

est voluntas sufficiens ad suum actum elicendum, suamque exercendam potestatem; ergo, eadem ratione, etiamsi objectum non desit, si aliunde ita deest necessarius superioris causæ concursus, ut non sit in hominis potestate illum habere, quamvis ipsa potentia physica non minuat, manet in tali statu, ut simpliciter sit impotens ad volendum; quia sine alterius ope, revera non est per se sufficiens ad suum actum elicendum; ergo, stante iudicio rationis, potest usus non volendi propositum objectum non esse liber, ex parte causæ superioris, modo explicato.

*Quatenus impediri possit libertas ex parte objecti.* — At vero quoad potestatem nolendi vel non volendi, non potest impediri usus libertatis ex parte objecti, si proprie loquamur; potest tamen impediri ab aliqua exteriori causa, ita impellente voluntatem, ut eam non sinat sua facultate uti. Prior pars declaratur; nam, licet interdum voluntas ab objecto ita moveatur, ut illi motioni ipsa resistere non possit, et tunc necessario et sine libertate feratur, quia non est in illa potestas non volendi, ut in amore beatorum contingere credimus, tamen hoc nunquam accidit, nisi quando voluntas naturæ suæ est ita propensa in illud objectum, ut si perfecte propositum sit, naturali impetu in illud feratur absque potestate intrinseca ad suspendendum actum. Quocirca hic non deest tantum usus liberi arbitrii, sed etiam intrinseca facultas libera in ordine ad talem actum; ac propterea tunc revera non impeditur voluntas ne libere operetur, sed omnino ex se non potest in tali actu libere operari: et hac ratione, divina voluntas, quæ impediri non potest, ipsummet Deum necessario et sine vera indifferentiæ libertate amat. Ita ergo in nostra voluntate censendum est. Et, quod dictum est in actu simpliciter necessario, habet etiam locum, proportionem servata, in actu qui ex objecto habet tantum necessitatem quoad specificationem, ut est amor boni in communi, et similes. Nunquam autem contingit ex parte objecti hæc necessitas, nisi quando in ipsa facultate deest indifferentia respectu talis objecti sic propositi, quia objectum movet potentiam intrinseco et connaturali modo; et ideo nunquam magis movet, quam ipsum natum est movere, et quam ista potentia nata est a tali objecto moveri; maxime si verum est objectum, ut sic, non movere efficiendo, sed alliciendo tantum per modum finis; sic enim recte redditur ratio ob quam

non possit vim præternaturalem inferre, sed solum modo suavi et connaturali excitare.

*Voluntas creata potest ad volendum necessitari a Deo.*

12. *Esther 13; idem fere Ps. 94; Sapient. 7; Prov. 21; Aug. in Enchir., c. 96. Legatur etiam c. 95, et lib. de Grat. et lib. arb., c. 20 et 21.* — Posterior vero pars declaratur in hunc modum, quia, cum in voluntate libera duplex sit potestas (ut dixi), ad volendum, scilicet, et non volendum seu nolendum, neutra earum est infinitæ virtutis et efficacæ; ergo in utraque potest superari a Deo superiori agente, qui est infinitæ virtutis et efficacæ; ergo potest ita a Deo moveri et agi voluntas nostra, quatenus habet potestatem volendi, ut sit prorsus impotens ad resistendum, nec possit ullo modo uti altera potestate, quam habet ad nolendum; ergo tunc in tali actu non erit usus libertatis, etiamsi facultas in se sit libera, et objectum ita sit propositum, ut necessitatem non inferat. Primum antecedens per se est evidens, quia utraque illa potestas est commensurata perfectioni voluntatis creatæ, quæ finita est. Duæ item primæ illationes videntur certissimæ ex infinita virtute Dei, et quia in tali effectu nulla est repugnantia. Unde hic locum habet, quod *Esther. 13* dicitur: *In manu tua, Domine, universa sunt posita, nec est qui possit resistere voluntati tuæ.* Quodque Augustinus dixit: *Neque enim veraciter ob aliud vocatur omnipotens, nisi quia quidquid vult potest, nec voluntate cujuscumque creaturæ voluntatis omnipotentis impeditur effectus.* Postrema vero consequentia est etiam evidens ex dictis, quia potestas nolendi tunc nullo modo potest ad exercitium et usum applicari, quia voluntas solum habet illam potestatem respectu actus secundum se, non vero respectu superioris agentis, actu impediens illam; ergo non salvatur in eo actu usus libertatis; quia hic non sumitur ex sola facultate remota, vel ex objecto solo, sed ex utraque illa facultate proxime expedita ad operandum seu exercendum actum. Non ergo sola indifferentia iudicii vel objecti sufficit, nisi etiam superior causa voluntatem nostram sinat suo connaturali modo operari; hunc enim potest agens extrinsecum immutare, quamvis solum objectum nunquam illum alteret seu immutet.

