

causa adus, est ignorantia antecedens, quia causa praecedit effectum, prioritate saltem natura: ignorantia vero quae est effectus voluntatis, est consequens, quia effectus consequitur causam: ignorantia tandem quae neque est causa, neque effectus, neque praecedit, neque subsequitur ratione causalitatis talem actum, sed solum illum comitatur, & per accidens illi conjungitur, concomitans est: Ergo ignorantia convenienter dividitur in antecedentem, concomitantem, & subsequentem.

130 Notandum secundo, involuntarium posse sumi dupliciter: primo positive, vel contrarie, quatenus dicit aliquid quod est contra inclinationem voluntatis: secundo negative, vel contradictorie, prout dicit puram negationem voluntarii, & melius dicitur non voluntarium: quia licet non sit secundum inclinationem voluntatis, non est tamen contra, sed mere indifferenter se habet. Dubitatur ergo, quamnam ex dictis ignorantis causis involuntarium positive, aut negative?

§. II.

Resolvitur difficultas, quoad ignorantiam antecedentem.

Dico primo, ignorantiam antecedentem causare involuntarium simpliciter. Ita D. Thom. hic art. 8. Probatur: Quod causat effectum omnino nolitum, & repugnantem inclinationi voluntatis, causat involuntarium simpliciter: Sed ignorantia antecedens causat effectum omnino nolitum, & repugnantem inclinationi voluntatis, ut patet in exemplo supra adducto; proiciens enim fugitans ex ignorantia antecedente, occidit hominem quem nolisset occidere, & quem dolet occidisse: Ergo ignorantia antecedens causat involuntarium simpliciter. Ex quo inferes, illam excusare a peccato: quia peccatum adeo voluntarium est, ut si non sit voluntarium, non sit peccatum: unde qui invincibiliter ignorat v. g. esse vigiliam, non peccat carnes comendo; de quo solus in tractatu de peccatis disp. 6. art. 1.

Ex hoc etiam intelliges, quam contractus, quam vota, & similia, valida sint, si fiant ex ignorantia antecedente. In his enim attendenda sunt duo; videlicet substantia rei, & accidentia: si ignorantia sit de substantia, invalidus est contractus; fecus autem, si sit de accidentibus: unde si quis contraheret matrimonium cum muliere paupere, exilians esse divitem, matrimonium hoc esset validum; quia divitiarum & paupertatis sunt quid accidentale matrimonio: si vero contraheret cum Catharica, exilians esse Margaritam, matrimonium non esset validum, quia est ignorantia circa substantiam.

§. III.

Alia difficultas, quae est de ignorantia consequenti, expeditur.

Dico secundo, ignorantiam consequentem causare voluntarium simpliciter, & involuntarium secundum quid. Ita S. Doct. in eodem articulo.

132 Probatur prima pars: Qui vult causam alicujus effectus, vult etiam in ipsa causa effectum ex ea sequutum: Ergo cum ignorantia consequens sit simpliciter voluntaria, etiam effectus ex illa sequutus, erit simpliciter voluntarius. In illa, & per consequens simpliciter voluntarius.

133 Altera etiam pars suadet: Quod sit contra aliquam inclinationem voluntatis, est involuntarium secundum quid. Sed effectus proveniens ex ignorantia consequenti, sit contra aliquam inclinationem voluntatis: Ergo est involuntarium secundum quid. Minor probatur: Operans cum tali ignorantia, ita est affectus dum operatur, ut si adesset scientia, non poneret affectum, unde illo posito, & adveniente scientia, tristatur: ut patet cum quis non facta sufficienti diligentia, patans occidere feram, occidit amicum: Ergo voluntas operans cum illa ignorantia, habet aliquam inclinationem in oppositum. Patet Consequenter: nam ut ait Aristoteles 3. Ethic. cap. 1. Eorum qui per inscientiam agunt, is quem faciunt peccatorem, invitus egisse dicitur. Ex quo inferes, quod licet illa quae sunt ex metu, sunt mixta ex voluntario & involuntario, ita & ea quae procedunt ex ignorantia consequenti.

134 Adverte tamen, quod ignorantia subsequentis est duplex: una pure subsequentis, quae conditionem concomitantem non admittit; ut cum quis affectat ignorare, ut liberus peccet, vel cum quis negligit scire quod debet, unde postea cum ignorantia peccat, quod pertinet ad ignorantiam crassam: alia est ignorantia subsequentis, admittens conditionem ignorantis concomitantem, quae ideo mixta ex utraque dici potest; v. g. cum aliquis non facta sufficienti diligentia, dum putat se occidere feram, occidit hominem suum, quem valde cupiebat occidere. Ignorantia ergo consequens, quae non est mixta ex concomitante, sive sit affectata, sive crassa, causat involuntarium secundum quid; non autem illa quae est mixta ex concomitante, modo ex-

plicato: cum enim omne mixtum participet ex natura utriusque extremi, talis ignorantia mixta participat ex subsequente quod est de ejus essentia, scilicet facere voluntarium simpliciter, excludendo involuntarium simpliciter; & de concomitante, non tristari de effectu, sed latari, atque adeo non causare involuntarium secundum quid.

