

tantiam ex passione, vel habitu corrupto culpabilem quidem esse, nec a peccato excusare eos, qui inchoaverunt, five fuerunt auctores pravium persuasionum, & habituum corruptorum; in eis enim ignorantia invincibilis non fuit, in aliis tamen, qui eos subsecuti sunt, & itaque consensu jam inducta existimaverunt, tales actiones non esse malas, ignorantia potuit esse invincibilis, eosque a peccato excusare; maxime si precepta negativa, puta non occidere, non furari, non mentiri aliqua vestiantur, seu coherescerent circumstantiis, ut furari ad duntaxat elemosynam, mentiri ad propriam, vel alienam vitam tuendam, occidere eum, qui morti proximus est, ne diutius agonizet.

XIII. Demum si etiam drem, S. Thomam voluisse, in nullo casu dari ignorantiam invincibilem Juris naturalis, quod afferere videtur I. 2. quæst. 77. art. 7. ad 2. dicens: Ignorantia particularis, quæ totaliter excusat, est ignorantia circumstantiæ, quam quidem quis scire non potest debita intelligentiâ abilita: sed passio causat ignorantiam Juris in particulari, dum impedit applicationem communis scientiæ ad particularem actum, quam quidem passionem ratio repellere potest. Nihilominus ex hoc nihil pro se ineratetur Janfenius. Nam sequeretur solum, non dari ignorantiam Juris naturalis, quæ non esset vincibilis, & voluntaria voluntate propria personæ: ubi ipse vult, ignorantiam Juris naturalis esse vincibilem, & culpabilem: quia est non voluntaria voluntate propria, est tamen voluntaria voluntate capitâ.

QUESTIO II.

De voluntario libero.

QUIA voluntarium dividitur in necessarium, & liberum, & voluntarium liberum radix est, ac fundamentum moralitatis actuum humanorum, præmittendum existimavimus hanc questionem, ut essentiam, ac naturam libertatis declaremus, antequam de actibus humanis, eorumque moralitate sermo institueretur.

DUBIUM I.

An homo conditus fuerit liber: & an eam amiserit per lapsum?

S. I.

Variæ libertatis conceptiones, & variæ errores circa eam.

I. Prima, & generalis libertatis divisio est in libertatem naturæ, gratiæ, & gloriæ. Hanc tradidit Sanctus Bernardus lib. de Gratia & Lib. arbitrii, cap. 3. dicens: Cum igitur... triplex sit nobis proposita libertas, a peccato, a miseria, a necessitate: hanc ultimo loco posuimus contulisse nobis in conditione naturæ; in primam restauratur a gratia: media nobis restituitur in Patria. Dicitur igitur prima libertas naturæ, secunda gratiæ, tertia vitæ, vel gloriæ. Primo nempe in liberam voluntatem, ac voluntariam libertatem conditi sumus nobilitate Deo creatura: secundo reformamur in innocentiam nova in Christo creatura: tertio sublimamur in gloriam perfectam in spiritu sancto. Prima ergo libertas habet multum honoris, secunda plurimum etiam virtutis, novissima cumulum felicitatis. Ex prima quippe præsumus ceteris animalibus; in secunda carnem, per tertiam mortem subjicimus. Ita, & quidem pulchre, Mellissus Doctor.

II. Deinde libertas naturæ subdividitur in libertatem spontaneitatis, seu complacentiæ, & in libertatem indifferentiæ, seu contingentiæ. Prima dicitur solum immunitatem a coactione, seu violentia: & quia, ut vidimus, voluntas a nullo in actibus a se electis violentari potest; ideo omnis actus elicitus a voluntate, etiam si sit necessarius, liber hoc modo, id est spontaneus dici potest. Secunda nedom importat immunitatem a coactione, seu violentia, fed etiam a necessitate absoluta, feu determinatione ad unum per modum naturæ, & dicit potentiam, feu facultatem ad opposita, five contrarie, five contradictorie. Unde dividitur in libertatem contradictionis, feu exercitii; puta ad actum, & cessationem ab actu, ad agere, vel non agere, velle, vel non velle: & in libertatem contrarietatis, seu specificationis, ad actus nempe contrarie oppositos: ut amorem, & odium, profecationem, & fugam.

III. Circa libertatem variè fuerunt errores. Primus Stoicorum, & Astrologorum voluntatem nostram, ejusque actus Fatò subiectum: nomine autem Fatò intelligebant seriem, & ordinem, & influxum causarum naturalium, maxime Cælorum, & aliorum; ex quorum determinatione omnia necessitate evenire dicebant. Ut enim ex Arist. lib. 3. de Anima refert D. Th. quæst. 6. de Malo art. unico, quorundam eorum proloquium erat: Tali est voluntas in hominibus, qualem invenit Dæter vitorum, Deorumque, id est Cælum, vel Sol.

IV. Secundus fuit Manichæorum, qui libertatem everentes, homines dicebant ad malum necessitari, non ex influxu syderum (ut Stoici) sed ex natura mala ita secum animam bonam abripiente, ut eam non nisi malum velle fineret. De his S. August. lib. 2. contra duas Epist. Pelagian. cap. 2. & 1. 3. c. 9. Nam autem (inquit) accipiunt, quod veritas dicit, a libero arbitrio exordium sumpsisse peccatum, & ex illo esse omne vel Angeli, vel hominis malum; quia mali naturam sumpsit malum, & Deo creatorum, nihil a Deo exorbitante, cre-

re maluerunt. Unde ait Hieronymus proemio Dialogi adversus Pelagianos: Manichæorum esse, hominum damnata naturam, & liberam auferre arbitrium, & adjectum Dei tollere.

V. Tertius est Calvini, qui lib. 1. Insti. cap. 15. S. 8. Est homini in statu innocentie affertur liberum arbitrium; illud tamen peccato perdidit, contendit, ac delirare eos, qui in homine perditio arbitrium adhuc querunt. Libro autem 2. 2. S. 5. distinguit triplicem libertatem, unam a necessitate, secundam a peccato, tertiam a miseria: quarum prima est homini naturaliter inhærens, ut nequeat ulla modo eripi, dum altere per peccatum sine amissa. Sed revera nomine libertatis a necessitate non aliud intelligit, quam libertatem a coactione. Unde S. 7. ait: Liberi ergo arbitrii hoc modo dicitur homo, non quia liberam habeat boni agere, ac mali electionem; sed quia mala voluntate agit, non coactione. Ad bonum autem faciendum, totum ita tribuit motum, quia Deus sicut fessor eligi, ita dominatur humanæ voluntati; ut in ea liberam eligendi potestatem, aut dissentienti nullam relinquat, fed puram spontaneitatem, ac voluntarietatem a coactione immunitem, non a necessitate. Cui errori, quem Lutherus etiam profectur, occurrit Tridentinum Sess. 6. Canone 4. S. 6.

VI. Quartus error fuit Pelagii, qui liberum hominis arbitrium adeo exultavit; ut dixerit, sibi sufficere absque gratiæ dono ad omnia bona opera, etiam ad salutem conducenda. De quo S. August. lib. de Hæresi. cap. 37. Illam vero (inquit) gratiam Dei, sine qua nihil boni possumus facere, non esse dicimus nisi in libero arbitrio, quod nullis suis precedentibus meritis accepit natura nostra; ad hoc tantum adjuvante per suam legem acque doctrinam, ut discamus quæ facere, & quæ sperare debeamus; non autem ad hoc per donam spiritus sui, ut quæ dicitur esse faciendâ factamur. Hæc S. August. qui nullis præclara editis libris usque ad finem vitæ sua hæresim hanc invalit, ac destravit.

Quæ igitur, ut catholice procedamus, via nobis incedendum sit; & qua libertate voluntas nostra ornanda sit, sequentibus aperimus.

S. II.

Libertas hominis in statu innocentie.

VII. Dico primo. Homo in statu innocentie perfecta gaudet libertate arbitrii, & indifferentie. Convenit in hoc Calvinus citato loco. Probatur primo ex illo Genes. 1. v. 26. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram: & præse piscibus maris &c. quæ referunt Patres ad libertatem dominii, & indifferentie quæ homo ad imaginem Dei conditus fuit. Irenæus lib. 4. cap. olim 9. Homo vero (inquit) rationalis, & secundum hoc similis Deo, liber in arbitrio factus, & sui potestatis. Tertullianus lib. 2. contra Marcionem cap. 5. Liberum, & sui arbitrii, & sui potestatis invenio hominem a Deo institutum; nullam magis imaginem, & similitudinem Deo in illo animalioribus; quam ejusmodi status formam. Et cap. 6. Totæ ergo libertas arbitrii in utramque partem concessa est illi; ut sui dominus conversus occurreret, & bono sponte servando, & malo sponte vitando.

VIII. Hanc veritatem fute latuit Bernardus lib. de Gratia & Lib. arb. c. 7. homini in paradiso triam affertens libertatem, nimirum Arbitrii, Consilii, Complacitiæ, seu a necessitate, a peccato, a miseria. Quod probat quoque celebre Ecclesiasticum dictum c. 15. v. 14. Deus ad hunc constituit hominem, & reliquit illum in manu consilii sui. Superque D. Thom. quæst. 3. de Potentia art. 7. ad 22. Deus (inquit) non dicitur hominem dereliquisse in manu consilii sui, quia in voluntate operatur. Sed quia voluntati hominis dedit dominium sui actus, ut non esset obligata ad alteram partem contradictionis. Quæ quidem dominium naturæ non dedit; cum per suam formam sit determinata ad unum.

IX. Multis rationibus hæc veritatem probat S. Thom. variis in locis; præcipue 1. parti. quæst. 83. art. 1. quæst. 22. de Verit. art. 6. & quæst. 23. art. 4. Placet unicam profectur, quam tradit 2. Contra Genes. cap. 48. fub hæc forma. Homo conditus est in natura intellectuali; ergo cum libertate indifferentie. Conf. prob. Natura intellectualis habet judicium de agendis non determinatum ad unum, sed indifferentem: atqui natura habens judicium indifferentem, est etiam radix inclinationis indifferentis, & non determinatæ ad unum; quia judicium intellectus per formam apprehensam movet inclinationem, seu voluntatem; movens autem, & motum oportet esse proportionatam; ergo voluntas, quæ est inclinatio naturæ intellectualis, non erit determinata a natura, nisi ad bonum commune. Quicquid igitur offertur sibi sub ratione boni, poterit voluntas inclinari in illud, nulla determinatione naturali in contrarium prohibente. Omnia igitur intellectualia liberam voluntatem habent ex judicio intellectus venientem, quod est liberum arbitrium habere: quod definitur, liberum de ratione judicium.

X. Confirmatur ex eodem S. Th. ibi: Judicii libertate caret aliqua vel propter hoc, quod nullum habent judicium, seu cur quæ cognitione caret, ut lapides, & plantæ: vel quia habent judicium a natura determinatum ad unum, ut irrationalis animalia, naturalis enim estimatione judicatis evis lupum sibi nocivum, & ex hoc judicio fugit ipsum, similiter autem in aliis. Quæcumque igitur habent judicium de agendis non determinatum ad unum a natura, necesse est liberi arbitrii esse. Hujusmodi autem sunt omnia intellectualia. Qui dicitur D. Th. probat, etiam indifferentiam judicii esse radicem libertatis, ut infra dicemus.

S. III.

Libertas hominis in statu Naturæ lapsæ.

XI. Dico secundo. Etiam in statu naturæ lapsæ gaudet homo libertate indifferentie, seu a necessitate. Hæc conclusio est de fide contra Lutheranos, & Calvinistas. De qua cum locuti fuerimus superius in 1. parti. agentes de effectibus peccati originali; ideo hic breviores erimus.