13. *Argumentum ad hominem.* — Denique, ad hoc confirmandum, addere possumus ar-

gumentum, quod ad hominem vocant, contra hujus sententiæ auctores; nam ipsi docent quod, si Deus ex necessitate naturæ ageret, et nostram voluntatem tunc moveret, ea, scilicet, motione qua causa prima movet secundam, voluntas nostra necessario et non libere operaretur. Ex hac doctrina (sive vera, sive falsa sit) sic colligo: etiamsi Deus necessario ageret, non destrueret iudicium rationis, et tamen destrueret libertatem, quia necessitate quadam moveret voluntatem, et, posita ejus motione, non posset voluntas non operari; ergo falsum imprimis est definitionem libertatis salvari, hoc solo quod voluntas feratur ex iudicio rationis judicantis indifferentiam in objecto; nam tota hæc definitio conveniret actui voluntatis elicitæ ex necessaria motione Dei necessario agentis, et, ut ipsi dicunt, non esset liber. Falsum item est non posse intelligi necessitatem inferri actui voluntatis, stante illo iudicio libero; nam, posita illa hypothesi, divina motio dicitur necessitatem ei imponere et libertatem tollere, cum tamen evidens sit non auferre rationis iudicium. Ex quo etiam possumus ita concludere: divina motio efficax et necessaria tolleretur libertatem, licet non tolleretur iudicium; ergo etiam nunc potest Deus, libere agendo, tam efficacem motionem adhibere, ut libertatis usum tollat, manente rationis iudicio. Probatur consequentia, tum quia non est nunc minus potens Deus ad efficaciter movendum; tum quia eam vim, quam adhiberet necessario si naturaliter ageret, potest nunc adhibere libere; quid enim vetat? Falsum ergo est libertatem formaliter compleri per tale iudicium.

*Secundæ opinionis fundamenta diruuntur.*

14. Atque hinc responsum est ad fundamentum prædictæ sententiæ; licet enim iudicium illud sit radix liberæ electionis, non tamen satis est ad formalem libertatem. Nec verum est definitionem liberi actus compleri in hoc quod ab illo iudicio procedat, sed in hoc quod procedat ex facultate consentanea illi iudicio non impedita, nec aliunde vim seu necessitatem patiente.

*Discrimen inter divinam nostramque libertatem.* — *Immutabilitatis necessitas cum libertate non pugnat.* — Alia vero confirmatio et declaratio illius sententiæ, vel in æquivoco laborat, dum a divina libertate ad nostram argumentatur, vel aperte est falsa. Quum

enim sumit libertatem non esse indifferentiam potentiæ, sed objecti, si sit sensus ad libertatem non esse necessariam indifferentiam volentis, seu operantis, est aperte falsum, sive Deo sive nobis talis indifferentia negetur. Quid enim refert objectum ex se esse indifferens, si operans aut volens aliunde, sive extrinsecus, sive ex natura sua, non est indifferens, sed ad unum determinatum? Si vero sit sensus non esse necessariam potentiæ indifferentiam in ordine ad actus, sed in ordine ad objecta sufficere, est quidem hoc verum in Deo, non tamen in nobis; Deus enim ex se est indifferens ad volenda objecta extra se, non per modum potentiæ ad actus, sed per modum simplicissimi actus, qui per sese potest terminari vel non terminari ad talia objecta, sine ulla potentialitate, quod in ipso Deo mirabile est, et proprium ejus, ob illius infinitam perfectionem. Creatura vero, quæ finita est, non potest attingere perfectionem illam: sed participat libertatem per modum potentiæ, quæ potest actum efficere vel suspendere, aut oppositum facere. Neque ad rem spectat quod voluntas Dei fuerit ab æterno determinata, et in ea determinatione semper maneat, et tamen libere velit; quia illa determinatio, quamvis æterna, non fuit ab alio, sed ex propria libertate; perseverat autem semper eadem ob immutabilitatem; et ideo illa determinatio non pugnat cum indifferentia, quia est ab intrinseca libertate, et necessitas immutabilitatis simpliciter non repugnat, quia est ex suppositione libera ipsimet operanti seu volenti, imo est semper idem actus, eademque determinatio libera.

### CAPUT III.

VERA INDIFFERENTIA LIBERTATIS EJUSQUE RECEPTE DEFINITIO EXPONITUR.

1. *Quid ad liberum indifferentiæ usum requiratur.* — *Apud Tur., l. 4 pro epist. Pont., c. 2; Basiliius.* — Vera igitur et communis Theologorum sententia est, ad usum liberum duo requiri. Primum est, in facultate ipsa indifferentia positiva ad volendum et nolendum; alterum est, ut, quum illa facultas exercet actum, ita sit disposita ut, positis omnibus requisitis in actu primo seu ex parte principii ad operandum, expedita maneat ad volendum et nolendum. Prior hujus sententiæ pars necessario sequitur ex dictis cap. super. contra priorem sententiam; quia fa-