§. IV.

Solvuntur Objectiones.

135 Contra primam partem conclusionis objici potest: Ignorantia consequens removel scientiam, quae si adesset, homo non faceret id quod modo facit ex ignorantia: Ergo talis ignorantia causat involuntarium simpliciter. Antecedens est D. Thomae in articulo, ubi loquens de hac ignorantia: Causat tamen secundum quid involuntarium, in quantum praecedit motum voluntatis ad aliquid agendum, quod non est scientia presente. Et probatur exemplo supra adducto: Nam in casu quo quis non facta sufficienti diligentia, dum putat se feram occidere, occidit amicum, illa ignorantia est consequens, siquidem est voluntaria per negligentiam; & tamen removel scientiam presentiam amici, quae si adesset, nullo modo jaceret fugitum, nec illum interficeret: Ergo ignorantia consequens removel scientiam, quae si adesset, non faceret homo quod facit per ignorantiam. Consequenter vero probatur; Non alia ratione ignorantia antecedens causat involuntarium simpliciter, nisi quia removel scientiam, quae si adesset, homo non faceret id quod facit ex ignorantia: Ergo si eodem modo se habet ignorantia subsequentis, eodem modo causat involuntarium.

136 Respondeo, concessio Antecedenti, negando Consequentiam. Ad cujus probationem, nego Antecedens: non enim ideo solum ignorantia antecedens causat involuntarium simpliciter, quia privat scientiam, quae si adesset, impediret id quod sit ex ignorantia; cum hac ratio communis sit utrique ignorantiae, antecedenti scilicet & consequenti, ut argumentum convincit; sed etiam quia ignorantia antecedens, non est voluntaria formaliter aut virtualiter, nec supponit aliquem actum voluntatis, in quo fit voluntas tamquam in causa: unde cum ignorantia consequens sit voluntaria formaliter aut virtualiter, utpote supponens actum voluntatis, in quo tamquam in causa continetur, licet excludat scientiam, quae si adesset, impediret actum, causat tamen voluntarium simpliciter, & involuntarium solum secundum quid.

137 Objicies secundo contra secundam partem conclusionis: Tota ratio quare ignorantia consequens causat involuntarium secundum quid, est quia operans ita est affectus, ut si haberet scientiam non operaretur effectum: Sed hoc non sufficit ut effectus censetur involuntarium secundum quid: Ergo ignorantia consequens non causat involuntarium secundum quid. Major patet ex supra dictis. Minor probatur. Quod operans cum ignorantia concomitante sit ita affectus, ut etiam presente scientia libentius produceret effectum, non sufficit ut talis effectus dicatur voluntarium secundum quid, ut patet ibi dicendis conclusionem sequenti: Ergo ejus oppositum non sufficit ad involuntarium secundum quid.

138 Respondeo concessio Majori, negando Minorem. Ad probationem, concessio Antecedente, nego Consequentiam. Ratio disparitatis est, quia ad rationem voluntarii requiritur cognitio, quae quia deest operanti cum ignorantia concomitante, non potest effectus productus cum tali ignorantia esse voluntarius quamvis operans ita sit habitualiter effectus, ut etiam presente scientia libentius produceret effectum: ad rationem autem involuntarii, non est necesse adesse cognitionem, sed sufficit quod effectus sit contra propensionem & inclinationem saltem habituales, quae tunc sit cum producitur effectus.

§. V.

Tertia difficultas, quae est de ignorantia concomitanti, elucidatur.

Dico tertio, Ignorantia concomitans neque causat voluntarium, neque involuntarium, sed non voluntarium: Est etiam D. Thomae loco citato.

139 Probatur prima pars: Cum fit de ratione voluntarii fieri cum cognitione illius in quod tendit, ut ex ejus definitione habetur, repugnat ut aliquis voluntarie tendat in illud quod ipsi omnino ignorat esse: Sed quod procedit ex ignorantia concomitanti, est omnino incognitum: mors enim inimici v. g. facta a venatore, dum adhibita sufficienti diligentia putavit esse feram, omnino ignota est: Ergo quod procedit ex ignorantia concomitanti, non est voluntarium.

140 Dices: facta ex ignorantia consequenti sunt voluntaria simpliciter, ut supra ostendimus, & tamen procedunt ex ignorantia: Ergo falsum est quod ut aliquid fit voluntarium, debeat esse cognitum.

Respon-

§. VI.

Solvuntur argumenta in contrarium.

141 Objicies primo contra istam conclusionem: Respectu subjecti apti non datur medium inter formam & privationem; leo enim v. g. necessario est videns vel caecus: sed actus humanus est subjectum aptum respectu voluntarii & involuntarii: Ergo omnis actus humanus debet esse voluntarius vel involuntarius, & per consequens actus ex ignorantia concomitante proveniens, non potest esse non voluntarius, sed necessario debet esse voluntarius aut involuntarius privative.

