sed solum recipiat generalem et concomitantem concursum primæ causæ; ergo ex hac indifferentiâ nulla talis necessitas colligi potest.

Objectio. — *Solvitur.* — Dices hanc rationem non procedere in actibus supernaturalibus, ad quos efficiendos liberum arbitrium non habet ex se virtutem completam. Respondetur, ad suspendendos seu non eliciendos etiam illos actus habere potestatem completam, quia potest continere influxum suum, qualiscumque ille sit. Habet etiam virtutem completam ad eliciendos actus contrarios, et repugnantes supernaturalibus actibus, quia illi naturales, imo et pravi sunt. Et utraque hæc vis expedita relinqui debet, ut actus supernaturales omni ex parte liberi sint. Tandem, licet ad efficiendos ipsos actus supernaturales voluntas non habeat naturalem virtutem, inde solum potest concludi indigere additione vel complemento virtutis, et speciali efficaciæque adjutorio; non tamen sequitur indigere hoc efficaci auxilio necessario ratione indifferen-

tiæ, id est imprimente determinationem quæ indifferentiâ excludat; nam potius illud virtutis additamentum ita fieri debet, ut indifferentiâ arbitrii integra maneat, etiam ad ipsos actus supernaturales.

Ratio fundamentalis hujus materiæ. — Atque hinc oritur nova ratio contra illam sententiam, quæ est una ex fundamentalibus hujus materiæ. Nam potius liberum arbitrium creatum, ex eo quod natura sua causa indifferens est, tale postulat a Deo auxilium vel concursum quo ejus infirmitas vel dependentia juvetur, et nihilominus ejus indifferentiâ non tollatur neque lædatur; ergo hic titulus non solum non postulat auxilium efficax prædeterminans, verum etiam illi repugnat; quia talis determinatio tolleretur indifferentiâ, et, ablata indifferentiâ, tolleretur seu impediretur usus libertatis. Prima sequela patet, tum quia indifferens et determinatum ad unum sunt contradictorie opposita, nam indifferens est quod non est determinatum ad unum; tum etiam quia illi auctores ad hoc ipsum ponunt determinationem, ut tollatur indifferentiâ, quia putant causam indifferentem, quamdiu indifferens est, non posse inchoare actionem.

Altera vero consequentia patet, nam causa libera in actu primo seu potentialiter requirit indifferentiâ in ipsa intrinseca potestate agendi hoc et oppositum, vel etiam non agendi; ergo, ut talis potentia utatur sua libertate, necesse est ut, retenta hac indifferentiâ, utatur sua potestate, in quam partem maluerit. At si per prædeterminationem extrinsecus impressam antevertitur, jam non manet in sua indifferentiâ, nec utitur illa, sed eo necessario ducitur quo fertur; ergo privatur usu libertatis suæ. Et in idem redit argumentum sæpius repetitum, quia voluntas non est sui juris in recipienda tali determinatione, et illa recepta non est sui compos ad continendam actionem, nedum ad eliciendam; ubi est ergo usus libertatis?

Aliquid potest esse liberum dupliciter. — Ad quam rationem ut adversarii respondeant, omnem in partem se vertunt, et imprimis, quoniam aliquid potest esse liberum dupliciter, scilicet in se vel in alio, ideo conati sunt defendere determinationem illam, licet in se libera non sit (quia non fit, sed recipitur a voluntate), esse liberam in aliqua prævia dispositione, ut inde etiam actus procedens a tali determinatione sit liber. Sed ex capitibus præcedentibus constat talem dispositionem liberam admitti non posse, quia vel contra-

dictionem involvit, vel excludit necessitatem gratiæ adjuvantis ad illam, ut ibi late deductum est; occurritque nunc nova ratio non contemnenda, nam, quoties unus actus est liber solum per determinationem ab alio, non est plus meriti in actu denominato, quam sit in denominante ac per se libero; ut, quia assensus credendi in intellectu existens non est liber, nisi per denominationem a voluntate credendi, non est plus meriti in ipso assensu intellectus quam sit in voluntate credendi. Si ergo omnes actus supernaturales nostræ voluntatis non sunt liberi, nisi per denominationem ab illa prævia dispositione libera, vel negativa, vel positiva, habita sine adjutorio gratiæ, sequitur non habere majus meritum quam sit in illa libera dispositione voluntatis. Consequens autem est valde absurdum, nam illa prævia dispositio, cum sit ex solis viribus naturalibus liberi arbitrii, per se non est meritoria, vel totum meritum refundendum est in solum liberum arbitrium, quod Pelagianum est. Et quamvis dispositio illa intelligeretur esse actus procedens a priori gratiâ auxiliante, ejus meritum vel nullum esset, quia esset sine gratiâ sanctificante, vel non esset de condigno, sed valde imperfectum respectu perfectiorum actuum charitatis, et similium. Igitur nulla ratione dici potest actualem consensum voluntatis per contritionem, amorem, et similes actus, non esse liberum, nisi per denominationem ab illa prævia dispositione voluntatis.