cultas libera est facultas indifferens ad agendum et non agendum; et non est indifferens per modum potentiae passivae; ergo oportet ut sit per modum potentiae activae. Neque nunc subtiliter discussio an liberum arbitrium omnino sit activa potentia et nullo modo passiva, an aliquid etiam passivae includat; id enim ad praesentem disputationem refert nihil; sed hoc solum, nempe indifferentiam libertatis non posse consistere in sola indifferencia passiva, sed in activa ad volendum et nolendum. Quod etiam ex eo facile patet, quia velle, aut est efficere, aut non est sine effectione; nolle autem, si per actum positivum sit, etiam ille effici debet a nolente; si vero est per carentiam actus, etiam illa supponit potestatem volendi. Nam, ut recte dixit Augustinus, de Spiritu et littera, c. 13: *Cum non faciebat, quia volebat, erat utique potestas, sed voluntas deerat.* Hinc Patres frequenter libertatem per potestatem agendi definiunt; Metho., lib. de Lib. arb.: *Cum Deus (inquit) vellet hominem honorare, dedit ei potestatem qua posset facere quae vellet, et potestatem ejus ad meliora hortatur.* Hoc etiam recte declaravit Basilius, hom. *Quod Deus non sit auctor malorum*, his verbis: *Solutam ab omni necessitate, et voluntariam, ac in sua potestate sitam, vitam a conditore adeptam animam, per hoc ad imaginem Dei creata est.* Ubi vitae nomine actiones vitae significavit. Optime etiam Gregorius Nazianzenus hoc explicuit orat. 1, dicens, *virtutem extolli per liberi arbitrii in utramque partem agitationes.* Ratione jam est haec pars declarata et confirmata.

*Libertatis tam quoad potentiam quam quoad usum descriptio.*

2. *Theolog. in 1, d. 38, et in 2, d. 21; Aim., tit. 1 Moral., c. 1; Hang., l. 1. suor.; Cord., l. 1. Quæst. Theol., q. 55; Wal., 1 de fid., c. 25.* — Altera pars, quae ad usum libertatis spectat, ex recepta definitione libertatis evidens est. Ita enim intelligendum est quod communiter dicitur, scilicet, potentiam liberam esse, quae, positis omnibus requisitis ad agendum, potest agere et non agere. Haec enim descriptio, quae frequens est apud Theologos, et facultati liberae et usui ejus libero accommodari potest. Et ad facultatem quidem applicata, hunc sensum habet, de ratione liberae potentiae esse, ut in potestate sua habeat, tam actum suum exercere, quam continere, vel suspendere; id vero non ex defectu alicujus

conditionis requisitae ad operandum; illa enim non esset potestas ad suspendendum actum, sed impotentia potius ad agendum, tali conditione deficiente. Unde ille modus cessandi a propria actione, agentibus etiam naturalibus communis est; ignis namque non calefaciet, si desit passivum. Idemque contingere potest in voluntate ipsa, si cesset a volendo ex defectu objecti, quia illud ignoratur: illa enim carentia actus non erit ex potestate libera, sed ex naturali defectu. Est ergo de ratione liberae facultatis, ut ex intrinseca vi et potestate sua possit et actum suum exercere et suspendere; et quia interna vis cujusvis facultatis non exercetur, nisi adhibitis omnibus requisitis ad agendum, ideo recte dicitur, optimeque explicatur vis hujus facultatis, in eo quod, positis omnibus requisitis ad agendum, possit agere et non agere.

3. *Consecrarium primum.* — Atque hinc sequitur primo, haec praerequisita merito explicari de his conditionibus quae in actu primo requiruntur, seu quae sunt aliquo modo causa actionis; non enim est actio ipsa involvenda. Nam, licet nemo agat sine actione, et ideo etiam actio dici possit requisita ad agendum, non tamen ut principium agendi, vel aliquid pertinens ad principium actionis, sed ut ipsa formalis actio, qua formaliter determinatur potentia ad agendum potius quam non agendum; et ideo non est componenda actio cum potentia, ad hoc ut ipsa potentia dicatur indifferens, quia in hoc involvitur repugnantia; sed sumenda est potentia cum omnibus praerequisitis ex parte ejus, seu per modum actus primi, ut declaratum est.

*Consecrarium secundum.* — Secundo sequitur esse contra rationem liberae facultatis, ut ad agendum requiratur aliquam conditionem praeviam ad actionem, qua posita, tollatur vel impediatur indifferencia ad agendum et non agendum, quia cum libertas ejus formaliter sit posita in praedicta indifferencia, si haec tollitur vel impeditur ante actionem, jam actio non procedit a potentia indifferente et expedita ad agendum, secundum utramque partem suae indifferenciae; ergo, si talis potentia hujusmodi conditionem requireret ad agendum, tunc vel ipsa in se non esset indifferens, et ita non esset libera, etiam in actu primo et remoto; vel ad agendum postularet conditionem repugnantem suae indifferenciae suaeque libertati, et connaturali operandi modo quod plane