142 Respondeo, concessio Majori, distinguendo Minorem: Actus humanus, cui adest scientia, est subjectum aptum respectu voluntarii & involuntarii, concedo Minorem: cui deest scientia: nego Minorem: Actus autem ex ignorantia concomitante procedenti deest scientia, & ideo non convenit illi quod sit voluntarius vel involuntarius, sed solum quod sit non voluntarius: sicut lapidi, quia non est subjectum aptum ad visum, non convenit esse videntem vel caecum, sed solum non videntem.

143 Objicies secundo: In tantum ignorantia causat effectum, in quantum removel scientiam, quae si adesset, impediret effectum: Sed ignorantia concomitans non removel scientiam quae impediret effectum, immo potius, si adesset talis scientia, libentius produceretur effectus, ut patet ex dictis; siquidem si ignorans sciret ibi esse inimicum, libentius ipsum occideret: Ergo ignorantia concomitans nullo modo causat hunc effectum.

144 Respondeo, ignorantiam concomitantem non esse causam effectus secundum entitatem vel substantiam, aut secundum aliquid positivum; sed tantum secundum aliquid pure negativum; scilicet quantum ad rationem non voluntarii in eo inclusam: quare si adesset scientia, produceretur idem effectus quantum ad entitatem & substantiam, v. g. eadem emissio fugitae & occisio hominis; non tamen quantum ad rationem non voluntarii, siquidem esset tunc omnino voluntarius: hunc ergo effectum negativum, seu rationem illam non voluntarii, impediret scientia, si adesset. Unde in forma respondeo, concessio Majori, distinguendo Minorem: scientia, quam removel ignorantia concomitans, non impediret effectum, quantum ad substantiam, concedo: quantum ad rationem non voluntarii, nego.

DISPUTATIO II.

Cum inter species voluntarii non infimum locum teneat liberum, illudque sit radix & fundamentum moralitatis actuum humanorum; hanc disputationem procedenti adjungimus: ut existantiam & naturam libertatis declarem, proutquam de actibus humanis, eorumque moralitate, disseramus.

ARTICULUS I.

An in statu innocentiae, & natura lapsa, libertas indifferens in homine reperitur?

§. I.

Plures libertatis acceptiones, seu divisiones, varique Historicorum errores referuntur.

145 Porro prius nominum similitudines, quae ramos deviationis abstrahere (inquit Cassiodorus) ne sentiam disputationis nostra vocabulorum confusionem sicut, umbrosi imaginibus videatur intescere. Unde quia libertas variis significationibus minus distincte dicitur, ac voluntariam libertatem condidit sumus, nobilis in Deo creatura: secundo reformatur in innocentiam, nova in Christo creatura: tertio sublimatur in gloriam, perfecta in Spiritu creatura. Prima ergo libertas habet multum honoris, secunda plurimum aeternae virtutis, novissima cumalium jucunditatis.

146 Deinde libertas naturae subdividitur in libertatem spontaneitatis, seu complacentiae, & in libertatem indifferens, seu contingentiae. Prima dicitur solum immunis a coactione

Respondeo distinguendo Antecedens: & tamen procedunt ex ignorantia, ut opponitur cognitioni formali & in se, concedo: ut opponitur cognitioni virtuali & in causa, nego: licet enim facta ex ignorantia consequenti, non sunt in se & directe cognita, virtualiter tamen & indirecte sunt cognita in causa, & hac virtualis cognitio, seu voluntaria carentia cognitionis debita, sufficiens est ad causandum simpliciter voluntarium. Quae vero sunt ex ignorantia concomitanti, nullam omnino supponunt cognitionem effectus ignorati; id est, non solum formalem, sed neque virtualem, seu voluntatem ignorantem, quia nunquam contingit ignorantia concomitans, nisi quando facta est sufficienti diligentia.

141 Probatur secundo eadem pars: Si effectus ex ignorantia concomitanti factus, esset voluntarius, id deberet provenire ex illa voluntate praesupposita ex parte subjecti, quae talem effectum libentius voluisset, si illum cognovisset: Sed talis voluntas non potest tribuere illi effectui rationem voluntarii: Ergo effectus ex ignorantia concomitanti factus, voluntarius non est. Major patet: nihil enim alius imaginari potest, a quo in tali effectu deriveret ratio voluntarii, quam illa voluntas. Minor vero probatur: voluntas illa non imperat talem actum: v. g. cum aliquis emittit fugitum, & interficit hostem, putans se occidere feram; emissio fugitae non imperat a voluntate occidendi hostem, cum existimet ibi non adesse, sed a voluntate venandi & occidendi feram, quam putabat ibi latere: Ergo non potest effectus, ignorantia concomitanti factus, esse voluntarius ex voluntate praesupposita.