XII. Definita prius fuit hæc veritas contra Lutherum in Concilio Provinciali Senonensi Parisiis coacto an. 1528. ubi in Decretis fidelis cap. 17. & damians Peagium, quod liberum arbitrium proflus fustulerunt; assensens, quod hinc nihil reliquum viri nam dicitur legitur, tum humanæ, nullus consilii, aut electionis, nullus prædicti, aut adjectionis, excusationis id genus, locum: nulla denique justitia futura, qua quibusdam constituta sunt premia, quibusdam supplicia, profectur: Proderat hic error primam auct. Genesim; sed summo omnium consensu mox expulsa est: adeo liberum esse arbitrium, vel ut evidenti quodam experimento cogitum, omnium mentibus sese inculcat.

XIII. Inde ad S. Scripturæ testimonia sese convertens: Cum igitur (inquit) reliquerit Deus hominem in manu consilii sui, appropinquavit coram eo ignem, & aquam, bonum, & malum, ad quodcumque voluerit porrigere manum suam: nec abi se loquitur ille dicitur, qui potest transgredi, & non est transgressus facere mala, & non fecit: quod sub eo sit apparetus ejus, & dominatur illius; ac denique percurrerit Sacram Scripturam passim obvium sit, quod liberum in utramque partem hominis arbitrium assenserit; satis esse Sacro Provinciali Concilio libertatis hujusmodi vires, & moras exponere Quibus de libertate indifferentie Concilium locum, perspicuum est. Quæ certe non de primo homine tantum, sed de homine in presenti statu intelligenda esse; atque præjudicio considerandi apparere. Nam homo in presenti statu capax est legis divinæ, & humane, capax consilii, & electionis, laudis, & obprobriationis, capax precum, & poenæ; ac premii: quæ omnia locum non habent, si libero arbitrio, & potestate agendi, vel non agendi profectus solutus remanisset, & quicquid agit, necessitate ageret. Rursus in Scriptura sermo est de eo, qui potest transgredi, & non est transgressus; quæ certe de primo homine intelligi nequeunt, hic enim fuit transgressus. Verba item sub se erit apparetus, & tu dominaberis illius, dicuntur fieri homini lapsæ, nempe Cain.

XIV. Mitto Patrum Testimonia, quæ apud Doctores Catholicos poterit studiosius percurrere: ut Basili in Ps. 61. comparantis voluntatis indifferentiam liberæ, seu stateræ: Quilibet nostrum iustus fuerat quodammodo a Omnidie bonum apparere, per quæm remum nocivum posse appendere, bonumque a malo discernere. Quam similitudinem olim cogitaverat Tertullianus lib. 2. contra Marcionem cap. 6. dum ait, quod de institutione adscripta illi (hominis) quælibet libereque emancipari a Deo boni libertas, & potestas arbitrii. Ne autem dicitur, hanc amissam fuisse per peccatum; loquens de homine post ruinam, addit cap. 8. Atque adeo eandem hominem, eandem arbitrii libertatem, & potestatem, videtur esse hodie de eodem Diabolo, cum secundum obsequium legum ejus admittitur.

XV. Sicut ergo in Augustino, quo hæresis, & maxime Calvinus citatis locis abutitur. In enim, ubi Manichæus ostendit lib. 3. de Lib. arb. art. 1. quod si voluntas a Deo ad creaturam convertitur motu naturali, non libero, non erit culpanda: neque ulla culpa deprehendi potest, nisi naturæ, necessitateque dominatur; post multa ait: Mense autem, qui hinc, aut illuc voluntas converteret, nisi esset voluntarius, neque in nostra potestatis potestate; neque laudandus, eam ad superiora, neque culpandus homo esse, cum ad inferiora deorquet, quasi quendam cardinem voluntatis: neque opinari moneandus esse, ut isti neglectis, aterna vultu adipsi, neque ut male vultu vivere, vultu autem bene. Ne autem quæ opponat hæc scriptissæ Augustinus, antequam hæresis Pelagiana oriretur, qua exorta aliter sentit; adeat ipsum lib. 1. Rev. cap. 9. ubi expendens ea, quæ laudat 3. libro de Lib. arbitrii. scripserat, ea approbavit dicens: Ecce tam longe antequam Pelagianus hæresis extitisset sic disputavimus, velut jam contra illos disputavimus. Cum enim omnia bona dicerentur ex Deo, id est, & magne, & mediæ, & minimæ: in mediis quidem bonis invenitur liberum voluntatis arbitrium, quia & male illi uti possumus; sed tamen tale est, ut sine illo recte vivere nequeamus: bonus autem usus ejus jam virtus est, quæ in magne reperitur bonis, quibus male uti nullus potest. Quibus ostendit S. D. in parvis, & magis bonis liberum arbitrium adhuc subsistere; ita tamen, ut sine Deo bene uti nemo possit.

Sanctus item Hieronymus lib. 3. Dialogi adversus Pelagianos respondens Pelagiano: Hoc est (inquit) quod tibi in principio dixeram, in nostra esse potestatem peccare vel peccare, vel non peccare: & vel ad bonum, vel ad malum extendere manum, ut liberum foretur arbitrium; sed hoc promissum, & tempore, & conditione fragilitatis humanæ.

XVI. Libertatem arbitrii remanere post peccatum, ostendit S. Bernardus lib. de Gratia, & Lib. arbitrii, cap. 8. Cum enim, ut supra diximus, triplicem distinguit libertatem Arbitrii, Consilii, & Complacitiæ vel alii nominibus a necessitate, a peccato, a miseria: amissæ quidem dicit hominem per peccatum libertatem consilii, seu a peccato, & libertatem complacitiæ, seu a miseria; libertatem tamen arbitrii seu a necessitate dicit reman-

isse: Manet ergo (inquit) etiam post peccatum liberum arbitrium, est miserum, & tamen integrum. Et quod se per se homo non sufficit excusare a peccato, seu miseria, non liberi arbitrii signat destructionem, sed liberam reliquam libertatem privationem. Ex quibus sic discurro. Liberum arbitrium, seu libertas indifferentia est proprietas naturæ intellectualis, quam cum natura accipit homo: sed per peccatum ea, quæ natura sunt propria, homo non amittit; ergo homo per peccatum liberum arbitrium non amittit.

S. IV.

Respondetur Calvinistarum objectioni.

XVII. Plura objicit Calvinus ex Augustino, quibus docere videtur, nos per peccatum Adami liberum arbitrium perdidisse; ut illud ex Epist. 107. modo 227. ad Vitalem cap. 4. Liberum arbitrium ad diligendum Deum prius peccati gravitate perdidimus: Illud ex Enchirid. cap. 30. Liberi arbitrii malo usum homo, & se perdidit, & ipsum: & illud ex lib. de Perfectiōe Justitiæ hominis cap. 4. Pissa enim visio, in quod excidit voluntatem, carnis libertate natura.

XVIII. Ad hæc, similia jam respondimus agentes de effectibus peccati originali. Modo dicimus, Divum Augustinum illis verbis solum velle, hominem per peccatum perdidisse libertatem, seu liberum arbitrium a peccato, & a miseria, ut cum Sancto Bernardo nuper dicebamus; non vero liberum arbitrium a necessitate, seu naturalem libertatem, ut perperam contendit Calvinus; quævis hæc ad bene agendum manifeste misera, & indignis ope gratiæ, quam peccato Adami perdidimus: Unde aliud est, liberum arbitrium ad bonum ex integro perisse; aliud est, liberum arbitrium ad bonum evasisse languidum, & infirmum, & egere gratiæ Dei sanante ipsam. Hoc secundum fatemur cum Augustino. Primum negamus cum ipso lib. 2. contra duas Epist. Pelagian. cap. 2. ubi ait: Quis autem nostrum dicit, quod prius hominis peccato perdidit liberum arbitrium de humano genere? Libertas autem perit per peccatum, sed illa, quæ in Paradiso fuit habens plenam cum immortalitate justitiam: propter quod natura humana divina indiget gratia. Quasi dicit liberum arbitrium absolute non perire, sed perire illud, quale fuit in Paradiso. Ubi enim tunc immortalitate ac plena justitia donatum poterat ad bonum; tunc peccato fauciatur, ad bonum non potest, nisi a gratia Dei accipiat Idem, & verè 36. Si vos Filius libertatis, tunc vere liberi eritis. Ita enim loquebatur Augustinus, non quod existimaret, liberum arbitrium post peccatum hominis ad peccatum valere: sed quod ad bene operandum, ut oportet ad salutem, id est ad credendum, sperandum, diligendum Deum egeret gratiæ Salvatoris, quam Pelagianus negabant. Hoc eodem modo exponendum est Sanctus Doctor lib. 2. contra Epist. Pelag. cap. 5. ubi eadem repetit.

XIX. Pro mente Sancti Augustini assensuenda observandum iudico, vocem liberi arbitrii aliquando ab eo usurpata pro naturali facultate eligendi utrumlibet possit omnibus requisitis; aliquando pro eadem facultate, ut expedita, instructa nempe omnibus istis requiritis, maxime ad agendum bonum, ut oportet ad salutem. Priori modo liberum arbitrium usurpat, cum agit contra Manichæos, qui naturalem illam facultatem negabant; hominemque naturam necessitati bonæ, vel malæ naturæ subiectum in agendo bene, vel male. Posteriori vero illud accipit, dum agit contra Pelagianos. Cum enim ipsi dicerent, liberum arbitrium per sua naturalia esse sufficienter instructum ad agendum bonum, etiam ut oportet, nec agere auxilio gratiæ dicitis posse; Sanctus Doctor hoc negat dicens, per peccatum, hoc, id est liberum arbitrium sufficenter expeditum, & instructum, peccati gravitate perdidisse illud scilicet, quod in Adamo erat ante peccatum, quod est, perdidisse libertatem non naturæ, sed gratiæ, neque hanc recuperare posse nisi per Christum.

XX. Hinc dum lib. de Perfect. justitiæ. cap. 5. ait: quis peccavit voluntas, secuta est peccatum peccandi dura necessitas exponendus est de necessitate non physice, fed morali, & de necessitate quadam vage, indeterminate, & pro omni tempore, quia licet homo lapsus possit singula vitare peccata, non tamen omnino collectivè. Unde D. Thom. quæst. 24. de Verit. art. 12. ad 7. Peccata (inquit) dicuntur necessaria, in quantum non possunt vitari omnia, quamvis possint vitari singula: Vel de necessitate ad peccandum aliquo modo, sicut pro aliquo tempore possumus sejurare, non tamen pro semper: Nec quis ad breve possum, cogit me, ut possim fugere, possum juvenare, vigilare, ambulare, legere, & psallere, sedare, dormire, numquid in perpetuum? Ita Pelagianus respondebat S. Hieronymus lib. 3. Dialogi adversus Pelagianos. Vel de necessitate peccandi, si desit gratia Dei. Quare lib. de Natura, & gratia cap. 59. Pelagio dicens non esse impossibile sine peccato esse, quia omnes vel multi volunt, respondet Sanctus Augustinus: Sed hoc unde sit possibile constituitur, & pax est. Ipsi enim gratia Dei per Jesum Christum; quæ omnino esse nos orantes adjuvavit, ut non peccemus, & ab eo, in quem credis, non peccandi adiutorium postulare.