repugnat. Et in hunc modum id ipsum ulterius declaratur. Nam, vel illa conditio praevia ad actionem, qua posita tollitur indifferencia, quatenus jam cum illa non potest voluntas agere et non agere, sed tantum agere aut tantum non agere, vel (inquam) illa conditio ab alio agente extrinseco adhibenda est, vel ab ipsa voluntate. Si ab alio, sequitur aperte voluntatem non esse indifferentem active, sed passive tantum, scilicet, ut hanc vel illam conditionem ab alio recipiat, qua posita, semper est determinata ad unum agendum, seu non agendum. Si vero conditio illa ab ipsa voluntate adhibenda est, aut libere ipsam adhibebit, aut necessario. Si necessario, etiam perit indifferencia, tum quia ex necessaria connexionione fit determinatio voluntatis ad unum; tum etiam quia, ut illa conditio ex necessitate adhibeatur a voluntate, necesse est ut sub ea ratione ad unum determinata supponatur. Si tamen illa conditio adhibeatur libere, jam supponetur actus liber; et de requisitis ad illum redibit eadem quaestio, an, positis illis omnibus, integra maneat indifferencia facultatis. Nam si non manet, perit libertas. Si autem manet, ibi est proprie libertas; et reliqua quae inde manant, si necessario manent, solum sunt libera per denominationem et dependentiam ab illo primo actu. Igitur fieri non potest ut libera facultas natura sua requiratur conditionem praeviam ad omnem usum suorum actuum, quae tollat vel impediat indifferenciam ejus.

4. *Descriptio libertatis actui libero applicatur.* — Tertio, intelligitur ex dictis, quomodo praedicta descriptio ad actum liberum, seu actualem libertatis usum applicanda sit. Sicut enim de ratione liberae facultatis est utraque illa potestas agendi et non agendi, ut supra dixi, ita ad liberum usum ejus necessarium est ut ipsa facultas, quatenus proxime applicatur ad agendum cum omnibus requisitis conditionibus, hanc indifferenciam retineat, et secundum utramque partem adhuc expedita sit, ad uniuscujusque actum exercendum. Nominem autem actus (quod semel notandum est) comprehendimus etiam liberam negationem actus, sive in nolitione, sive solum in non volendo cum humana advertentia consistat. Ea vero requisita ad agendum, eodem modo, quo de facultate ipsa libera diximus, sumenda sunt, scilicet, prout sunt conditiones ad operandum praerequisitae, quae in actum aliquo modo influunt. Ratio est supra jam tacta, quia si ex aliqua conditione praeviente ac-

tum impediretur voluntas ab alterius potestatis usu, ergo ex necessitate, et non libere, tali usu careret; et ex consequente ratione, absque libertate et ex necessitate, haberet usum alterius potestatis, seu partis suae potestatis; quia ablato uno, necessario alius consequitur, cum non possit utroque simul carere, eo quod immediatam oppositionem includat. (Ex D. Thoma 1. 2, q. 5, a. 3, et q. 71, a. 6, ad 1.)

*Recensitis quae ad voluntatis actum praerequiruntur, singulatim proposita veritas roboratur.*

5. *Ex parte voluntatis ipsius id explicatur.* — *Idem ex parte objecti.* — *Eadem de judicio intellectus ratio.* — Potest denique, facta enumeratione omnium quae ad actum voluntatis praerequiri possunt, hoc aperte convinci. Illa enim sunt aut interna vis ipsius voluntatis, aut judicium intellectus, aut objectum per illud propositum, aut Deus voluntatem praeveniens; praeter haec enim nihil est, a quo voluntas nostra per se pendeat. Est enim spiritualis potentia, quae a corporalibus agentibus vel dispositionibus per se non pendet, sed solum ex accidente, quatenus rationis usus pro hoc statu a corpore et phantasmatis pendet; nunc autem supponimus habere hominem usum rationis, sine quo usus libertatis esse non potest. Igitur ex illis tribus quae enumeravimus, vis propria et interna voluntatis ex se indifferens est; ergo ex hac parte non erit determinata voluntas ad unum. Rursum objectum non determinat illam, ut ex dictis patet; nam, ubi determinat, necessitatem etiam infert, ut in amore Dei clare visi. Eadem autem est ratio de judicio rationis, quod non movet voluntatem, nisi ratione objecti, aut in virtute alterius prioris actus voluntatis. Unde (ut supra dicebam) in indifferencia judicii aliqui collocant totam libertatem; et saltem verum est eam esse radicem libertatis. Ex hoc ergo capite clarum est non impediri potestatem agendi et non agendi; vel si interdum tale est judicium de objecto aliquo ut determinet voluntatem, actus inde manans erit necessarius, vel ex suppositione alterius actus liberi, ut interdum electio necessario oritur ex intentione, interveniente judicio de necessitate medii, vel solum quoad specificationem, ut, cum judicium versatur circa bonum in communi, vel quoad exercitium, quod tantum contingit in beatitudine.