142 Quod etiam non sit involuntarius positive, ut habet secunda pars conclusionis, patet: Tum quia non repugnat inclinationi voluntatis, immo vero voluntas ita affecta est, ut si sciret, libentius operaretur: Tum etiam, quia cum demum adest scientia contraria, v. g. cum venator, putans occidere feram, invenit se occidisse inimicum, non dolet, immo potius gaudet: Ergo talis effectus, neque est voluntarius, neque involuntarius, sed solum non voluntarius.

143 Observandum tamen, in hoc casu duo esse distinguenda; primum est emissio fugitae, vel occisio animalis secundum substantiam; alterum est occisio inimici, in quantum hujusmodi formaliter: primum est omnino voluntarium, sicut est de facto cognitum; secundum vero non est voluntarium, quia non est cognitum; cognoscit enim emittens fugitum se occidere animal, sed ignorat hoc animal esse hominem, & hostem suum.

144 Dices, adesse simul cum intentione feram occidendi, habituales voluntatem, seu inclinationem occidendi inimicum, a qua occisio inimici sub specie ferarum, potest dici voluntaria.

Sed contra: Voluntas seu inclinatio habitualis non sufficit ad causandum seu denominandum voluntarium in actu, sed tantum in potentia: Ergo a voluntate seu inclinatione habituali occidendi inimicum, non potest talis occisio, vel quaecumque alia actio, dici actio voluntaria: Praeterea, quia si voluntas habitualis sufficeret ad tribuendam malitiam, & rationem voluntarii in actu, non solum illa actio, qua de facto inimicus sub specie ferarum occiditur, sed omnes aliae, quae quot ab illo homine exererentur, essent actus voluntarii, & haberent praedictam malitiam, ex vi talis voluntatis, quia non est minor conjunctio hujusmodi actionum ad illam habituales voluntatem, quam praedicta occisionis; neque est major ratio cur potius in istam quam in illas influat talis voluntas. Ex quo inferes, quod licet cum intentione occidendi feram esset simul volitio actualis occidendi inimicum, non ideo hac volitio conferret illi malitiam, nec occisionem illam actu volitam denominaret; quia scilicet non imparet illam, sed mere per accidens & concomitanter ad illam se haberet. Idem dicendum, si quis cum ignorantia invincibilis latentis inimici mitteret fugitum, eo animo ut se exereret ad occidendum postea inimicum, vel optando illam adesse ibi, vel feram quasi ejus statum cogitando, vel hunc actum eliciendo: si sciret ibi latere inimicum, illum occiderem: quia animus illius non est occidere ibi & tunc inimicum, quem esse putat, sed dumtaxat occidere feram, quasi ejus statum, vel exerceri ad illum alio tempore transigendam.

145 Dices: Volitio conditionata sufficit ad denominandum aliquem actum vel effectum voluntarium secundum quid: Ergo ab isto actu conditionato: si sciret ibi latere inimicum, illum occiderem, potest occisio inimici sub specie ferarum, dici voluntaria secundum quid.

Respondeo, volitionem conditionatam sufficere ut aliquid denominetur voluntarium secundum quid, quando adest illius cognitio, fecus autem si sit ignorantia illius, quia repugnat quod aliquid voluntarie tendat, etiam sub conditione, in illud quod omnino ignorat: unde cum venator; dum elicit praedictum actum conditionatum, ignoret ibi latere inimicum, occisio inimici sub specie ferarum, a volitione illa conditionata nequit esse voluntaria.

atione seu violentia, ab agente extrinseco illata, & hanc habet voluntas in omnibus actibus elicitis, etiam necessariis: ut sunt volitio boni in communi, amor beatitudinis, &c. quia ut disputatione precedenti ostendimus, per nullam potentiam potest inferri violentia voluntarii in actu ab ipsa elicito, juxta illud Anselmi lib. 2. de libero arbitrio cap. 6. *Involuntarius nemo potest velle aliquid, quia non potest velle minus velle.* Secundo non solum importat immunitatem a violentia & coactione, sed etiam a necessitate absoluta, seu determinatione ad unum per modum naturae, & dicit potentiam, seu facultatem ad opposita, sive contrarie, sive contradictorie. Unde dividitur in libertatem contrarietatis, & contradictionis, seu specificationis, & exercitii. Unda dicit facultatem ad actus contrarie oppositos, ut amorem & odium, profecutionem & iugam: altera ad actum, & negationem vel cessationem ejus, ut ad velle, agere, &c. Mitto aliud genus libertatis, quae scilicet dicit immunitatem a servitute; alterius hominis dominio adjecte, quae dicitur libertas civilis: de qua Jurisprudenti in iudic. de iure personarum, & ff. de statu hominis l. cum igitur, & seq.