XXI. Objiciunt rursus S. Augustinus Libris Operis imperf. Contra Julianum, & alibi biforem indifferentie potestatem quam







dequidem bene dicimus potestatem: ubi voluntati adiacet facultas faciendi; Unde hoc quisque in potestate habere dicitur, quod si vult, facit; si non vult, non facit. Id autem, quod spontaneum quidem, sed necessario quisque facit, ut absolute non potest non facere, non dicitur, quod facit, si vult, si non vult, non facit, ut fert communis hominum sensus. Neque enim de his quae sponte sunt, sed necessario, talem loquendi modum usurpamus. Ut de Beatis, qui sponte, sed necessario diligunt Deum, nemo dicit, quod diligunt Deum, cum, vel si volunt, non diligunt, cum vel si non volunt: nec de Patre, & filio spirantibus sponte, sed necessario Spiritum Sanctum, qualescumque dicit, quod spirant, cum vel si volunt, non spirant, cum vel si non volunt: bene tamen dicitur, Deum posse creare alium Mundum si vult; quia id potest velle, & non velle. Etenim de eo, unde idem S. Augustinus lib. de Corpore. & gratia cap. 7. excusat a peccato personam eius, qui non creditur, quia Evangelium non audierunt; non autem eos, qui eo auditio non perseverarunt: Quoniam potest dici, in eo, quod audierat, ac non tenet, in eo perseverare si vult; nullo modo autem dicit potest, id, quod non audierat, evadere si vult. Quare ex 3. lib. de Lib. Arbitrii perperam colligit Janenius, Augustinum velle, illud esse nobis liberum, quod est nobis voluntarium, etsi nobis sit necessarium, Nam Sanct. Doct. intendit conciliare libertatem voluntatis cum divina praesentia: certum est autem, divinam praesentiam non inducere in actus nostros necessitatem excludentem potestatem ad oppositum.

XX. Dies tamen, S. Augustinus lib. 5. de Civit. Dei cap. 9. & 10 ubi arguit Ciceronem, qui negavit Deo praesentiam futurorum, timens, ne ea admittenda cogere concedere, omnia necessario, & nihil libere venire; non aliter conciliat libertatem arbitrii cum praesentia, quam dicendo, quod licet Deus praesentiat voluntates nostras, tamen remanet libertas, quia voluntarie volunt, esto necessario. Si autem (inquit) illa debuerit esse necessaria, secundum quod dicitur, necesse est, ut in ea sit aliqua, vel in ea fiat, necesse est, ut cum simus, non nobis libertatem auferat voluntas. Neque enim & vult Deo, & praesentiam Dei sub necessitate praesentiae, si dicitur necesse esse, Deum semper vivere, & sancta praesentia. Qui Augustini verba D. Thom. 1. 2. q. 82. art. 1. ad 1. exponens ait: Quod verbum Augustinus est intelligendum de necessario necessitate conditionis. Necessitas autem naturalis non auferat libertatem voluntatis, ut ipsomet in eodem libro dicit, ergo libertas componitur cum necessitate.

XXI. Respondendo, dist. conseq. Libertas voluntatis, connotat libertas arbitrii, nego conseq. Duplex est libertas: una voluntatis, altera arbitrii. Prior excludit solum violentiam, & coactionem, & solum requirit spontaneitatem, & libentiam; nihil aliud enim dicit, quam velle. Posterior autem excludit nedum coactionem, sed etiam necessitatem; & exigit nedum spontaneitatem, sed etiam indifferentiam: est enim velle cum potestate non volendi. Ratio autem est: quia libertas voluntatis dicitur per ordinem ad ultimum finem, quem necessitate volumus, licet sponte, & voluntarie velimus. Nomen enim potentiae tribuitur primae aequae operationi: unde prima cognitio, quae est primorum principiorum, dicitur intellectus; & prima volitio, quae est finis, dicitur voluntas; & libertas, quae ipsi convenit sub hoc respectu, dicitur voluntatis, & solum exemptionem a coactione importat. Sed libertas arbitrii convenit voluntati per ordinem ad media; eo quod cum se habeat indifferenter circa ipsa, eligendo unum pre aliis, affirmando quod ipsi placet, relinquendo quod displicet: dicitur disponere de ipsis ad arbitrium suum: & propterea dicitur non sufficere libertas a coactione, sed requiritur etiam a necessitate, seu libertas arbitrii.

XXII. Hanc doctrinam nobis tradidit S. Thom. qu. 24. de Verit. art. 1. ad 20. ubi simili argumento respondens, ait: Cum electio sit quoddam iudicium de agendis, vel iudicium consequens: de hoc potest esse electio, quod sub iudicio nostro cadit. Iudicium autem in agendo sumitur ex fine, sicut de conclusionibus de principis. Unde sicut de primis principis non iudicamus ea examinantes, sed naturaliter eis assentimus, & secundum ea omnia alia examinamus: ita & in appetibilibus de fine ultimo non iudicamus iudicio discessimus, vel examinationis, sed naturaliter approbamus, propter quod de eo non est electio, sed voluntas. Habemus ergo respectu eius liberam voluntatem, cum necessitas naturalis inclinationis libertati non repugnet secundum S. August. de Civit. Dei, non autem liberam iudicium proprie loquendo; non cum cadat sub electione. Hac D. Thom. Quibus solum interpretatur mentem Augustini (in loco a Janenio citato) fuisse, loqui de libertate voluntatis in ordine ad finem, non de libertate arbitrii, & electionis in ordine ad media; sed etiam exponit, in quo sensu dixerit 1. par. qu. 82. art. 1. ad 1. quod necessitas naturalis inclinationis non auferat libertatem voluntatis. Non inquit electionis sui arbitrii, sed voluntatis.

XXIII. Porro ne cuiquam videatur mirum, quod Augustinus de libertate inadequare, & quasi diminute locutus sit, cum adequata libertatis essentia, nedum in spontaneitate consistat, sed (imo & maxime) in indifferentia ad utrumlibet; sciat oportet, Sanct. Doctorem duos extremos errores, qui suo tempore invaluerant, impugnasse: unum Philosophorum Stoicorum, & Manicheorum alterum Pelagianorum. Philosophi Stoici, qui omnia fatam quodam necessitate esse eventus, nimirum ex necessitate quadam syderum immutabilis influentia assererent, voluntates nostras ab extrinseco cogi ponebant. Manichei autem statuantes in homine duplicem substantiam, unam

natura sua malam, alteram natura sua bonam, dicebant, hominem a natura mala cogi ad malum, a bona vero ad bonum; unde libertatem profertur assererent. E contra vero Pelagiani libero arbitrio nimirum concedentes dicebant, illud etiam in homine lapsu esse aequae indifferens, & prorsus ad bonum, & malum; & insuper hinc libertatem consistere essentialiter in indifferentia ad bonum, & malum.

XXIV. Ut ergo S. Doct. esse opponeret Stoicis Philosophis, & Manicheis Fato cogente omnino eventus dicentibus (quibus, ne consentire videretur Clero, praesentiam futurorum Deo denegavit) ostendit S. Doct. voluntatem debere esse liberam, hoc est, a coactione immunitem; eo ipso quod voluntas est, & hoc etiam necessario velle: quia natura voluntatis est, ut sponte agat, non ab extrinseco coacta. Nunquam tamen docuit, ejsmodi libertatem a coactione consistere adaequatam libertatis essentiam, pro ut scilicet dicit libertatem electionis, & arbitrii; sed contrarium docuit, ut locis supra citatis ostendimus. Agens vero contra extremum Pelagianorum errorem, non fuit ab homine lapsu positus indifferenter ad bonum, sed negavit liberum arbitrium hominis lapsi aequae indifferens esse ad bonum, ac ad malum: sed ad bonum, ut oportet volendum, egeret gratia Dei; negativique insuper indifferenter ad bonum, & malum esse de essentia libertatis.

XXV. Jam vero, quod Philosophi Stoici Fato voluntatem cogi vellent, eruitur ex eodem Augustino citato lib. 5. de Civit. Dei cap. 10. Ita enim homines Fato adigi, & necessitari volebant, ut vel nolentes agerent. Unde ait: Si enim necessitas nostra illa diceretur, quae non est in nostra potestate, sed etiam voluimus, officio quod potest, sicut est necessitas moris; manifestum est, voluntates nostras, quibus velle, vel perperam voluit, sub tali necessitate non esse. Manicheos etiam sentisse, voluntatem a substantia nequaquam ad actus suos cogi, ostendit ex Fortunato Manicheo, qui disp. 2. August. respondens ait: Quia inveni peccatum, & cogitur a contraria, & inimica nobis substantia; idcirco sequitur necessitatem verum. Contra quod Fortunati principium sic arguit Augustinus: Si cogitur anima facere malum, neque illa est, quod malum facit; neque solum est, & plenum demeritum, ut genus veritatem demeritum, & impenitentiae de peccato; Et superius hoc exemplo probaverat; Si quis enim verbis causa liberatur ab aliquo ceteris membris, & de manu eius saltum servatur sine eius propria voluntate; quare: si hoc iudici potest, post hanc hominem salutaris criminis condemnare? Ut ergo extremam hanc coactionem & Manicheorum mentibus auferret, debuit contentus esse solum eis libertatem a coactione opponere. Unde lib. de duabus animabus contra Manicheos libertatem contentus fuit sic definire cap. 10. Est enim motus cogente nullo ad aliquod, vel non, admitterendum, vel admissendum. Peccatum vero cap. 11. sic: Peccatum est voluntas retinenda, vel consequenda quod iustitia vocat, & unde liberum est abstinere. Quibus ultimis verbis exprimit, ad peccatum requiri quoque posse abstinere, quae est libertas indifferenter. Quod clarius cap. 12. exprimit: ubi enim datur definitio voluntatis, & peccati explicavit, subiungit: Unde hoc docemus: De superioribus definitionibus voluntatis, atque peccati. Quia dicitur, animas, & esse malas, & nihil peccare, plenum est demeritum: dicitur autem peccare sine voluntate, magnam deliramentum est; & peccati non tenere quinquam, quia non facit, quod facere non potuit, summa iniquitas est, & infamia. Quamobrem illa anima, quae nihil facit, si natura, non voluntate facit, id est, si libero (nota) & ad faciendum, & ad non faciendum, motu animi carens; si denique his abstinendi ab opere suo facultas nulla conceditur, peccatum eorum tenere non possunt. Quibus aperte ostendit mentem suam esse, ad peccandum utramque libertatem requiri, nempe & voluntatis, seu a coactione liberam, & arbitrii, seu a necessitate immunitem.

XXVI. Contra vero Pelagianus agens in homine lapsu liberum arbitrium non negat esse ad bonum; sed ut eis se opponat, qui libero arbitrio nimirum, imo totum tribuerant, ita gratiam ad bonum necessariam extolli; ut liberum arbitrium deprimeret viderat, negans tamen indifferenter ad bonum, & malum, quam illi assererat, esse de essentia libertatis, & arbitrii. Quae bene notanda sunt ad exponenda varia Augustini testimonia in speciebus nobis, imo & ipsi ipsis contraria.

XXVII. Secundo obijciunt varia Augustini testimonia, quibus Deo, & Beatis asserit perfectam libertatem, quamvis sint necessario impeccabiles praesertim lib. 2. Oper. imperfecti contra Julian. cap. 100. 102. & 103. ergo subsistit in Deo, & Beatis libertas cum necessitate. Idem probant ex D. Thomae qu. 10. de Potentia art. 2. ad 5. ubi dicitur (inquit) quod naturaliter necessitas, secundum quam voluntas aliquid ex necessitate velle dicitur, vel felicitatem, libertati voluntatis non repugnat; ut Augustinus docet in quinto de Civit. Dei: Libertas enim voluntatis violentia, vel coactioni opponitur. Sic autem & Deus sua voluntate amat seipsum, licet de necessitate amat seipsum. Libere ergo Spiritus Sanctus procedit a Patre, & non tamen possibiliter, sed ex necessitate. Nec possibile fuit, ipsum procedere minorum Patrum, sed necessarium fuit, Patri esse aequalem, sicut & Filium, qui est Verbum Patris. Ecce quomodo D. Thomas cum necessitate componit libertatem in Deo.

XXVIII. Respondendo primo, D. Augustinum ibi velle, in Deo, & Beatis plenissimam esse libertatem, quamvis non sit in eis potentia peccandi, vel indifferenter ad bonum & malum: haec enim non est de essentia libertatis, ut volebat Julianus. Ait enim Sanct. Doct. loco citato cap. 100. si libere

rum non est, nisi quod duo potest velle, id est bonum, & malum, liber Deus non est, qui malum non potest velle. Sic enim Deum laudat, ut ei auferat libertatem? An potius intelligere debet, esse quendam beatam necessitatem, quae Deus insuper non potest esse? Et cap. 103. Hac necessitate, si necessitatem ipsa dicitur esse, non promittitur Sancti Angeli, sed fruatur; nobis autem est futurum, non praesens.