6. *Idem de prærequisitis ex parte Dei applicatur.* — Tertium caput erat divina virtus et influentia, et de hac versatur præcipue hæc disputatio; et ideo hoc potissimum agendum est in progressu illius, ut, scilicet, ostendamus nihil eorum, quæ ex parte Dei prærequiruntur, impedire quominus possit voluntas agere et non agere. Nunc sufficiant supra dicta contra secundam sententiam. Et definitio Concilii Tridentini, sess. 6, can. 4, aperte hoc convincit. Ut enim Concilium etiam in operibus gratiæ libertatem nostram tueretur, docuit, posita in nobis omni præventionem necessaria ex parte Dei, posse nos agere et non agere; ergo existimavit Concilium hoc esse simpliciter necessarium ad usum libertatis. Quocirca ex hac ipsa definitione Concilii maxime confirmatur prædicta Theologorum doctrina: scilicet ad libertatem necessarium esse ut, positus omnibus requisitis, possimus agere et non agere; quandoquidem etiam in operibus gratiæ, et in his quæ requiruntur ex parte Dei, de quibus major esse poterat difficultas, hoc existimavit Concilium esse necessarium ad tuendam in eis libertatem. Est ergo hoc principium in prædicto sensu, non solum probabile, sed etiam certum. Et hoc ipsum est quod paucis et elegantibus verbis dixit Evodius ad Constantium: *Quæ est ista libertas, aut quare electionem nominet, ubi unam tantum partem asserit fuisse concessam?* Et ideo etiam dixit Basilius, quem paulo antea citavi, concessisse Deum homini vitam ab omni necessitate liberam; nihil enim retulisset ei liberam facultatem donare, si in usu necessitatem ei afferret (Apud Tur., lib. 4 pro Epist. Pont., c. 2).

7. *Suppositio antecedens tollit libertatem, non item consequens.* — Anselm., lib. de Concord., a princ., et fere per totum, et lib. 2, Cur Deus homo, c. 17 et 18. — Hoc denique confirmat vulgaris illa, sed non minus vera quam necessaria Anselmi doctrina, qui dixit suppositionem antecedentem tollere libertatem, non autem consequentem; quia, si suppositio antecedens totum usum liberum, et prærequisita ad actum, inducat necessariam consecutionem actus, aut tollat potentiam ad oppositum actum, seu ad non agendum, talis suppositio impediet usum liberum, quia jam potentia, ut proxime applicata ad operandum cum omnibus requisitis, non manet expedita et indifferens, sed ad illud unum determinata, quod ex tali suppositione consequitur. Unde, cum suppositio ipsa omnino etiam ante-

cedat usum liberum, nihil relinquitur in quo indifferentia exerceatur. Secus vero erit si suppositio sit consequens actum liberum, seu ipsum involvens, nam tunc, cum jam supponat usum liberum, non poterit illum impedire; imo, quidquid inde subsequitur, etiamsi necessaria consecutione subsequatur, a priori actu libero, unde dimanat, libertatem participabit, respectu illius potentiæ vel operantis, a quo prior ille actus libere manat; quomodo effectus Dei libera est, licet ex voluntate Dei necessario sequatur; et motio manus est libera, quæ necessario sequitur ex voluntate illam movendi; et electio unici medii est libera, in libera intentione finis. Denique hoc modo actus liber habet illam necessitatem, qua res, quando est, necesse est esse; quæ non excludit libertatem, quia supponit actum ipsum libere factum. (Vide Aug., 5 de Civit., c. 10; et D. Thom., 2 Phys. 15, in princ.; Theol. 1, d. 38; Alber., art. 4; Richard., art. ult., q. ult.; Alen., 1 p., q. 24, m. 8; Wal., tom. 1, c. 25, 28.)

8. *Id ratione probatur.* — Potestque hæc Anselmi doctrina amplius declarari et a priori confirmari, quoad primam partem, quæ nobis est necessaria. Quia, si suppositio est omnino antecedens libertatis usum, non potest necessario inferre actum aliquem, nisi sit aliquo modo causa ejus. Nam, si non est causa, quomodo potest vel actum inferre, vel voluntatem ita impellere ut omnino agat? et ita expresse Anselmus necessitatem antecedentem dixit esse causam rei. Suppositio ergo antecedens causa est; si ergo necessario infert actum, ipsa in suo genere, postquam posita est seu applicata, est causa necessario agens, atque ita necessario, ut voluntas non possit ei resistere, aut impedire effectum ejus; nam si posset, jam ex hac parte non esset necessaria consecutio inter talem suppositionem et actum; ergo, si illa applicatur antecedenter et independentem a libero usu voluntatis, non potest effectus inde consequens esse liber ipsi voluntati, quia procedit ex causa necessario elicente suum effectum, quam nec prævenire nec impedire potest ipsa voluntas. Dices fieri posse ut illa causa antecedens sit libera, et non necessario agens, ut est Deus. Respondetur id quidem conferre posse, ut ille effectus sit liber respectu illius prioris causæ antecedentis, non vero respectu voluntatis; quia respectu hujus non est libera talis suppositio, nec causalitas ejus; et illa posita, tam necessario agit ac si ex necessitate na-

turæ causaret. Et confirmatur primo: nam talis necessitas ex suppositione antecedente est necessitas absoluta et simpliciter; pugnat ergo cum libertate. Antecedens est D. Thomæ, lib. 2 Physic., lect. 15, ubi ait necessitatem ex causis prioribus esse necessitatem simpliciter, et ponit exemplum in causa materiali, formali et efficiente. Et ratione declaratur, quia non potest hic dici necessitas absoluta, quod nullam causam vel conditionem requirat; hoc enim modo nulla est necessitas in creaturis: ergo potest esse necessitas absoluta, licet aliquam conditionem seu suppositionem requirat: ergo nulla potest esse major quam illa, quæ ex prioribus et antecedentibus causis provenit.