152 Hic ergo solum agimus de libertate indifferentia, & inquirimus an illa in statu innocentia, & in statu naturae lapsae, in homine reperitur? Quam difficultatem excitavimus ad consultandum diversis Philosophorum Gentilium, & Haereticorum errores, qui ad quatuor praecipua capita reduci possunt.

Primum est Stoicorum & Astrologorum, qui voluntatem nostram & ejus actus fati determinationi subjiciebant, nomine fati intelligentes seriem & influxum causarum naturalium, praecipue calorum & astrorum: quae de causa dicebant (ut testatur ex Aristotele D. Thom. q. 6. de malo art. unico) quod talis esse voluntas in hominibus, quatenus inducit Patrem vicarium Deorumque; id est, calum, vel fati.

Secundo sicut Manichaeorum, qui etiam libertatem destruebant, & dicebant homines ad malum necessitari: non ex influxu siderum, sicut Stoici & Astrologi, sed ex duplici natura, quarum una ad bonum, altera ad malum erat ex natura sua determinata. Unde ait Hieronymus in proemio dialogi adversus Pelagianos, *Manichaeorum esse hominum damnare naturam, & liberum asserere arbitrium.*

Tertius est error Calvini & sequacium, qui denegant nostris actibus libertatem propter motionem, seu gratiam, qua Deus applicat voluntatem ad agendum; quam existimant ita esse effectum, ut omnem dissentendi potentiam in voluntate creata absorbeat & consummat; subindeque voluntatem sui divina motione non retinere absolutam dissentendi potentiam, sed potius spontaneitatem, seu immunitatem a coactione, minime vero a necessitate. Qui error a Tridentino sess. 6. can. 4. his verbis proferbitur: *Si quis dixerit liberum arbitrium, a Deo motum & excitatum, nihil cooperari, &c. neque posse dissentire si velit, &c. anathema sit.*

Quartus denique error est etiam Calvini & Lutheri, qui concedunt quidem hominem in statu naturae integrae praevidit fuisse libertatem, ajunt tamen perdidisse illam per originale peccatum; nec dicendum jam esse arbitrio liberum, sed peccati servum, solumque libertatis nomen vacuum ad nos transiisse; sed ut late scribit Roffensis art. 7. contra Lutherum: quem etiam errorem damnat Tridentinum sessione citata can. 5. ubi ait: *Si quis liberum hominis arbitrium post Ada peccatum amissum & extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, immo titulum sine re, &c. anathema sit.*

Ex quibus liquet, plures posse distingui necessitates libero arbitrio repugnantes, nempe Stoicam seu fatalem, Manichaeam & Calvinisticam: quae in hoc conveniunt, quod omnes tam recte & tam valide hominem ad operandum determinant & contringunt, ut in eo non relinquunt potentiam ad oppositum: differunt autem in causa a qua proveniunt; prima enim a siderum influxu; secunda a natura bona vel mala secum animam hominis ad bonum vel malum determinante & adripiente, tertia ab efficacia divina motionis, aut a peccato primi parentis procedere dicitur. His praesentis, fit

§. II.

Prima pars quae res solvitur, & ostenditur hominem in statu innocentiae habuisse libertatem indifferentiam.

153 Deo primo: Homo in statu innocentiae fuit liber libertate indifferentia.

Probatum primo ex illo Genes. 1. *Enclamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram:* quod SS. Patres ad libertatem indifferentiam, quam homo a Deo in sua creatione accepit, communiter referunt: praesertim Tertullianus lib. 2. contra Marcionem c. 5. ubi docet libertatem esse exitum illam ac singularem perfectionem, secundum quam homo ad imaginem Dei conditus dicitur: *Liberum (inquit) & sui arbitrii & sui potestatis invenio hominem a Deo institutum, nullam magis imaginem & simi-*

litudinem Dei in illo animadvertens, quam ejusmodi status formam: neque enim facie & corporalius lineis, tam variis in genere humanis, ad uniformem Deum expressus est; sed in eo substantia quam ab ipso Deo traxit, id est anima ad formam Dei splendens, & arbitrii sui libertate & potestate signatus est.

Sic etiam Damascenus, quem refert D. Thomas 1. p. qu. 93. art. 9. ait: *Hominem esse ad imaginem Dei, significat intellectualitatem & arbitrium liberum, & per se potestativum.* Idem docet Irenaeus lib. 4. adversus haereticos cap. 4. dicens: *Homo rationalis, & secundum hoc similis Deo, liber in arbitrio factus, & sui potestatis.* Vel ut loquitur Tertullianus ubi supra c. 6. *Tota libertas arbitrii in utramque partem concessa est illi, ut sui dominus constanter occurreret.* Item Bernardus lib. de gratia & libero arbitrio: *Hic (inquit) dignitatis prerogativa, rationalem singulariter creaturam conditor insensitivus; quod quemadmodum ipse sui juris erat, & suae ipsius voluntatis, non necessitatis erat, quod bonus erat; ita & illa quoque sui quodammodo juris in hac parte existere: quatenus nominis sui voluntate aut mala fieret, & merito salvaretur.*

Denum Marius Victor lib. 1. Deum ita volentem inducit Genesis 1.