XXIX. Respondenti potest secundo, S. Augustinum solum velle, Deum fore liberum, non reduplicative, & in amore sui, sicut nec Beatos fore reduplicative in amore beatifico libero, sed solum specificative: quia Deus, & Beati retinent liberum arbitrium quoad alii, quae Deus non fuit. Hoc inquit idem S. Doct. in Enchirid. cap. 109. ubi haec habet: Sic enim operatur, prius hominem fieri, ut velle bene possit, & male: nec gratis, si bene; nec impune, si male. Postea vero sic erit, ut male velle non possit: nec ideo libero carebit arbitrio. Multo quippe liberius erit arbitrium, quod omnino non potest ferre peccatum. Ubi non ait S. Augustinus, in hoc ipso Beatos fore liberos libertate arbitrii, quod fuit impeccabiles: sed quod propterea libero arbitrio non creantur: quia nempe necessitas impeccabilitatis, sicut & amoris beatifici, non tollit liberum arbitrium quoad alia.

XXX. Ad probationem ex D. Thoma dicto, quo loqui de libertate voluntatis, & non de libertate arbitrii, ut supra ex eodem explicatum est. Deus ergo libere se amat, libere Patrem spiritum Sanctum; & idem, dico de Christo, & Beatis. Nec enim Deus ita amat seipsum, ita spiritum Patrem, & Filium spiritum Sanctum, ita Christum, & Beati amat Deum, ut in eorum arbitrio fiat a tali causa cessare: sed libertate voluntatis, quia voluntas sponte, & naturaliter fertur in ultimum finem; circa quem, ut dicebamus, non est electio, quae solum est de mediis, & consequenter nec liberum arbitrium. Unde D. Thom. citato loco ad 6. quamvis dicit, Deum ex necessitate amare seipsum, suamque bonitatem, qui amor est Spiritus Sanctus; non tamen ex necessitate, amat creaturas: Sicut etiam homo ex necessitate vult felicitatem, non tamen eos, quae ad felicitatem ordinantur.

XXXI. Sed inlabit, S. Augustinus, & Thomis cum sola spontaneitate, seu immunitate a coactione salvant etiam libertatem arbitrii. S. Augustinus quidem. Nam lib. 3. de lib. arb. cap. 3. cepit ait: quod ex eo praefato libere sumus arbitrii, quod voluntas: & quod cum implicat, actum nostrum non esse liberum, quem non esse voluntarium.

S. Thomas autem in 2. Sent. dist. 25. qu. 1. art. 4. Libero (inquit) arbitrium dicitur verum, quod cogit non potest: in 3. dist. 18. qu. 1. art. 2. ad 5. de libero arbitrio Christi loquens, ait: quod si etiam determinatum esset ad unum numerum, sicut ad diligendum Deum, quod non facere non potest: tamen ex hoc non auferret libertatem, aut rationem laudis, sive meriti, quia in illud non coactio, sed sponte tenet: & ita est alius sui dominus. Ergo dominium non requirit indifferenter, sed solum spontaneitatem.

XXXII. Resp. exponendo S. August. Libero arbitrium ex eo dicitur, quod cogit non potest. Ita ut hoc essentialiter requiratur ad liberum arbitrium, concedo; Ita ut hoc sit adaequatum liberi arbitrii constitutum, nego; haec est mentem S. Augustini. Loquebatur enim contra Manicheos, qui dicebant voluntatem cogi a natura mala ad malum agendum; quos arguens Sanct. Doct. ait, vos tollitis ex hoc liberum arbitrium, quia hoc essentialiter requirit, eius actum esse voluntarium, & proinde non coactum. Non tamen ex hoc inferri potest a Sanctum Augustinum nil aliud voluisse ad liberum arbitrium constitutum: minus enim requiritur ad describendum, quia malum est ex quocumque defectu, quam ad constituendum, qui bonum est ex integra causa. Sicut ad describendum hominem sufficit tollere ad eo animalitatem, eam tamen ponere, non sufficit ad hominem constituendum, nisi addatur rationalitas. Hanc esse mentem S. Augustini colligo ex lib. de duabus animabus contra Manicheos cap. 12. qui porrebat duas animas, bonam unam, alteram malam; & utramque cogi, & necessitari assererent: si (inquit) libero & ad faciendum, & ad non faciendum motu animi carens, si denique his abstinendi ab opere suo potestas nulla conceditur, peccatum eorum tenere non possunt. Et inferius: si ita coguntur, ut resistendi potestas nulla sit, non peccant. Si est in potestate sua resistere, propria voluntate consentiant: cur tanta bona in summo malo; cur hoc malum in summo bono per doctrinam illorum cogitur invenire? Et in quomodo Augustinus ad adaequatum arbitrii essentiam requirit potestatem non agendi, praeter non coactionem.

XXXIII. Ad id, quod primo obijciunt ex D. Thoma, dico, quod cum ait, liberum arbitrium ex eo dici cogi non potest, sumit coactionem etiam pro necessitate. Ita se explicat eadem dist. 25. qu. 1. art. 2. in corp. ubi duplicem admittit coactionem: & ab utraque exemptionem requirit ad libertatem arbitrii. Una est coactio se tenens ex parte subiecti, quae procedit ex vera, & simpliciter dicta violentia, quam inferri aliquod agens extrinsecum; & hoc modo potentia corporee cogi possunt: sicut potest aliquis violento aperire oculos alteri, ipsamque cogit ad videndum. Altera est coactio ex parte obiecti; & ita proprie loquendo non est aliud, quam necessitas, quatenus obiectum, si fuerit summum bonum clare visum, necessitat voluntatem ad sui amorem; quo modo, ut diximus de beatitudine, necessitat Beati ad Deum amandum. His praemis subdit S. Doct.: Voluntas autem neque subiecta cogi potest, cum non sit organo officia; neque obiecta: quantumcumque enim aliquid offendatur esse bonum, in potestate ejus remanet eligere illud, vel non eligere. Ecce in quo

sensu Div. Thom. potest art. 4. dicit: liberam arbitrium dicitur ex eo, quod cogi non potest, nimirum nec vera coactione, nec necessitate; ideoque ad illud requirit exemptionem, & a coactione, & a necessitate.

XXXIV. Ad id, quod secundo obijciunt ex eodem in 4. Sent. respondenti fore, Sanctum Thomam ibi dare duplicem responsum: primum, quod liberum arbitrium Christi non erat determinatum ad unum secundum numerum, sed ad unum secundum genus, scilicet ad bonum, quia in malum non potest; sed tamen hoc potest facere, & non facere. Et hoc non excludit libertatem arbitrii: quia posse peccare, nec est libertas arbitrii, nec pars libertatis, ut dicit Anselmus; & hanc responsum profertur ex mente sua. Secundum vero ab Argenteo allatum profertur ab eodem S. Doctore ad abundantiam; & potius ex mente aliorum, recitando potius, quam asserendo. Cujus situm est, quod in par. qu. 18. art. 4. ad 3. ex praefatis duabus responsum primum tradit, secundum vero praetermittit. Quae responso probabilis est.

Ne tamen dicamus, S. Doctorem aliquando opinionem, seu verum errorem admisisse, seu saltem non reprobasse: dico, auctoritatem ex secunda illa responsum adductam non praesumere indifferenter arbitrii in Christo. Quia si Christus esse determinatus ad unum, nempe ad diligendum Deum, et ibi in actu amoris Dei liberum arbitrium non exerceret; quia tamen sponte, & non coactio illam diligere, adhuc maneret in eo libertas in ordine ad alia objecta. Vel, ut alii loquuntur, quomvis Christus necessitatur ad amorem divinae bonitatis, pro ut illa bonitas erat ratio diligendi Deum ipsum; at tamen adhuc retinebat libertas arbitrii circumstantia, pro ut ipsa divina bonitas erat illi ratio, & causa diligendi creaturas. Quod patet in illis ultimis verbis: & ita est alius sui dominus. Non posse autem salvari dominium actus sine potestate, & indifferenter, etiam ex doctrina S. Thomae superius ostendimus.

XXXV. Obijciunt tertio varia loca S. Bernardi, in quibus docuit, ibi esse libertatem, ubi est voluntas, seu consensus voluntatem in eo, quod vult, non posse privari sui libertate: voluntatem non magis habere libertatem in bono, aut malo, quam Deus in amore sui iustitiae, ut Angelus in amore Dei quem videt intuitivo: necessitatem, quam voluntas patitur, non tollit libertatem, quia illa necessitas est voluntaria; omne, quod est voluntarium, esse liberum: non alia huiusmodi, tum lib. de Gratia & lib. arb. cap. 1. tum ibi cap. 2. cap. 4. cap. 8. cap. 11. cap. 12. tum Serm. 81. in Cantuarica: sed qui ita scribit non censet, libertatis essentiam consistere in indifferenter, sed in spontaneitate; ergo &c.

XXXVI. Respondendo, de mente D. Bernardi satis constare ex dictis S. praecedente. Insuper autem magis apparebit citato lib. de Libere arbitrii. cap. 1. ubi fuisse ostendens quod sit liberum arbitrium, & in quo consistat libertas; dicit primo: Est vero ratio data voluntati, ut instruat illam, non ut destruat. Destruet autem, si necessitatem ei aliam imponeret, quae minus libera pro arbitrio sese voluerit, sive malum consensum appetit, aut nequam Spiritus. Sive ad bonum gratiam sequuntur. Si, inquam, horum quolibet prohiberetur, rationis voluntas non potest, voluntas non esse. Ubi quippe necessitas, jam non voluntas est. & infra: cuius voluntatis consensus, utique voluntarius, non necessarius. non incongrue dicitur, ut arbitrii, liberum arbitrium, ipse liber sui propter voluntatem, ipse iudex sui propter rationem. Secundo. Necessitatem tollere meritum, aut demeritum docens: Ceterum (inquit) quod sui liberum non esse cognoscitur, quo patet vel bonum ei, vel malum, imputatur? Excusat nempe utrumque necessitas. Porro ubi necessitas est, libertas non est; ubi libertas non est, non meretur, neque hoc, nec iudicium est. Ita loquitur S. Bernardus. Qui ergo se loquitur, quomodo exilimari potest, libertatem cum Janenio componere cum necessitate?

XXXVII. Cum ergo S. Bernardus videtur oppositum asseruisse, dicendum est, eum pro qualitate materiae voluntatem diverso modo sumpsisse, sicut & libertatem. Cum enim dicit, voluntatem sua libertate privari non posse, omne voluntarium esse liberum; loquitur non de voluntate, sed de voluntario abstracte, sed voluntate, & voluntario libero libertate arbitrii, cui opponitur necessitas, ut supra vidimus; alias non fundaret meritum, & demeritum. Cum vero videtur asserere, omne voluntarium esse liberum, loquitur de libertate voluntatis, cui solum opponitur coactio; non de libertate arbitrii, cui etiam opponitur necessitas, ut ipse dicit. Et in hoc sensu dicit, Deum habere libertatem in amore Dei. Recolat Studiosus, quae superius diximus de libertate voluntatis, & arbitrii ex D. Thoma.

XXXVIII. Obijciunt quarto ex ratione primo. Christus in adimplendo praecipio mortis fuit liber, cum in ejus implementatione meruerit, & tamen in ejus implementatione non habuit indifferenteriam: non enim poterat, cum esset impeccabilis, praecipium non implere, & Patri non obedire, & consequenter non mori; ergo &c.

Secundo. Cum gratia efficaci fiat vera libertas, ut contra Calvinum docemus: & tamen cum ea non fiat indifferenteria; ergo &c.