9. *Idem confirmatur ex simili doctrina, quod ignorantia antecedens tollit libertatem.* — Tandem potest hæc doctrina ex alia, quam de ignorantia tradunt D. Thomas et alii Theologi, egregie declarari et confirmari. Inquirentes enim Theologi quæ ignorantia tollat voluntarium et liberum, distinguunt de ignorantia antecedente et consequente; et illam dicunt tollere liberum et voluntarium, non certe alia ratione, nisi quia ignorantia antecedens et est causa, et est involuntaria; unde fit ut, et actus, ab illa procedens, procedat ut a causa naturali et non libera; et ut homo sic ignorans sit hic et nunc impotens ad volendum quod sic ignoratum est, et consequenter ut non sit liber in eo nolendo. Hæc ergo Theologorum doctrina, in omni suppositione quæ ad actum voluntatis concurrat, vel applicetur, locum habet. Nam si illa sit antecedens omnino usum libertatis, et alioqui reddat voluntatem hic et nunc impotentem ad omnem alium actum præter illum ad quem ex tali suppositione determinatur, tollit plane libertatem ad illum. Neque reddi potest ratio cur in ignorantia antecessio illa tollat libertatem, et non in alia conditione, vel causa, quæ vel auferat voluntati conditionem necessariam ad operandum, vel apponat conditionem, cum qua sit impossibile non operari, et consequenter auferat potestatem non operandi. Omnis ergo suppositio antecedens, necessitatem inferens, affert necessitatem simpliciter, et consequenter tollit libertatem.

*Quando sensus compositus seu consequentiæ necessitas libertatem simpliciter tollat, quando non item.*

10. *S. Thomas.* — Atque hinc obiter colligitur quo sensu applicanda sit in hac materia

vulgaris distinctio de sensu composito et diviso, ut necessitas in sensu composito non censeatur tollere libertatem. Est enim hoc verum de suppositione consequente, non vero de antecedente. Et hoc ipsum est quod aliis verbis D. Thomas dixit, q. 24 de Verit., art. 1, ad 13, necessitatem consequentis tollere libertatem, non vero necessitatem consequentiæ. Quando enim suppositio est antecedens et infert necessitatem, illa revera non est tantum consequentiæ, sed etiam consequentis respectu illius voluntatis, quam illa suppositio antecedit; quia illi non est liberum, sed necessarium, illud antecedens; ergo et consequens, si quidem consequentiæ necessaria est. Quando vero suppositio est posterior, seu aliquo modo libera ipsi voluntati, tunc necessitas est tantum consequentiæ, qualis est illa qua res, dum est, necessario est, quia necessario sequitur, si est, esse; tamen quia antecedens non est necessarium, sed contingens seu liberum voluntati, ideo non sequitur consequens esse absolute necessarium, neque ab eo excludi libertatem. Et hæc eadem est necessitas in sensu composito, quæ non excludit libertatem, quia supponit usum ejus, et solum declarat quid ex tali suppositione sequatur, quidve cum ea componit repugnet. Secus vero erit si suppositio sit antecedens, nullumque includat libertatis usum. Nam talis necessitas, in sensu composito, est necessitas simpliciter, et ideo repugnat libertati. Et juxta hæc principia expediendæ sunt vulgares difficultates de libertate Christi Domini in actibus præceptis, et de usu libero confirmatorum in gratia, quas in suis locis fuse tractavimus, et infra agentes de præfinitione actuum supernaturalium summatim attingemus.

11. *Verbum posse quomodo accipiat, cum dicitur liberum esse, qui potest facere et non facere.* — Ex quo ulterius colligo, cum dicitur ad actum liberum, necessarium esse ut, positus omnibus requisitis, possit fieri et non fieri, ita hoc intelligendum esse ut verbum illud, *possit*, faciat sensum compositum, et non divisum, id est, ut cum illa potentia et omnibus requisitis possit componi, id est, simul poni, tam actio, quam carentia actionis, quia hoc postulat interna vis et indifferentia facultatis liberæ, ut ostensum est. Nam alioqui si in sensu diviso id interpretemur, destruetur proprium libertatis privilegium. Erit enim sensus, cum illa potentia et omnibus requisitis ita conjungi actum, ut, quantum