Qua ratione conati sint adversarii defendere formalem libertatem in consensu voluntatis, non obstante prævia prædeterminatione physica. — Ob hanc ergo causam conati sunt iidem auctores defendere formalem et propriam libertatem in consensu voluntatis, non obstante prævia prædeterminatione physica, quam prius natura Deus solus in illa facit. Et quoniam de ipsa determinatione defendere non possunt quod sit libera homini recipienti illam, cum ab ipsomet non fiat, sitque ante omnem voluntatem ejus, libertatem ponunt in emanatione ipsiusmet consensus a voluntate sic determinata. Quod duobus modis hætenus ab eis declaratum est. Prior fuit superioribus annis valde usitatus, scilicet, ut consensus ille sit liber, satis esse quod voluntas ipsa secundum se spectata, et quantum est ex judicio rationis, ac seclusa determinatione, sit indifferens et potens ad habendum et non habendum talem consensum, quamvis posita determinatione jam non possit illum non ha-

bere. Et ita applicant vulgarem distinctionem de sensu composito et diviso, dicentes necessitatem habendi consensum, supposita determinatione, esse tantum necessitatem sensus compositi, quæ non excludit libertatem; contra quam doctrinam multa a nostris scriptoribus objecta sunt, quæ nos in libris de Auxiliis late persecuti sumus. Summa autem omnium est, quod, licet illa suppositio non aufert libertatem ab ipsa potentia, aufert seu impedit usum ejus in tali actu, atque ita consequenter aufert libertatem ab ipso actu, seu consensu; quia, licet sit voluntarius et rationalis, quia procedit ab intrinseco appetitu media cognitione rationis, non tamen est liber, quia non procedit a potentia expedita et indifferente ad utrumque.

Nihilominus tamen Franciscus Davila, cap. 7, pag. 43, in eadem solutione persistens, intrepide dicit, *auxilium efficax esse motionem actualem adultorum, qua movente non stat quin liberum arbitrium consentiat, et ultimo se ad gratiam disponat.* In quibus verbis illa particula *non stat*, significat non esse in potestate voluntatis illi determinationi resistere, quominus consensum præbeat ad quem ab illa determinatur, et ideo dixit in alio loco, cap. 20, pag. 243, *causas particulares futurorum contingentium, quatenus divinæ determinationi subjiciuntur, ita esse determinatas ad suos effectus, ut in illis sic determinatis cognoscat Deus futuros eventus contingentes.* Quia ipse, inquit, *est causa prima omnibus causis esse conferens, virtutem communicans, et determinationem præfigens ad operandum, cui moventi nihil valet resistere.* Quod ultimum verbum nunc expendimus, nam cætera jam tractata sunt; in illo igitur verbo satis declarat tam necessariam esse effectorem consensum post determinationem, ut voluntas potestatem non habeat resistendi. Et ob eam rem dixit in alio loco, cap. 27, pag. 390, *se firma fide credere, quamdiu firma stat ista suppositio, quod Deus nos hoc impellit auxilio, nos necessario et infallibiliter operari; ideoque, cum Concilium Tridentinum dicit liberum arbitrium a Deo motum posse dissentire si velit, loqui in sensu diviso, non in composito; nam in sensu composito non potest non consentire.* Et hac occasione late vagatur in persuadenda distinctione illa de sensu composito et diviso, quam dicit esse individuum comitem nostræ fidei: quia sine illa, nec multa Scripturæ testimonia, nec plura dogmata fidei intelligi possunt. In his autem locis nunquam

declarat in quo sit posita libertas talis actus, si suppositio non est libera, et ad resistendum illi nulla est potestas, nec libertas, et alioqui suppositio est efficax principium secum necessario trahens voluntatem. Idem vero auctor alio in loco, cap. 3, pag. 31, circa principium libri, videtur jecisse fundamentum responsionis, dum docet, *quamdiu indifferentia iudicii non tollitur, actum voluntatis, qui cum illa fit, semper esse liberum, non obstante quacumque præmotione physica gratia.*