XXXIX. Haec duae instantiae tangunt materias alibi pertractandas. Tamen pro Candidis melius sufficienti notitia respondeo ad primum, Christum fuisse liberum in adimplendo praecipio de morte, non tamen sine omni indifferenteria, & potestate ad non moriendum, esto non ad transfundendum praecipium (quia haec esset indifferenteria ad peccandum, quae non est de essentia libertatis, ut diximus, & dicemus infra)



ad non moriendum tamen absolute, & præfitive a præcepto de morte. Quare dist. Non poterat non mori sumpta morte privative, & ut conjungenda cum præcepto de morte, concedo: quia sic non mori esset violatio præcepti, sumpta morte mere negative, & ut ponenda absolute, & præfitive a præcepto, nego. Hoc enim ex una parte sufficit ad salvandam indifferentiam potentiam ad non moriendum; & ex alia Christi impeccabilitatem. Sed de hoc fide dicemus in 3. parti. si Deus desiderat.

XI. Ad secundam, que tangit modum conciliandi libertatem arbitrii cum efficacia gratiæ jam dictam est in prima Parte. Tum de Scientia quæ. 6. dub. 1. tum de Voluntate Dei quæ. 4. dub. 1. Modo respondeo, disting. min. Non sit indifferentia suspensiva conc. min. Indifferentia arbitrii, & potentiam, nego min. Cum enim; ut ex citatis locis dictum apparet, secundum doctrinam D. Thomæ gratia Dei si moveat voluntatem ad actus liberos, ut fiat illam non solum agere, sed libere agere, causandæ nempe non solum substantiam, sed modum ejus; agit enim in unoquoque secundum ejus proprietatem: tantum abest, ut tollat indifferentiam arbitrii, & potentiam, quod potius illam ab omni solvat, & ad actum redeat; faciendū quidem ut ponat actum, sed retinendo potentiam illum non potest. Ignoscat Lector, si præter motum superiores sumus in hoc dubio; agitur enim de questione hinc temporibus valde controversa, que lucem aliis multis afferre poterit.

DUBIUM III.

Quanam indifferentia requiritur ad essentiam libertatis.

S. I.

Alia præstantur.

I. Duplex est indifferentia, ut dubio præcedente indicavimus. Una que dicitur contrarietatis, quia versatur circa duo contraria, nempe bonum, & malum. Altera contradiçtionis, quia versatur circa duo contradiçtionis; puta agere bonum, vel non agere, ponere actum bonum, vel illum suspendere. Aliis nominibus indifferentia contrarietatis vocatur indifferentia quoad specificationem; quia est circa duo speculæ differentia, nempe bonum, & malum. Indifferentia vero contradiçtionis vocatur etiam indifferentia exercitii; quia tota consistit in exercendo actum bonum, vel illum suspendendo. Quærimus hic: an utraque indifferentia ad essentiam libertatis pertineat.

II. Hæretici Pelagiani contendebant, libertatem æque dicere utramque indifferentiam contrarietatis, & contradiçtionis; ut sine indifferentia ad bonum, & malum essentia libertatis non possit consistere: quos redarguit S. Augustinus dub. præcedente relatus; & inferius referendus. Aliqui vero ex Modernis, esse concedant, indifferentiam ad bonum, & malum non esse essentiam, aut perfectionem libertatis, absolute loquendo; dicunt tamen esse portionem libertatis, & extensionem ejus respectivè ad statum viatoris. Communiter tamen alii Theologi sentiunt oppositum.

S. II.

Resolutio.

III. Deo, Sola indifferentia contradiçtionis, & exercitii est de essentia libertatis, & perfectio ejus, indifferentia vero contrarietatis, seu quoad specificationem ad bonum scilicet, & malum, que uno verbo est potentia peccandi, vel imperfectionis, & defectus libertatis in quocumque statu consideretur. In hac veritate constans est D. Thomæ, cujus testimonia præferemus. Primum sit ex 2. Sent. dist. 25. quæ. 1. art. 1. ad 2. ubi hæc habet: Ad rationem liberi arbitrii non pertinet, ut indeterminata se habeat ad bonum, vel ad malum; quia liberum arbitrium per se in bonum ordinatum est, cum bonum sit objectum voluntatis; nec in malum tendat, nisi propter aliquem defectum, quia apprehenditur ut bonum: cum non sit voluntas, aut electio, nisi boni, aut appetitus boni. Et ideo ubi perfectissimum est liberum arbitrium, ubi in malum tendere non potest, quia imperfectum esse non potest. Sed hoc ad libertatem arbitrii pertinet, ut voluntatem aliquando facere, vel non facere possit: Et hoc Deo non potest: bona enim, que facit, potest non facere, nec in malum facere potest. Ex quibus D. Thomæ verbis sic discitur: Id solum est de essentia libertatis arbitrii, ad quod per se, ut ad objectum, ordinatum est; non vero id, ad quod solum ex defectu tendit: sed libertas arbitrii per se solum ordinata est ad bonum vere tale, & ad bonum solum apparet tendit ex defectu, & imperfectione: ergo &c. Sicut ergo quia intellectus per se est ordinatus ad verum vere tale, esto ad verum apparet tendit ex defectu, aut errore, vel ignorantia; nullus dicitur, de essentia intellectus esse, cognoscere indeterminate verum, vel falsum, seu verum apparet; ita eadem nec dicere debet de libero arbitrio, esse ad malum, seu apparet bonum, ex defectu, vel malitia tendit.

IV. Hinc D. Augustinus lib. 2. de lib. arb. cap. 1. probat, Deum dedisse liberum arbitrium solum ad recte vivendum, non ad peccandum; alias peccarent non puniret: Non enim (inquit) quia per illam (libertatem) etiam peccatur, ad hoc Deum illum dedidisse credendum est. Satis ergo causa est, cur de peccato dicitur, quoniam sine illa homo recte non potest vivere. Ad hoc autem dicitur vel hinc intelligi potest, quia si quis ad usus fuerit ad peccandum, dicitur in eum vindicatur. Quod insuper fieri; si non solum ut recte viveretur; sed etiam ut peccatur, libera esse voluntas dicitur. Quod inconveniens fore, si natura voluntatis agere esset ordinata ad recte vivendum, & ad peccandum, nemo non videt.

Secundum D. Thomæ testimonium dicitur ex quæ. 22. de Verit. art. 6. ubi hæc habet: Cum autem voluntas dicatur libera, in quantum necessitatem non habet; libertas voluntatis in ea, in quantum consideratur, scilicet quantum ad actum; in quantum potest velle, vel non velle, & quantum ad objectum; in quantum potest velle hoc vel illud, & ejus oppositum; & quantum ad ordinem finis; in quantum potest velle bonum & malum. Sed quantum ad primum horum inest libertas voluntati in quolibet statu nature respectu cujuslibet objecti. Secundum vero horum est respectu quorundam objectorum, scilicet respectu eorum, que sunt ad finem; & non ipsius finis, & etiam secundum quolibet statum nature. Tertium vero non est respectu omnium objectorum, sed quorundam, eorum scilicet, que sunt ad finem; nec respectu cujuslibet status nature, sed illius tantum, in quo natura desicere potest. Nam ubi non est defectus in apprehendendo, & consensendo, non potest esse voluntas mali in his, que sunt ad finem, sicut patet in Beatis. Et per tanto dicitur, quod velle malum, nec esse libertas, nec pars libertatis, quævis sit quoddam libertatis signum. Quibus verbis duplici indifferentia jam assignata, nempe ad agere, vel non agere, & ad velle bonum, vel malum, addit tertiam, nempe indifferentiam, quantum ad objecta; non quidem si objectum habeat rationem finis, nam ad hoc voluntas est naturaliter determinata; sed quantum ad ea, que sunt ad finem; scilicet media, quia enim possunt plura media conducere ad eundem finem; ideo in libertate voluntatis est, unum potius eligere, & velle, quam alterum.

VI. Ex hoc autem, quod voluntas sit indeterminata circa ea, que sunt ad finem sequitur, quod aliquando eligat media servato debito ordine finis; seu media, que vere ordinantur ad illum finem; & aliquando eligat media non servato ordine finis, seu media, que solum secundum appareniam ad illum finem ordinantur. Si primo modo voluntas procedat, procedit secundum naturam libertatis convenientem ei per se, & in quolibet subjecto, & statu. Si vero secundo modo, procedit secundum defectum vel apprehensionem, vel collisionis apprehendenda, ut ordinatum, & ordinando ad finem aliquid, quod revera ad illum finem non ordinatur. Et hæc est indifferentia contrarietatis ad bonum, dum servatur debitus ordo ad finem, vel ad malum, quando debitus ordo ad finem non servatur: que ex defectu in apprehendendo, vel consensendo oritur, & quam dicit S. Doct. non esse libertatem, nec partem libertatis, sed signum libertatis, nec in quolibet statu nature inveniri; indeterminatio voluntatis (inquit laudato loco) est respectu ordinis ad finem, in quantum voluntas potest appetere id, quod secundum veritatem in finem debitum ordinatur, vel secundum appareniam tantum. Et hæc indeterminatio ex duobus contingit, scilicet ex indeterminatio circa objectum in his, que sunt ad finem; & iterum ex indeterminatio apprehensio, que potest esse recta, & non recta; sicut ex aliquo principio vero modo non sequitur falsa conclusio, nisi per aliquam falsitatem rationis, vel affirmantis aliquam falsam, vel falso ordinantis principium in conclusionem. Ita ex quo inest appetitus rectus ultimi finis, non potest sequi, quod aliquis inordinatus appeteret, nisi ratio acciperet aliquid inordinatum in finem, quod non est ordinabile in finem. Sicut qui appetit beatitudinem appetit recte in quantum deducitur in appetendam beatitudinem, nisi in quantum apprehendit eam, ut quoddam bonum bonum, in quantum est quoddam defectibile bonum, & sic ut ordinabile ad beatitudinem, velut quoddam imaginem ejus. Et ex hoc sequitur indeterminatio voluntatis que bonum potest, vel malum appetere. Hæc Div. Thomæ.

VII. Quare notet meus Candidatus, quod cum dicimus est S. Thomæ, indifferentiam contrarietatis non esse essentiam, seu partem libertatis, sed defectum, aut signum ejus; loquimur de indifferentia ad media eligenda, etiam solum apparet ordinabilia ad finem; non vero de indifferentia ad media, que licet sint inter se contraria, sunt tamen vere, & indubie ordinabilia ad finem. Unde potentia, quam habet homo ad seipsum dirigendum in ultimum finem, five per virginatatem, five per castitatem conjugalem, five per statum Monachalem, five laicalem, non est indifferentia ad bonum, & malum, nec defectus libertatis; quia in utroque servat debitum ordinem ad finem, & utrumque in finem ultimum est ordinabile. Unde quod liberum arbitrium diversa eligere possit servato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis; ejus sed quod eligat aliquid inordinando ad ordinem finis, quod est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis. Ita S. Thom. 1. par. quæ. 62. art. 3. ad 3.

VIII. Probatur assertio ratione qua S. Augustinus perpetuo urget Pelagianos. Deus est perfectissimus liber (ut in Tractatu de Voluntate ostenditur.) Angeli quoque Sancti, & Beati perfecta gaudent libertate; sed Deus est impeccabilis per naturam, Angeli Sancti, & Beati per gratiam; ergo potentia, seu indifferentia ad peccandum, vel non peccandum non est de essentia, & perfectione libertatis. Vel alii terminis proponi potest hæc ratio. Si indifferentia ad peccandum, vel non peccandum esset de essentia, aut perfectione libertatis. Deus, Angeli Sancti, & Beati Christi ipse, in quibus indifferentia ad peccandum, vel non peccandum non est, non essent liberi, vel saltem non ita perfecte sicut nos: sed hoc est maximum absurdum; ergo &c.