est ex se, possit etiam cum illa conjungi carentia actus, si aliquid ex prædictis requisitis auferatur. At hæc quæ libertas est? Hoc namque etiam igni convenire potest; ita enim calefacit, præsentem ligno, ut possit cessare si lignum removeatur. Beatus item Deum clare visum ita amat, ut possit ab amore cessare si visione privetur. Imo etiam si ipsum actum involvas, qui actu amat, potest odisse in sensu diviso, sicut res alba potest esse nigra. Non est ergo ita intelligenda potestas indifferens in usu libero, sed ita ut, existente illa omnino in ratione actus primi, ex facultate ipsa et ex omnibus prærequisitis ad operandum, vere ac realiter contingere possit ut voluntas velit aut non velit: et, nisi hoc dicamus, difficile sane erit in actibus nostræ voluntatis libertatem tueri, quantumvis eam proclamemus. Nec vero hinc inferat aliquis minus eruditus nullam necessitatem in sensu composito posse simul esse cum libertate, aut e converso, quacumque suppositione facta, posse voluntatem oppositum simul facere. Hoc enim est ex particulari colligere universalem. Hic ergo solum agimus de suppositione antecedente, quæ comparatur ad actum voluntatis per modum actus primi: et de hac certissima regula videtur, tolli libertatem, si illa posita, voluntas non possit in oppositum; et e converso, non obstante tali suppositione, in sensu composito posse non operari, ut ex doctrina Anselmi constat, et infra ex Concilio Tridentino latius probabitur. Secus vero erit si suppositio sit consequens formaliter, vel virtute, supponens actualem determinationem futuram istius potentiæ liberæ, ut per se est clarum, et in discursu totius operis constabit.

## CAPUT IV.

OMNEM ACTIONEM VOLUNTATIS, TAMETSI LIBERAM, IMMEDIATE PENDERE A DEO UT PRIMA CAUSA, UT PENDET OMNIS ACTIO CAUSÆ SECUNDÆ.

1. *Voluntas nostra etiam in actionibus pendet a Deo.* — Incipimus jam declarare concordiam libertatis nostræ cum essentiali dependentia, quam a Deo ut a prima causa habet, ideoque in hoc capite præmittimus ea, in quibus omnes convenire necesse est, ut sic punctus controversiæ aperte intelligatur, et sine æquivocatione tractetur.

*Sent. Durand. in 2, dist. 1, q. 5 exploditur. Durand., in 2, d. 32, q. 1. — Quælibet creata virtus Dei concursu ad quamlibet actionem in-*

*diget.* — Principio statuimus ut certum, voluntatem nostram pendere a Deo, non solum in fieri et conservari, ut aiunt, sed etiam in omni actione sua. In qua re ab omnibus probatis Theologis non solum reprehenditur, sed etiam ut error in fide rejicitur sententia Durandi, qui dicit creaturam, ut operetur actione suæ naturali virtuti proportionata, nullo Dei auxilio indigere, sed solum ut in suo esse a Deo conservetur. Et hac ratione declarat ille, quomodo actio peccaminosa omnino sit ex nobis, et nullo modo a Deo.

2. *Ex Scripturis probatur. — Deum cum quavis secunda causa ad efficiendum concurrere, probatur ex parte effectus ex tali effectione dimanantis.* — Vera tamen et certa doctrina in qua conveniunt reliqui omnes, etiam qui de auxilio Dei efficaci, vel modo divini concursus, aliter et aliter sentiunt, est, omnem virtutem creatam, atque etiam voluntatem liberam, et ad actus liberos, præter conservationem sui esse, quam a Deo habet, indigere actuali Dei auxilio vel concursu, quo talis actus vere, proprie, ac per se a Deo fiat. Hanc sententiam docent, non tantum Theologi (in 2, d. 1, et 37; divus Thomas, 1 p., quæst. 103 et 105; 1. 2, q. 109, art. 1, 7 et 3, et frequentissime alias), sed etiam Philosophi; quam non oportet hic fuse probare; pauca tamen attingenda sunt, quæ ad ea quæ dicemus, plurimum deservient. Ex Scriptura unum vel alterum testimonium sufficiat, 1 ad Corinth. 12: *Operatur omnia in omnibus*; Isa. 26: *Omnia opera nostra operatus es in nobis, Domine.* Quod si quis hæc testimonia de solis operibus gratiæ vel supernaturalibus exponat, primum dicemus verba generalia esse; deinde aliis in locis sermonem esse in specie de operibus ordinis naturalis, ut Act. 17: *In ipso vivimus, movemur et sumus*, ubi satis constat sermonem esse de propria ac per se efficientia. Sed apertissime hoc describitur Job. 10: *Manus tue, Domine, fecerunt me, et plasmaverunt me*, etc.; et infra: *Nonne sicut lac mulsisti me?* Quo sensu dixit etiam Machabæorum mater, lib. 2, cap. 7: *Singulorum membra non ego ipsa compegi.* In his enim locis actiones maxime propriæ secundorum agentium, ut sunt dispositio materiæ, et organisatio corporis, Deo tribuuntur. Optima denique sunt verba Christi Domini, Joan. 5: *Pater meus usque modo operatur, et ego operor.* In his enim docuit Christus (ut Patres exponunt, Gregorius Nazianzenus, Cyrillus, Chrysostomus, quos refert et imitatur Card. Tolet., Joan. 5; Augustinus, 17 in Joan.,