Nunc hominem faciamus, aut, qui regnet in orbe; Et sic imago Dei: similem decet esse creatis, Liber ad arbitrium fruatur qui mentis creatis.

Hic addi possunt quicumque per imaginem Dei in homine intelligunt dominium ejus super reliquas creaturas; consequens enim est, ut qui habet aliorum dominium, habeat multo magis & sui. Quale enim erat (addit Tertullianus ubi supra) ut totius mundi possident homo, non in primis animi sui possessione regnaret; aliorum Dominus, sui famulus? Et Novatianus lib. de Trinit. cap. 1. *Cum omnia (inquit) in servitum illi desine, solum liberum esse voluit, nam & liber esse debuerat, ne incongruenter Dei imago serviret.*

Plures etiam pro nostra assertionem suppetunt rationes, quas adducit D. Thom. 1. p. q. 82. art. 2. & q. 83. a. 1. lib. 2. cont. Gentes c. 84. q. 22. de verit. art. 6. & q. 23. art. 4. & in 2. dist. 25. art. 1. & 2. Sed praecipua & fundamentalis est illa quae fuit propria naturae voluntatis, quae cum sit potentia caeca, debet sequi per omnia ductum intellectus: atque adeo sicut ille in iudicando de appetibilibus est indifferens, & taliter unumquodque apprehendit; ut ejus iudicium non ligetur, neque ad unum determinetur; ita illa debet in appetendo similes servare indifferentiam, ita ut a nullo non particulari & finito necessitari possit. Unde ait 1. p. quae 83. art. 1. *Quia iudicium rationis ad diversa se habet, & non est determinatum ad unum, necesse est quod homo sit liberi arbitrii, ex hoc ipso quod rationalis est.*

Confirmatur & magis illustratur haec ratio. Natura intellectualis triplici gaudet universalitate & amplitudine, quae caret naturae rationis expertes. Prima est, universalitas in essendo, quatenus per formas apprehensas, & per species intelligibiles, potest fieri omnia, & recipere naturas, & quidditates omnium rerum, non quidem in esse naturali & entitativo, sed in esse intelligibili & representativo, ut docetur in libris de anima. Ex hac universalitate oritur altera, nempe universalitas in iudicando, quatenus potest in omnem faciem veterere objecta, & considerare illa ut sunt digna amore vel odio, & ut sibi necessaria vel utilia, aut nociva & disconvenientia. Et ex hac nascitur tertia, quae est in appetendo, ratione cuius potest velle vel nolle, eligere, vel non eligere quicumque bona particularia, quae non habent cum summo bono, seu cum bono ut sic (quod est objectum formale voluntatis) necessariam connexionem. Immaterialitas ergo est radix remota libertatis; universalitas vero & indifferentia iudicii immaterialitatem consequitur, eisque proxima libertatis radix: unde ex eo quod voluntas humana sit appetitus rationalis, & regulatur per iudicium rationis indifferens, recte inferit S. Thomas eam gaudere libertate indifferentia, & non solum spontaneitatis: praesertim cum indifferentia principii in agendo sumatur ex forma per quam agit, quae respectu appetitus est bonum apprehensum; quae sicut appetitus sequens apprehensionem & formam ad unum determinatam, operari debet cum simili determinatione, ita qui sequitur formam apprehensam communem & indifferentem ad plura, debet operari cum indifferentia.

§. III.

Error Lutherianorum & Calvinistarum refellitur, & hominem in statu naturae lapsae gaudere libertate indifferentia, multipliciter ostenditur.

Deo secundo: Etiam in statu naturae lapsae hominem gaudere libertate indifferentia.

Conclusio est certa de fide & definita in Tridentino, 154 locis citatis, & in Senonensi, celebrato Parisiis contra Lutherum, paulo ante Tridentinum anno 1528. in decretis fidei c. 15. ubi sic dicitur: *Cum reliquerit Deus hominem in manu*

manu consilii sui, opposueritque coram eo ignem & aquam, bonum & malum, ut ad quodcumque voluerit porrigit manum suam: nec abs re beatiss. illi iudicetur, quod potuit transgredi: non esset transgressus, faceret malum & non fecit, quod sub eo fuit appetitus ejus, & demeretur illius: ac denique percurrunt Scripturam facram, passim obviunt, sit quod liberum utramvis in partem hominis arbitrium asseveret, satis esse visum est favore Provinciali Concilio, libertatis ejusmodi vires & metas exponere. Quibus verbis Concilium non solum libertatem indifferentem aperte statuit, sed etiam varia insinuat Scripturae loca, quibus illa commendatur ac declaratur, & id quibus, ut ait Augustinus libro de gratia & libero arbitrio cap. 2. *apertissime videmus expressum liberum humanam voluntatis arbitrium.*