Audiamus Augustinum primo (lib. 1. Oper. imperf. contra Julian. cap. 100.) sic contra Julianum arguentem: Si liberum non est, nisi quod duo potest velle, id est bonum, & malum; liber

liber Deus non est, qui malum non potest velle: de quo etiam ipse dicitur, verumque dicitur: Deus esse nisi justus non potest. Sicque Deus laudat; ut si auferas libertatem? Et cap. 102. Ergo nec in Deo est arbitrii libertas, quia malum facere non potest; sicut negare seipsum non potest: qui & nobis summo illo premio largiturus est, ut non quidem ipsi Deo, sed tamen Angelis ejus æquales, nec non peccare possimus.

IX. Secundo. Lib. 5. ejusdem Oper. imperf. cap. 38. ubi Julianum iterum perstringens. Et hoc (inquit) putas ad naturam liberi arbitrii pertinere, ut possit verumque, & peccare scilicet, & non peccare: & in hoc existimas, hominem falsum ad imaginem Dei, cum Deus ipse non possit errare. Neque enim vel amens quisquam dicitur, Deum posse peccare; aut ut dicitur audet, Deum liberum arbitrium non habere. Dei ergo, non nihil, minus est liberum arbitrium: sed in ipso Deo summum est liberum arbitrium, qui peccare nulla modo potest... Angelus ergo, vel homo propterea peccare potuit, id est, propterea ipsi Dei munere, quod est liberum arbitrium, male uti potuit, quia non est Deus; hoc est, de nihilo factus a Deo, non de ipso Deo. Eadem repetit lib. 6. cap. 11. ex quibus sic discitur. Illud est de natura liberi arbitrii in homine, quod habet liberum arbitrium in homine, prout est minus Dei a Deo ipsi datum, & prout est factus homo ad imaginem Dei, non prout est factus ex nihilo: sed posse peccare habet homo, non prout habet liberum arbitrium a Deo, & ad imaginem Dei, Deus enim peccare non potest, sed prout est ex nihilo factus; ergo posse peccare, non est de natura liberi arbitrii.

X. Probatur quoque alio ratiocinio, ex dictis, præcipue potentiam peccandi non esse perfectionem libertatis. Nulla est perfectio in creatura, que non sit, vel formaliter in Deo, vel saltem virtualiter non emanet a Deo: sed potentia peccandi nec formaliter in Deo est, nec emanat a Deo, cum emanandum non habet homo, ut a Deo, sed ut ex nihilo est; ergo &c.

XI. Neque dicas, potentiam peccandi non esse quidem perfectionem libertatis absolute simpliciter, esse tamen perfectionem libertatis via, & partem ejus, cum per exercitium libertas educatur in actum.

XII. Nego enim assumptum. Quia posse peccare est posse abuti, seu male uti perfectione arbitrii a Deo accepta; posse autem abuti perfectione perfectio non est; sed defectus; ergo perfectio esse non potest, quia omnis perfectio est per accessum ad ipsum omnis perfectionis pelagus. Est ergo posse peccare per accessum ad nihilum; ergo per accessum ad imperfectionem.

Item peccando exercetur quidem libertas, sed deficiendo, & deviando ab ordine ad debitum finem. Exercitium autem libertatis, servato ordine finis, est extensio perfectionis libertatis; non autem si fiat prætermisso ordine debiti finis. Nam etiam cognitio erronea, & falsa est exercitium intellectus; nec tamen est perfectio ejus extensio; & motus tibie curvæ est exercitium virtutis progressive, & tamen curvitas non est extensio perfectionis motus, sed imperfectio.

XIII. Si iterum dicas, Ecclesiastici 31. ver. 10. laudatur, qui potuit transgredi, & non est transgressus, scilicet mala, & non fecit: sed non potest laudari abinentia a peccato, qui potentia abinentia laudabilis sit, & consequenter etiam potentia peccandi, quod est unum ex extremis; ergo &c.

Nego min. Nam est libertas abinentia a peccato dari non posse, quia nonnotet eiam potentiam peccandi; atque ex parte, que hæc respicit, libertas non est, nisi defectuosa. Quare dum laudatur qui potuit transgredi, & non est transgressus, idem est, ac laudare libertatem, que potuit deficere a bono, & non defecit. Optime ergo concludit S. Thomas supra laudatus quæ. 22. de Verit. art. 6. Velle malum, nec esse libertas, nec partem libertatis, quævis sit quoddam libertatis signum.

S. III.

Quidam subjiciuntur.

XIV. Ex dictis primo colligitur, feliciter, immo & majorem libertatem esse in Deo, in Angelis Sanctis, & in Beatis, quævis necessitas sint ad non peccandum, quam in nobis, qui habemus peccandi potestatem. Cum enim potestas peccandi sit potestas deficiendi a vero bono; & necessitas non peccandi dicat firmam, & immobilis adhesionem vero bono; quis non videt, feliciter esse hæc necessitatem illa potentia? Sicut esse Dei, qui profusus immobiliter, & immutabiliter est, ut non possit ab esse deficere: & esse Angelorum, qui ita sunt, ut ab intrinseco deficere non possint, longe perfectiores sunt esse nostro, quod & ab extrinseco, & ab intrinseco potest deficere. Et ratio utriusque est: quia ita per impotentiam non essendi magis distat a nihilum; ita magis a nihilum distat per impotentiam peccandi, seu deficiendi mortaliter.

XV. Quapropter S. Augustinus, citato lib. 1. Oper. imperf. contra Julian. cap. 102. dicitur ex (inquit) ut videtur Deum necessitate premi, ut peccare non possit, qui utique nec potest velle, nec vult posse peccare. Immo vero, si necessitas dicenda est, quæ necesse est aliquid vel esse, vel fieri; beatissima est ista omnino necessitas, quæ necesse est scilicet vivere, & in eadem vita necesse est non mori, necesse in deterior non mutari. Hæc necessitas, si necessitas est ista dicenda est, non premuntur Sancti Angeli, sed fruuntur: nobis autem est factura, non profusa. Idem repetit lib. 5. cap. 38. cujus verba supra retulimus: Unde S. Thom. 1. par. quæ. 62. art. 8. ad 3. Major (inquit) libertas est in Angelis, qui peccare non possunt, quam in nobis, qui peccare possunt.

Geis Theol. Tom. II.

XVI. Quæres. An indifferentia suspensiva, seu ad collandum ab omni actu sit perfectio, aut conditio libertatis?

Respondeo negative. Si enim posse manere suspensam ab omni actu esset perfectio; vel conditio perfectæ libertatis, talis potentia non deberet abesse a libertate divina: sed, ut vidimus Tract. de Volunt. Dei quæ. 3. Dub. 5. voluntas Dei hæc potentia caret, non enim posse ab omni actu circa creaturas suspensam manere, ubi ostendimus; ergo &c. Et ratio est: quia perfectio potentia est posse conjungi cum suo actu, propter quem datur; ergo esse ab omni actu suspensam non esse ejus perfectio, sed imperfectio, quia arguit, eam non esse actualem, sed potentialem: a potentialem autem omnis imperfectio oritur, sicut omnis perfectio ab actualitate.

DUBIUM IV.

Quanam sit Ratio Voluntarii liberi, seu Libertatis.

S. I.

Prior Resolutio Dubii.

I. Hujus quæstii resolutionem ad plenam libertatis, seu voluntarii liberi cognitionem necessariam existimus, in qua duo quaerenda sunt. Primo: An indifferentia iudicii sit radix libertatis. Secundo: An stance indifferentia iudicii circa aliquod objectum, vel aliquem actum, fieri possit, ut circa illud objectum, vel illum actum voluntas non sit libera.

II. Dico primo. Indifferentia iudicii circa aliquod objectum aut circa aliquem actum est radix libertatis. Probatur. Illud est radix libertatis, ex quo oritur indifferentia in voluntate ad eligendum hoc, vel illud, ad eligendum, vel non eligendum; sed hæc indifferentia in voluntate oritur ex indifferentia iudicii proponentis non unum determinate bonum, sed indeterminate hoc, vel illud, ut idoneum ad finem, quem voluntas intendit; ergo radix &c.

III. Confirmatur. Sola natura intellectualis est capax libertatis arbitrii: sed hoc ideo, quia sola est capax iudicii indifferentis; ergo &c. Min. prob. primo a posteriori. Que agunt sine ullo profuso iudicio, ut agentia naturalia, arbitrio similia carent, & non libere, sed naturaliter appetunt bonum sibi convenienti; ergo ideo sola natura intellectualis libero pollet arbitrio, quia sola habet objectum iudicii indifferenti sibi propositum. Secundo prob. min. a priori. Ideo voluntas liberate gaudet arbitrii, quia pro libero hoc, vel illud bonum eligere potest: sed hoc ideo potest, quia intellectus apprehendens bonum in universaliter non arctatur ad hanc, vel illam boni rationem proponendam, sed unum bonum cum altero comparat, ut utriusque bonitatem apprehendat, voluntas, quæ vult, queat amplecti; ergo &c.

IV. Hoc discitur D. Thomæ 1. par. quæ. 59. art. 3. probat, Angelos habere liberum arbitrium, quia natura intellectualis sunt; & ait: Quodam sunt, quæ non agunt ex aliquo arbitrio, sed quasi ab aliis actibus, & motibus; sicut agunt in vegetantibus, ut in fructu. Quodam vero agunt quodam arbitrio, sed non libero, sicut animalia irrationalia; cuius enim factus huiusmodi quodam iudicio, quæ existunt non sibi motibus; sed hoc iudicium non est sibi liberum, sed a natura inditum. Sed istam id, quod habet intellectum, potest agere quodlibet libero, in quantum cognoscit universalem rationem boni; ex quo potest iudicare, hoc, vel illud esse bonum.

V. Ex hoc eodem principio 1. par. quæ. 83. art. 1. probans, hominem esse liberi arbitrii, & non bruti: Sed homo (inquit) agit iudicio; quia per vim cognoscitivam iudicat, aliquid esse fugiendum, vel profugandum. Sed quia iudicium istud non est ex naturali instinctu in particulari operabili, sed ex collatione quædam rationis; ideo agit libero iudicio potest in diversa ferri. Ratio enim circa collationem habet vim ad opposita... Et ideo circa collationem rationis ad diversa se habet, & non est determinatum ad unum. Et pro tanto necesse est, quod homo sit liberi arbitrii, ex hoc ipso, quod rationalis est. Hoc ideo dicitur 1. 2. quæ. 6. art. 2. ad 2. dicens: Ex hoc enim, quod ratio desiderans se habet ad opposita, voluntas in utrumque potest. Et quæ 17. art. 1. ad 2. Radix (inquit) libertatis est voluntas sine subiectum; sed sicut causa est ratio. Ex hoc enim voluntas libere potest ad diversa; quia ratio potest habere diversas conceptiones. Et ideo Philosophi deserviunt liberum arbitrium, quod est liberum de ratione iudicium: quæ ratio sit causa libertatis.

VI. Hoc docet etiam quæ. 24. de Verit. art. 1. & 2. ubi hæc habet: Si iudicium cognoscitivum non sit in potestate actus, sed sit aliunde determinatum, nec appetitio erit in potestate ejus. & per consequens nec motus, vel operatio absoluta. Iudicium autem est in potestate iudicantis, secundum quod potest de suo iudicio iudicare; de eo enim, quod est in nostra potestate, possumus iudicare. Iudicare autem de iudicio suo est solius rationis, quæ super actum suum reflectitur. & cognoscit habitudinem verum, de quibus iudicat, & per quos iudicat. Unde totius libertatis radix est in ratione constituta. Videndus quoque est S. Doct. in 2. Sent. dist. 25. quæ. 1. art. 2. Abstinet enim a verbis ejus referendis, ne prolixior evadam.