Verumtamen in lib. 4 de Auxiliis, cap. 2, satis, ut opinor, a nobis demonstratum est indifferentiam iudicii intellectus esse quidem radicem libertatis, non tamen esse formalem libertatem, seu, quod idem est, non esse id a quo actus voluntatis denominatur liber. Quod principium inter Theologos (uno excepto Durando) est receptissimum, et præsertim in schola D. Thomæ. Ut ergo actus voluntatis sit vere ac formaliter liber, necesse est ut, præter iudicium rationis, in ipsa voluntate maneat expedita potestas consentiendi et non consentiendi; ergo, quantumcumque intellectus rem proponat cum indifferentia iudicii, si a voluntate auferatur potestas ad eliciendum consensum, non consentire non erit ei liberum, sed necessarium, nec poterit ei imputari, ut supra dicebamus; ergo etiam e contrario, si, stante eadem dispositione in intellectu, voluntas privatur potestate non consentiendi, seu suspendendi consensum, actus non erit formaliter liber, sed necessarius quoad exercitium.

Et ratio est evidens, quia indifferentia iudicii non consistit in potestate agendi et non agendi; nam intellectus naturalis potentia est, et necessitate quadam iudicat quod, si a suo motivo non determinatur, non potest seipsum determinare, sed oportet ut a voluntate determinetur, ut in actu fidei constat. Consistit ergo indifferentia iudicii in hoc quod proponit varias rationes volendi et non volendi idem objectum, et neutrum offert tanquam necessarium. Ex hac autem indifferentia iudicii solum sequitur voluntatem non necessitari a tali iudicio, et sibi relictam habere facultatem liberam circa illa objecta. At hoc non satis est ut actus sit liber, si facultas, stante eodem iudicio, aliunde et ab extrinseco omnino impeditur quoad usum unius potestatis suæ, et ad alium omnino determinatur, ac necessatur per motionem sibi non liberam. Et potest hoc amplius declarari, quia, licet in eo eventu vi-

deatur iudicium manere indifferens, tamen revera voluntas non operatur ex tota illa indifferentia, sed solum ex representatione illius objecti et motivi ad quod determinatur; nam circa alia nihil operari potest, aut velle, cum jam non possit resistere impressioni et determinationi quæ in ea facta est.

Argumentum ergo, a nobis factum, probat evidenter, ut existimo, in nostro casu, licet immutetur iudicium intellectus, voluntatem ipsam privari sua indifferentia in usu potestatis suæ circa talem actum; quia ita determinatur et trahitur ad utendum potestate faciendi illum, ut prorsus non valeat uti potestate non eliciendi eundem. Quia non fuit in potestate ejus impedire ne determinaretur; nec post inditam determinationem est in potestate ejus suspendere suum influxum ne operetur, quia si posset suspendere influxum, posset resistere determinationi, quod negatur; ergo actus ille non erit liber, quantumvis iudicium idem maneat.

Scio modernos aliquos sentire quod non possit Deus de potentia absoluta, stante eodem iudicio intellectus, ex se et in suo genere sufficiente ad actum liberum voluntatis, necessitatem inferre voluntati, ut non libere sed necessario feratur in quam partem ipse voluerit. Tamen illi, consequenter loquendo, etiam negant posse Deum talem prædeterminationem præfigere perseverante illo iudicio; quia idem esse censent prædeterminare illo modo quod necessitare. Qui profecto in hoc ultimo recte dicunt; imo vix intelligi potest alius necessitatis modus, in quo deceptio vel perturbatio iudicii non intercedat. Non tamen video cur negetur ille modus inferendi necessitatem humanæ voluntati; nam, licet iudicium non necessitet, quid impedit quominus Deus id facere possit? Aut quæ implicatio contradictionis inde sequeretur? Neque enim propterea erit illa coactio, quia, non obstante illa necessitate, erit actus voluntarius, quia hoc est magis intrinsecum magisque inseparabile ab ipso. Et ideo dicunt Theologi non posse Deum cogere voluntatem ad actum elicitum, posse autem illam necessitare.

Indifferentia iudicii non satis est ad formalem libertatem actus voluntatis. — Hinc autem evidenter sequitur indifferentiam iudicii non esse satis ad formalem libertatem actus voluntatis, quia in prædicto casu, quando Deus necessitat voluntatem, iudicium intellectus relinquitur ex parte sua cum eadem indifferentia, et actus non est liber. Sequitur deinde

in præsentī casu, posita determinatione physica, eo modo quo ponitur ab his auctoribus, tolli libertatem ab actu voluntatis, qui ex illa subsequitur, quia non potest major necessitas aut vehementior impulsus intelligi quam ille qui omnino prævenit voluntatem et illi imprimatur absque libertate ejus, qua impressione facta non potest ipsa resistere quin operetur.