157 Nec valet quod ajunt Haeretici cum Calvino, lib. 2. Infit. cap. 5. in his locis a Concilio allegatis sermonem esse de homine integro, qualis a Deo conditus fuit, sive de primo parente, qui in statu innocentiae indifferenter ad utrumlibet potestatem habuit & exercuit; non autem de homine lapso, qui una cum iustitia originali indifferentiam illam voluntatis amisit. Non valet, inquam, quia haec verba Ecclesiastici: *Si volueris mandata servare, conservabis te, apposuit tibi ignem & aquam, &c.* manifeste dirigitur ad homines viventes, & non solum ad Adamum longe antea mortuum. Illa quoque: *Ante hominem vita & mors; bonum & malum; quod placuerit ei, dabitur illi:* non de unico Adamo vel Eva prolata sunt, in quorum optatione non est amplius vita & mors, bonum & malum, sed generaliter de omnibus viventibus, & ratione utentibus ante quos bonum & malum proponitur, intelligenda sunt. Item illud Ioseph ultimo: *Optio vobis datur, eligite hostis quod placeat;* evidentiissime dicebat Israelitis praesentibus, quos vir ille sanctus morti propinquus, ad retinendam fidem avitavit, pietatemque erga Deum inducendat. Et illud Ecclesiastici 31. *Qui potest transgredi, & non est transgressus &c.* dicitur generaliter de iustis, Dei mandata servantibus. Denique cum dicitur Genes. 4. *Sub re erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius;* est ibi sermo de homine post lapsum Adami, non de Caino, non vero de primis parentibus.

158 Potest etiam probari conclusio ex SS. Patribus, qui passim libertatem indifferentiam in nobis agnoscunt, & variis encomiis celebrant. Eorum testimonia colligit Controverfite, praesertim Bellarminus lib. 3. de libero arbitrio cap. 5. Nobis sufficit paucis & illustrata producere. Primum occurrit Gregorius Nissenus, vel potius Nemesius ejus contemporaneus, qui lib. 7. de Philofofia c. 1. & 2. libertatem arbitrio nostro concessam explicat per indifferentiam ad haec contradictoria: *ire & non ire; dare & non dare; concupiscere & non concupiscere; & latari & non latari.* Similia habent Damascenus lib. 2. de fide cap. 25. & 26. Athanasius orat. contra idola, & Basilus in Pfal. 61. ubi ut declarat hanc voluntatis nostrae libertatem & indifferentiam, eam comparat librae statera: *Cuiuslibet nostrum (inquit) inanis statera quaedam est: a conditore omnium apparatus, per quam verum naturas posse appendere, bonumque a malo discernere. Quomodo cogitationem antea Tertullianus expresserit lib. 2. contra Marcionem c. 6. his verbis: *Quae libripens emanantur a Deo boni libertas & potestas arbitrii.**

159 Favent etiam Patres Latini: nam Augustinus, ut eandem voluntatis nostrae indifferentiam explicet, comparat eam cardini versatili, qui modo versus Orientem, postea versus Occidentem vergit: sic enim ait de libero arbitrio c. 1. *Mors quoque atque illic voluntas convertitur, nisi esse voluntarius, atque in nostra potestate, neque laudandus, cum ad superiora; neque culpandus homo esset, cum ad inferiora detorquet quasi quendam caradum voluntatis.* Idem Hieronymus lib. 3. dialogi contra Pelag. in nostra potestate est potestate, inquit, vel peccare, vel non peccare, & vel ad bonum, vel ad malum extendere manum; ut liberum servetur arbitrium: ubi alludit ad illud Eccl. 15. *Apposuit tibi ignem & aquam, ad quod volueris porrigere manum tuam:* manus enim in Scriptura significat arbitrium, libertatem, dominium, potestatem, & imperium; quia quae in manu vel sub manu habemus, eis pro arbitrio libere uti possumus, eisque dominamur. Sic liberi manus missi appellabantur, quod jam sui juris essent, & sub manu propria constituti. Et Abraham ad Saram de Agur ait: *Ecce ancilla in manu tua est, utero ea ut liber.* Denum D. Bernardus serm. 18. in Cantica, hanc nostrae voluntatis indifferentiam & libertatem mirum in modum extollit, his verbis: *Arbitrii libertas est plane divinum quiddam praesidium in anima, namquam gemma in auro.* Ex hac sequitur inest illi inter bonum & malum, necesse utramque vitam & mortem, inter laetum & tenebrum, & cognitio iudicii, & optio eligendi.

Hae SS. Patrum testimonia differuntissimam ad idem institutum Praedicti verbis concludemus de primo libro contra Symmachum:

Libertas laetior ipsi Arque voluntatis licitum est: seu tramite dextera Servare, seu laevo multo decipere campo:

Sumere seu requiem, seu continuare laborem, seu parere Deo, seu in contraria verbi.