VII. In hac sententia fuit ex antiquis Originis, qui lib. 3. Perichiron. cap. 1. Ex eo probat, hominem esse liberi arbitrii; quia per rationem habet in se vim discernendi bonum, & malum, quam sequitur facultas eligendi quod probaverit. Et Bernardus Serm. 8. in Cantua id egerit exponens liberum



tatem collocat in cognitione iudicii, & optione eligendi: In- ter ipsa (inquit) consorsium quidem arbitrii (id est apertum oculum) dijudicat, & discernit; sicut arbitrii in discernendo, ita in eligendo liber. Unde & liberum nominatur arbitrium, quod licet variari in his pro arbitrio voluntatis. Hinc infert, quod bruta, quia neque iudicium habent, quo se dijudicent, five re- gent, libertatis arbitrii incapacia sunt.

VIII. Horum omnium ratio est: quia cum appetitus sequatur cognitionem; etenim ut Augustinus ait lib. 10. de Trin. cap. 1. Rem propter ignem amare omnino nullus potest: quod confirmat Aristoteli in Meteor. cap. 50. alias 48. unde com- mune axioma: Voluntas non potest ferri in incognitum: fit, ut non aliunde voluntas libere possit ad diversa fieri, nisi ex eo, quod ratio habere potest diversas conceptiones, easque voluntati indifferenter proponere, & in singulis objectis varia rationes, five boni, five mali considerare.

IX. Quare in hac parte recedendum est ab Henrico Gand- venfi quodlib. 1. q. 16. volente, intellectum, & quod iudicium, esse meram conditionem, sine qua non esset libertas in voluntate; non vero causam: quomodo qui admoveat ignem combustibili, non est causa proprie physica combustionis, sed conditio sine qua non.

Recedendum inquam est. Neque enim intellectus solum pro- ponit voluntati objectum, sed etiam suo modo illud facit: dum rem aliquam iudicat bonam, & convenientem, ac eli- gendam. Nam res ipsa, etsi bona, & appetenda, non est aqualiter objectum voluntatis, nisi a ratione iudicetur bona, & proponatur ut convenientis voluntati. Aliquando enim appetitus ut bona, qua bona non sunt; quia ab intellectu iudicatur, & proponitur ut bona: ac propterea iudicium illud licet vera causa electionis, non efficiens tamen, sed for- malis, seu objectiva: quia facit, ut quod antea, vel non erat expectabile, huc expectabile solum in potentia; iam sit expectabile actu, & revera expectetur. Non ergo intellectus sic adducit voluntati suum objectum, sicut ille, qui ligna igni admoveat: sed potius facit lumen adveniens coloribus facit eos visibiles actu.

X. Quod magis explicet. Nam ad solam conditionem sequitur actus; non enim ad applicationem vel ignis imaginarii, vel lignorum fictitiorum fieri potest vera combustio; itaque ad solum iudicium rationis proponens quidpiam tamquam huc, & tunc bonum, & expectandum, quamvis revera non sit bonum, nec expectandum, sequitur voluntatis appetitus; ergo iudicium rationis non potest esse mera conditio applicans obiectum.

Ceterum etsi apprehensio formalis, ut nominat actum, ef- fet conditio non pure applicans, sed dans existentiam obiecto (ut docent multi ex Nostri in Philosophicis) apprehen- sio tamen objectiva, seu bonum apprehensum cum indifferen- tia, est vera ratio, & causa, quare voluntas illud eligat cum libertate non eligendi. Quare D. Thom. in 2. dist. 36. q. 1. art. 2. probat, circa finem, precipue ultimum, non esse li- beram electionem, bene tamen circa media: quia finis ultim- us ei proponitur, ut complectam habens rationem boni, seu ut undequaque bonus; media vero non sic proponuntur ut bona, ut non habeant aliquam rationem mali admixtam; vel non sit mala, quam aliqua ratione boni induantur.

XI. Hinc colligitur veritas. Primo In bonis non esse liber- tatem arbitrii ad amandum Deum: cum enim clare videant Deum, ut in se est, sic ei proponitur ut bonus, ut nulla species mali in eo apprehendi possit. Secundo, In eisdem li- bertate arbitrii manere circa alia bona, creata: quia in omni- bus illis apprehendunt bonitatem, sed non undequaque ta- lem, unde potest eorum voluntas, etiam servato ordine fini- nis, indifferenter ac prosequi, vel non prosequi. Tertio, In vitiatoribus dari libertatem arbitrii etiam circa Deum: intelle- ctus enim vitiatoris potest in Deo ipso aliquam speciem mali licet falso, & corrupte, concipere; in quantum scilicet amor Dei est impeditivus, ne homo vitiator suis passionibus obtem- peret, & seipso (ad quod corrupta per peccatum voluntate fertur) libere fruatur. Quare semper manifestum est, quod stante indifferen- tia in iudicio sit libertas arbitrii; ea sublata, libertas aufertur.

S. II.

Secunda Dubii Resolutio.

XII. Deo secundo. Ut voluntas de facto libere eligat, praeter iudicium indifferens, necessarium requirit iudicium practicum determinate ei proponens hoc, vel illud hic, & tunc esse eligendum. Hac assertio experientia patet, ait Bellarminus lib. 3. de Gratia, & lib. arbit. cap. 8. Nemo enim est, a quo se quareatur, cui aliquid agat, qui non respon- deat: sic facio, quia volo, & sic pro ratione voluntatis; ad hoc non excludit a sua electionis iudicium, quo practice iudicat sibi bonum, agere pro sua voluntate etiam contra ratio- nes, quae sibi in contrarium praesentantur. Et Valentinus in 2. dist. 2. q. 4. par. 1. ait: quod, ut voluntas eliciat actum suum, non sufficit simplex iudicium de convenientia obiecti; sed requiritur praeterea ulterior quidam actus ratio- nis practicae, qui talis sit, ut illo potius voluntas necessario moveatur, & actum eliciat.

XIII. Ratio autem est. Nam voluntas non potest aliquid determinate velle, nisi sit iudicium a ratione ut hic, & tunc determinate appetendum, quousque enim iudicium est inde- terminatum, voluntas, quae non prosequitur bonum, nisi ut tale fit ab intellectu iudicatum manebit indeterminata, ergo

praeter iudicium indifferens, requiritur ultimum iudicium de- terminatum pronuncians, hoc hic & tunc esse faciendum; quo posito necessario, necessitate tamen consequentia, volun- tas illud ipsum eligit. Alias si eo posito, voluntas vel actum suspenderit, vel contrarium eligeret, daretur electio sine iudicio, & adus sine obiecto: atque adeo voluntas non ratio- nalis, sed temerarie ageret, quia sine iudicio rationis, im- mo contra illud agens. Quemadmodum ergo appetitus sensiti- vus est naturaliter determinatus; quia iudicium sensus, quo regulatur, est a natura determinatus; ita appetitus rationalis est hic & tunc determinatus; quia iudicium, quo regulatur, est hic & tunc determinatum.

XIV. Hinc bene observatur, non posse esse peccatum in vo- luntate, quin praecesserit error, vel defectus aliquis in intel- lectu; quod licet aliqui negent, constantem tamen assertur a D. Thom. alias sequenter, posse eundem hominem esse prudentissimum, & moribus corruptissimum; quod esse falsum patet. Unde S. Thom. 2. 2. q. 51. art. 3. ad 2. scribit, quod in malis quidem potest iudicium rectum esse in universali; sed in particulari agibili semper eorum iudicium corrumpitur. Quare qu. 47. art. 13. dixerat, quod vera prudentia, & sus- pliciter talis; quae ad bonum suum totius vitae, recte consilium- tur, iudicat, praecipit, in peccatoribus esse non potest.

XV. Sed obijciat primo. Hac est differentia inter causas naturales, & liberas, quod naturales praesente obiecto non possunt non agere, liberae possunt; ergo voluntas, quae est potentia maxime libera, potest non agere, etsi praesentetur ei obiectum per rationem.

Confirmatur primo. Si voluntas penderet a iudicio practico sic, ut non possit illud non sequi; iam non esset libera, quando intellectus est determinatus ad unum. Insuper ejus actus non esset electio, quia esset determinata ad unum: electio autem est inter plura.

Confirmatur secundo. Sequeretur etiam, quod nunquam possit eligere minus bonum relictio majori, nisi per errorem rationis: & quod propositis duobus aequaliter bonis, neutrum possit eligere; quia tunc ratio neutrum alteri praeripit.

XVI. Respondetur, dist. considerans. Non agere, idem retine- re facultatem ad non agendum, conc. conf. Idem autem omnem suspendere nego conf. Causa ergo libera semper retinet facultatem ad non agendum, etiam tunc quando per ul- timum iudicium practicum praesentatur ei obiectum, & non sic tamen, ut de facto consistere possit tale iudicium, & tam non agere: quia voluntas est potentia rationalis, ideoque non potest agere, vel ab actione desistere, nisi secundum ordinem a ratione propositum. Diferentiam vero inter potentias, huc cau- sas naturales, & liberas in hoc situm est; quod libera circa media plerumque versatur, in quibus varie rationes conside- rari possunt, ob quas ad ea inclinatur, vel non inclinatur: naturales autem semper habent unum pro obiecto, quod sub una tantum ratione proponitur; ideoque non possunt ope- rari, nisi uno modo. Unde oculus apertus potius duobus obiectis praesentibus, & medio sufficienter illuminato, neces- sario utrumque videre debet: at voluntas, potius duobus me- diis, absolute potest unum rejicere, & alterum eligere, utrumque eligere, vel neutrum.

XVII. Ad primam confirm. nego sequelam. Ideo enim vo- luntas, etiam quando intellectus ultimo iudicat, manet libera; parum quia illud iudicium determinatum supponit iudicium indifferens, quod est constitutum libertatis in actu primo: parum; quia dum nunc ultimo iudicio non nisi unum proponit, voluntas ita illud eligit, ut eodem illo in- stanti possit non eligere, quamvis nunquam futurum sit, quod non eligat.

Hinc talis actus manebit vera electio, quia per illum vo- luntas acceptat unum de multis; ad quae, sicut intellectus ha- beat indiffereniam iudicii, utpote quia non habent necessa- riam connexionem tunc sine acta, ita ipsa voluntas indifferens erat. Quae multa est pro ultimo iudicio non sine pro- positum; proponuntur tamen per iudicium primum indifferen- ter, considerans in unoquoque aliquam rationem boni ad fi- nem ordinabilis. Cum vero ultimo iudicio ad unum iudican- dum aptus determinetur; interdu provenit ex discursu, & consilio rationis habente originem ex sensu, vel experien- tia: interdu vero ex sola Dei motione, ut docet D. Thom. 1. par. qu. 82. art. 4. ad 2. 1. 2. qu. 9. art. 4. & 3. Contra Genes. cap. 89. & 90.

Ad 2. instantiam hanc procedere ex falsa imaginatione, nimirum, quod iudicium hoc practicum sit aliquid extraneum electioni: cum potius electio, quamvis actus a sola volunta- te elicitus, non habeat tamen plenam ac perfectam rationem electionis; nisi ut dicat ordinem ad iudicium rationis, illud- que comprehendat. Unde Div. Thom. 1. 2. qu. 13. art. 1. in- troitus (inquit) electionis imperatur aliquid pertinens ad ra- tionem, sicut ad intellectum, & aliquid pertinens ad volunta- tem. Unde electio, secundum Gregorium Nyssenum (vel Ne- melium lib. de Nat. hom. cap. 33.) negat esse appetitus secun- dum seipsum, neque consilium seipsum; sed ex his aliquid compo- situm. Immo cum electio in suum obiectum tendat secundum ordinem a ratione praescriptum, & inferat S. Thom. etiam, or- dinem rationis esse id, quod formale est in electione, sicut anima est id, quod formale est in homine. Quod docet etiam 2. par. qu. 82. art. 2. in corp. & ad 2. ubi docet, quod iudicium est quasi conclusio, & determinatio consilii. Determinatur autem consilium, primo quidem per secretionem rationis, & secundo per accceptionem appetitus. Et hoc modo ipsa elec- tio dicitur quoddam iudicium. Tantum ergo debet, ut iudicium tollat electionem; quod potius intelligi non potest.

electio, seu acceptatio voluntatis, sine iudicio; & senten- tia rationis: Cum vero hoc iudicium e multis unum propo- nat, quod voluntas acceptat; manifestum est, quod electio sit inter multa, seu unius ex multis acceptatio.