CAPUT XXIV.

DE VERA INTELLIGENTIA SENSUS COMPOSITI ET DIVISI AD DOCTRINAM SUPERIORIS CAPITIS COMPREHENDENDAM NECESSARIA.

Expenditur verus sensus vulgata divisionis sensus compositi et divisi. — Responsio, et doctrina quam in superiori capite impugnavimus, manifeste supponit illam necessitatem actus, quæ provenit ex suppositione aliqua, quæ dicitur in sensu composito, compati secum libertatem ejusdem actus; quam, priusquam ad alia progrediamur, expendere necesse est, et consequenter verum sensum vulgatæ divisionis sensus compositi et divisi explicare. Quod autem doctrina illa et responsio hunc sensum illius distinctionis supponat, probatur, quia, ut determinatio physica non tollat libertatem, licet necessitatem ex suppositione sui ipsius inducat, satis esse creditur quod illa solum est necessitas ex suppositione, seu sensus compositi, quæ responsio satisfacere non potest, nisi supponat nullam necessitatem actus voluntatis ex suppositione tollere illius libertatem. Alioqui oporteret illos auctores declarare quando sit vel non sit talis suppositio contraria libertati. Quod tamen non faciunt, sed simpliciter laborant pro defendenda distinctione sensus compositi et divisi, supponendo illam universaliter esse applicandam, et sine ulla declaratione aut limitatione, atque ita sufficere ut actus voluntatis, qui necessario fit ex aliqua suppositione, nihilominus sit liber.

In quo sensu admittenda prædicta divisio. — Dico ergo divisionem illam in eo sensu admittendam non esse, quia dogma plane falsum continet, scilicet, omnem actum voluntatis esse liberum, eo ipso quod voluntarius est, quantumvis sit ex quacumque suppositione necessarius, sive, quod in idem redit, quia omnis actus voluntatis, qui tantum in aliquo sensu composito necessarius est, eo non obstante est liber. Probatur primo inductione; quia ipsemet actus amoris Dei in pa-

tria non est necessarius, nisi ex suppositione visionis Dei et in sensu composito illius; et tamen actus ille non est liber, supposita illa necessitate. Forte dicent illam suppositionem tantum esse objectivam, seu conditionem objecti, quo proposito, voluntas ab interna propensione ad bonum ita determinatur ad illud objectum, ut ea necessitate feratur in illud. Sed hæc responsio et limitat jam axioma illud, ut non de omni suppositione nec de omni sensu composito procedat; et non evacuat difficultatem. Quia, ut supra argumentabar, si determinatio ab intrinseco est contraria libertati actus, multo magis determinatio ab extrinseco.

Deinde urgeo argumentum in casu in quo Deus necessitatem inferat voluntati circa objectum aliquod, ad quod ipsa ab intrinseco non sit determinata. Nam, quod Deus pro sua omnipotentia hoc possit facere, fere omnes Theologi pro certo habent, nec poterit facile repugnantia in illo opere ostendi. In eo ergo casu actus ille non est liber, quia (ut supponitur) Deus necessitat voluntatem; et tamen ille actus non est necessarius nisi in suppositione et in aliquo sensu composito; ergo non est universaliter verum nullam necessitatem in sensu composito esse contrariam libertati. Minor probatur, quia, seclusa tali efficientia Dei in voluntatem, non necessitaretur ad talem actum; unde in sensu diviso, id est, ablata illa suppositione, posset illum non efficere; ergo tantum in sensu composito est necessarius. Atque hoc argumentum etiam probat voluntatem posse in agendo pati necessitatem simpliciter, et tollentem libertatem, non solum ab interna inclinatione, sed etiam ab extrinseca impressione supremi agentis. Unde tandem concluditur necessitatem aliquam ex suppositione, etiam extrinseca, esse contrariam libertati actus, ac proinde non omnem necessitatem in sensu composito posse componi cum libertate, et consequenter difficultatem ortam ex necessitate prædeterminationis physicae non solvi per illam generalem doctrinam. Nisi forte sermo in ea sit de libertate a coactione, et non a necessitate, et consensum hominis solum esse voluntarium, non autem vere liberum, quod fuit dogma Calvinii.

Necessitas ex suppositione, seu in sensu composito, interdum est necessitas simpliciter repugnans libertati. — Constat igitur necessitatem ex suppositione seu in sensu composito interdum esse necessitatem simpliciter re-