explicans quomodo Deus quieverit die septimo et usque modo operetur; latius, 1. 4 Gen. ad litt., c. 12, et 1. 5, c. 14), ex quo Deus mundum creavit, nunquam cessasse ab operatione, tum res creatas conservando, tum cum eis alias producendo. Et sane est eadem ratio de dependentia in conservatione ac in operatione. Quod declarari potest tam ex parte effectus quam ex parte causæ. Ex parte effectus, quia qua ratione causa creata pendet a Deo in suo esse, necesse est ut effectus ab ea productus similiter a Deo pendeat in suo esse; ergo hanc dependentiam habet a principio sui esse; ergo ab eo momento in quo primum fit; ergo in suo etiam fieri a Deo pendet; ergo non potest talis effectus a causa secunda prodire, quin etiam proprie ac per se a causa prima emanet et fiat. Illationes omnes sunt per se evidentes. Ratio autem primi antecedentis est, nam causa secunda non alia ratione pendet a Deo, nisi quia est ens per participationem et imperfectum; hæc autem ratio æque procedit de quocumque effectu creato.

3. *Idem ex parte causæ.* — Atque hinc potest eadem fere ratio applicari ex parte causæ, quia eandem rationem dependentiæ habet in agendo quam habet in suo esse; nam, sicut habet esse per participationem, ita et efficere, et vim agendi; est ergo æque pendens a primo ente, et a primo agente sub utraque ratione. Denique utriusque dependentiæ signum evidens ac sufficiens est, quod Deus, nullo extrinseco adhibito impedimento, potest actionem causæ secundæ impedire, sicut in camino Babylonico effecit, et simili modo posset res quascumque in nihilum redigere, quod non potest alia ratione fieri aut intelligi, nisi per subtractionem concursus et auxilii; signum ergo est cunctas res omniumque rerum actiones ab actuali influxu Dei pendere; et sane hoc maxime spectat ad divinam omnipotentiam et perfectionem, maximeque manifestat convenientem ordinem universi, et subordinationem omnium rerum sub Deo. Nec oportet rationes Durandi dissolvere, nam si quid momenti habent, ex dicendis expeditur.

4. *Voluntatis humanæ actus liberi a Deo immediate dimanant.* — D. Thomas, 1 p., q. 105, a. 5, et 3, et contra Gent., c. 70, et in 1, d. 37, q. 1, art. 1 et de Potent., q. 3, art. 7. — *Deum in quemlibet effectum immediate immediatione virtutis et suppositi influere.* — Ex his ergo rationibus diligenter perpensis, intelligitur

actus liberos nostræ voluntatis, non solum a voluntate nostra, sed ab ipso etiam Deo immediate manare ac pendere in suo esse et fieri. Quia in hoc eadem est ratio voluntatis nostræ, quæ est omnium creatorum agentium, ad quorum effectus et actiones Deus immediate concurrat, ut D. Thomas ubique docet; et est evidens ex dictis, quia Deus non tantum concurrat ad voluntatis actus, dando ipsi voluntati virtutem agendi, et conservando illam; sed proprie et per se dando esse ipsi operationi voluntatis; sed nihil est aliud immediate agere in aliquid, nisi directe et per se influere in illud; ergo influit Deus immediate in opera libera voluntatis nostræ. Neque oportet nunc cum philosophis distinguere immediationem virtutis et suppositi; in Deo enim hæc distinctio non est admodum necessaria, ut ex D. Thoma, primo Sententiarum, et quæst. 3 de Potent. colligere licet. Cum enim omnis operatio voluntatis per se et proxime pendeat a Deo, certum est virtutem effectricem Dei per seipsam immediate influere in eandem voluntatis operationem, et non tantum per virtutem creatam communicatam voluntati, et in ea conservatam; et ideo certum etiam est immediate immediatione virtutis (ut aiunt) Deum concurrere ad actus liberos voluntatis nostræ. Rursus, quia virtus in Deo non distinguitur a substantia ejus, necesse est ut ipsamet substantia divina sit agens immediatum in omnem actum et actionem voluntatis, et cujuscumque creaturæ, et hoc sensu dici potest agere immediatione suppositi. Quod in hoc sensu nemo, præter Durandum, negat; interdum vero aliqui ex Thomistis negant Deum influere immediatione suppositi in effectum causæ secundæ, sed solum in modo loquendi differunt, nam vocant agere immediatione suppositi, esse suppositum a quo proxime ut a causa particulari manet actio. Non video tamen quare hac voce in ea significatione utendum sit: satis ergo est quod sit suppositum a quo et a virtute in eo existente immediate fluat actio. Neque necesse est ut excludat omne aliud suppositum immediate etiam agens, sicut non excludit aliam virtutem proxime et immediate influentem. Igitur, seclusa vocis ambiguitate, in eo res sita est quod, tam divina virtus quam substantia seu suppositum per seipsum proxime et immediate influit, et intime est præsens, et conjungitur omni actioni creatæ, etiamsi sit actio libera voluntatis.