XVIII. Ad secundam confirm. nego sequelam. Idem enim, quod absolute est minus bonum, potest abique errore iudicari hic, & tunc esse aliqua circumstantia est magis bonum, & magis eligendum: quamvis autem ratio neutrum alteri praepo- nit, non esse electio. Quod si famelicis afferrentur duo cibi, quos iudicet ad satiandum famem per omnia aequales; neutrum proprie eligeret, sed utrumque indifferenter appeteret, ac invaderet. Verum tamen est, ut contingere possit, ut duo ita proponantur, quin in alterutro aliqui appareat conditio, per quam alteri eminet, & magis electur voluntas in ipsam, quam in aliud, ut D. Th. 1. 2. q. 13. in 6. ad 3. docet.

XIX. Obijciat secundo. Experientia nos docet, voluntatem non semper sequi iudicium rationis; cum multi peccent, scientes, id esse malum, quod faciunt: unde illud Poetae:

Vide meliora, probrisque, Deiorum sequor.

XX. Respondet, voluntatem saepe non sequi iudicium ratio- nis speculative, ut nec semper sequitur scientiam, quae de aliqua veritate habetur in universali; semper tamen sequitur ultimum iudicium practicum, quod in singulari, & hic, & tunc formatur. Quare D. Th. q. 24. de Verit. art. 2. Cum (inquit) ad operationem nostram tria concurrant, scilicet cognitio, appetitus, & ipsa operatio: tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet. Appetitus enim cognitionem sequitur; cum appetitus non sit, nisi boni, quod sibi per vim cognoscitivam proponitur. Et quod quoadque appetitus videtur cognitionem non sequi; hoc ideo est, quia non circa idem accipitur appetitus, & cognitio iudicium. Est enim appetitus de particulari ob- iecti iudicium vero rationis quoadque est de aliquo universali, quod est quoadque contrarium appetitus sed iudicium de his particulari operabilibus ut nunc, nunquam potest esse contra- rium appetitus. Qui enim vult fornicari, quovis sciat in uni- versali fornicationem malum esse: tamen judicat, sibi ut tunc bonum esse fornicationem istam, & sub specie boni illam eligi- ta D. Thom. q. etiam 2. q. 20. a. 2. probat. Quod aliqui habent rectam fidem in universali, deficit in materia apper- tiva circa particularem, corruptam particulari ejus estimationem per habitum, vel per passionem. Sicut ille, qui fornicatur, eligendo fornicationem, ut bonum sibi ut nunc, habet corruptam estima- tionem in particulari; cum tamen veritatem universalem estima- tionem veram secundum fidem, scilicet, quod fornicatio sit morale peccatum. Est similiter aliqui vivunt in universali veram estimationem sicut, sed scilicet est remissa peccatorum in Ecclesia; potest tamen pari morum desperationis, quod scilicet sibi in tali statu existens non sit sperandum de veris, corrupta estimatione ejus circa particularem. Et per hunc modum potest esse desperatio sine iniquitate sicut & alia peccata moralia. Quae doctrina bene advertenda est.

XXI. Obijciat tertio. Actus intellectus praevientis omnem actum libere: ergo libertas non pendet ab intellectu.

Respondet ex dictis, quod licet actus intellectus omnem voluntatis electionem praecedens non sit formaliter, & pro- prie liber, eo quod non exerceatur per electionem volunta- tis, est tamen liber radicaliter ratione indifferen- tia, quia sit, ut voluntas illum sequens, sine determinatione ad unum pro- cedere possit.

XXII. Obijciat quarto. In Deo est vera libertas: & tamen in eo non datur iudicium, nec indifferens, quia omne iudicium Dei est determinatum; nec determinatum, quod volun- tatis necessario sequitur; quia Deus potest eligere minus bo- num omnino meliori.

XXIII. Respondet, jam nos dixisse in tract. de Verbo Dei, quod in Deo adest ab aeterno iudicium indifferens circa ea, ad quae habet libertatem, indiffereniam tamen non subjectiva, sed terminativa, ut ibi diximus de libertate Dei agentis: Adest etiam iudicium in Deo nostro modo intelligendi pro- ponens, & determinans voluntatem suam ad hoc potius, quam illud medium ordinandum in finem, qui est bonitas suae non supponendo illud in se melius; sed illud melius ef- ficiendo: ut enim docet D. Thom. 1. p. q. 20. a. 4. Deum illigere magis aliquid, nihil aliud est, quam cum majus bonum vultur voluntas enim Dei est causa bonitatis in rebus. Et sic ex hoc sunt aliqua meliora, quod Deus eis majus bonum vult: unde sequitur, quod meliora plus amat. Voluntatem quoque divinam suo modo determinat per iudicium intellectus; do- cuit S. Th. Contra Genes. c. 89. ubi ait: Voluntas divina in his, ad quae non secundum naturam suam determinatur, inclinatur quoadmodum per suam intelligentiam, ut supra observatum est: nempe c. 81. ubi dixerat, quod, cum bonum apprehensum volun- tatem sicut proprium obiectum determinat; intellectus autem divinus non se extraneus ab ejus voluntate, cum utrumque sit sui essentia: si voluntas Dei ad aliquid volendum per sui intellectus cognitionem determinatur, non erit determinatio volun- tatis divinae per aliquod extraneum factum.

XXIV. Obijciat quinto. S. Augustinus lib. 12. de Civit. Dei c. 6. de duobus aequaliter animo, & corpore affectis, equa- literque eodem pulchritudine tenentis, quia vasa unum in bono stabili perseveret, alter tentationi succumbat; dicit, nil aliud apparere, quod faciat in eis diversitatem, nisi quia unus no- luit, alter voluit a castitate desistere; ergo eodem iudicio utrinque posita, potest unus velle, alter nolle.

XXV. Respondet, quia hunc S. Augustini textum quomo- do sit exponendus, plura me dixisse Quaest. 6. de Scient. fut. cond. Dub. 5. & 3. numer. 33. Quoad praesens, nego conse- quentiam. Quod enim Augustinus dicit: quia unus nollit, alter vult; sub hac voluntate comprehendit conclusionem iudicii practici, cui inseparabiliter conjuncta est voluntas acceptatio. Dicuntur autem corpore, & animo aequaliter affecti quod totum id, quod praecedat hanc voluntatem iudicio practico, & ultimo conjunctum, cuius diversitate diversitas in volunta- te orta fuit.

S. III.

Tertia Dubii Resolutio.

XXVI. Deo tertio. Stante indifferen- tia iudicii in intel- lectu fieri non potest, ut voluntas non remaneat libera. Assertio haec est unum ex fundamentis pro concilia- da efficacia gratiae per se, & ab intrinseco tali cum creatura voluntatis libertate.

Probat ergo primo. Tota, & adaequata ratio libertatis dependet ex modo, quo intellectus aliquid apprehendit; ergo si intellectus apprehendit, & proponit cum indifferen- tia, sicut, & proinde cum libertate. Antec probatum remanet S. I. hujus Dubii, ubi ostensum est, indiffereniam iudicii esse ratio- nem libertatis. Adhuc autem probatur ex D. Thoma superius allato q. 24. de Verit. a. 2. ubi doctrina pendenda est. Quare ibi S. Doctor. Nam liberum arbitrium fit in bonis. Hanc questionem ut solvat, haec praemittit: Scilicet, quod cum ad operationem nostram tria concurrant, scilicet cognitio, appetitus, & ipsa operatio: tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet. Appetitus enim cognitionem sequitur; cum appetitus non sit nisi boni, quod sibi per vim cognoscitivam praeripitur. Et post multa addit: Unde rectus libertatis radix est in ratione constituta: unde secundum quod aliquid se habet ad rationem, sic se habet ad liberum arbitrium. Ratio autem plene & perfecte invenitur solum in homine; unde in eo solum liberum arbitrium plenarie invenitur. Unde tandem conclu- dens, liberum arbitrium non inveniri posse in brutis: Bruta autem (inquit) habent aliquam similitudinem rationis, in quan- tum participant quendam prudentiam naturalem, secundum quod natura inferior exigitur aliquantulum ad id, quod est natu- ra superioris. Quae quidem similitudo est, secundum quod habent iudicium ordinatum de aliquibus: sed hoc iudicium est esse ex naturali estimatione, non ex aliqua collatione, cum ratione sui iudicii ignominia: propter quod huiusmodi iudicium non se- extendit ad omnia, sicut iudicium rationis, sed ad quaedam de- terminata. Est similiter est in eis quaedam similitudo liberi ar- bitrii, in quantum possunt agere, vel non agere unum, & tunc secundum suum iudicium; ut sic sit in eis quasi quaedam con- ditionata libertas: possunt enim agere, si iudicant esse agendum, vel non agere, si non iudicant. Sed quia iudicium eorum est de- terminatum ad unum, per consequens, & appetitus, & actus ad unum determinatur. Sed homo non necessario movetur ab his, quae sibi occurrunt, vel a passionibus, quia potest ea accipere, vel recusare: & ideo homo est liberum arbitrium non autem bruta.

XXVII. Ex his D. Thomae verbis demonstratur antecedens, ut supra probandum; primo, Appetitus, seu voluntas sequitur cognitionem; ergo quando cognitio est indifferens, necessio est, ut voluntas quoque sit indifferens. Secundo, Secundum quod aliquid se habet ad rationem, sic se habet ad liberum arbitrium; ergo quod se habet indifferenter ad rationem, in- differenter se habet ad liberum arbitrium. Tertio, Stante iudicio ad unum determinato, flare non potest indifferen- tia in appetitu: sed necesse est, ut appetitus sit ad unum determi- natus, ut patet in brutis. Unde (ait S. Thom. ibi) secundum Augustinum 11. super Genes. ad litteram, movetur visus, & secundum Damascenum, aguntur passionibus; quia scilicet natu- ralis de tali visio, & de tali passione sic iudicant: unde neces- se habent ab ipsa visione aliquid rei, a passione insurgente mo- veri ad fugiendum, vel prosequendum. Sicut oris visio lato ne- cesse habet timere, & fugere; & carnis insurgente passio ne- cesse habet latrare, & prosequi ad nocendum; ergo ab oppo- sitione, stabit in appetitu indifferen- tia, nec cogno, necessario mo- veretur, & cum determinatione ad unum voluntas feratur.

XXVIII. Respondent aliquid, haec, quae ex D. Thom. attu- limus, convincere quidem, quod stante iudicii indifferen- tia semper illata libertas; si nulla alia suppositio fiat, nihil- que aliud accedat ex parte obiecti, scilicet indiffereniam iudicii, alterum Deus addit ex parte subjecti, scilicet indiffereniam ha- bitum, vel formam aliquam efficaciter, imprimendo libe- ritatem ad unum. Et sane eiusmodi videtur esse illa motio, quam nos admittimus, quia Deus determinat efficaciter voluntatem, neque est in potestate voluntatis. Sed quamvis non esset talis illa motio, negari tamen non potest, quin Deus sua absoluta potentia possit, etiam stante iudicii indif- ferentia, voluntatem sic ad unum necessitare, & adringe- re; ut esto eam non cogat, illam tamen necessitet ad unum.

XXIX. Sed contra. Stante enim indifferen- tia iudicii Deus non potest imprimere voluntati formam aliquam illam neces- sitatem. Quod enim dicitur de motione, quia in nostra sen- tentia movet efficaciter voluntatem; jam ostendimus in tract. de volunt. Dei, & inferius ostendimus decretem, & motiorem efficacem Dei facere libertatem, non eam destruire imponen- do necessitatem. Alii enim Divus Thomas quaest. 6. de Malis