Probatum tertio conclusio: Homo, ut supra ostendimus, 160 ad imaginem Dei dicitur conditus, quia libertate indifferentia fuit a Deo dotatus: Sed imago Dei non est omnino deleta in nobis per peccatum originale, cum illa adhuc remaneat in demonibus & damnatis; ut eleganter docet D. Bernardus serm. 1. de Annunt. his verbis: *Ad imaginem & similitudinem Dei factus est homo, in imagine arbitrii libertatem, virtutes habens in similitudine, & similitudo quidem perire: verumtamen in imagine pertransit homo: imago quidem in gehenna ipsa uti potest, non exuri: ardere, non deleri.* Quibus verbis imaginem Dei ab ejus similitudine distinguit, in eo quod imago attenditur penes naturam, praecipue penes arbitrii libertatem, & ideo saltem in aliquo gradu remanet in demonibus: similitudo vero penes gratiam, quare in illis post peccatum nullo modo pertransit. Unde etiam libro de libero arbitrio cap. 1. ait: *Divina similitudinis summum locum tenent Angeli boni, nos infirma, Adam medium, diaboli nullum;* Ergo libertas indifferentia non fuit in nobis totaliter deleta per peccatum originale.

Denique suaderi potest conclusio hac ratione: Homo in 161 statu naturae lapsae meretur & demeretur, & elicet actiones morales bonas vel malas, & laude aut vituperio dignas, ut experientia constat: Sed ut actus nostri sint moraliter boni vel mali, meritorii vel demeritorii, & laude aut vituperio digni, requiritur libertas indifferentia, ut articulo sequenti ostendimus: Ergo in statu naturae lapsae reperitur in homine libertas indifferentia.

§. IV.

Solvuntur Objectiones.

Contra istam conclusionem & Catholicam veritatem 162 obijciunt Haeretici quaedam Augustini testimonia, quibus docere videtur nos per peccatum Adami liberum perdidisse arbitrium. Sic enim ait Epistola 107. ad Vitalem: *Liberum arbitrium ad diligendum Deum, primi peccati granditate perdidimus.* Et in Enchirid. cap. 30. *Liberum arbitrium male utens homo, & se perdidit & ipsum.* Ad libro de perfectione iustitiae cap. 4. *Vixit vitio in quod coactis voluntate, carnis libertate natura.*

Sed facile respondetur, Augustinum his locis non intendere, per peccatum Adami perditam fuisse naturalem & naturam hominis libertatem, ut perperam contendunt Haeretici, sed facultatem ad bene agendum expeditam, hanc completam bene agendi & peccati vitandi possibilitatem, quia illa habetur per gratiam, quam peccato primi parentis perdidimus. Ita clare seipsum explicat Augustinus, lib. 1. contra duas epistolas Pelagian. cap. 1. ubi sic ait: *Quis nostrum dicat, quod primi hominis peccato perierit: tunc liberum arbitrium ab homine genere? Libertas quidem perit per peccatum; sed illa quae in paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate iustitiam: propter quod natura humana divina indiget gratia, dicente D. mino: Si vos Filii liberaverit, tunc vere liberi eritis: utique liberi ad bene iustaque vivendum, &c.* Et lib. 2. cap. 5. *Peccato Ade arbitrium liberum de natura hominum perisse non dicimus, sed ad peccandum valere in hominibus subditis diabolo: ad bene autem pieque vivendum non valere, nisi ipsa voluntas hominis Dei gratia fuerit liberata, & ad omne bonum actionis, cognitionis, sermonis adjuncta.* Quae ut melius intelligantur, & conciliantur alia Augustini loca specie tenus ad versa, Notandum est, vocem liberi arbitrii dupliciter ab illo sumi, videlicet pro naturae facultate eligendi utrumlibet, potius omnibus ad id praeparatis; & pro eadem facultate, ut instructa & munita iisdem omnibus praeparatis, inter quae est Dei gratia, ad abstinentiam a peccato, vel bene operandum utiliter ad vitam aeternam. In priori sensu illam usurpat in libris quos scripsit contra Manichaeos, qui naturalem illam facultatem negabant, hominemque subijciebant naturali necessitati, bonae vel male animae, in agendo bene vel male. Scribens vero contra Pelagianos, qui dicebant vires naturales arbitrii tales esse, tamque potentes & expeditas, ut possit sine auxilio gratiae bene operari, & a peccato abstinere, illam sumit in posteriori sensu, praesertim cum docet, nos per peccatum Adami liberum arbitrium perdidisse. Vel, quod in idem redit, loquitur de libertate gratiae, non naturae, seu de immunitate a servitute & captivitate peccati, non vero de libertate indifferentia, de qua nunc disputamus. Liberum enim (ut supra annotavimus) tripliciter dicitur: a servitute seu subjectione, a coactione, & necessitate. Liberum a servitute opponitur servo & captivo; atque in eo consistit, quod quis sit exemptus a servitute peccati, vel alia subjectione: unde Paulinus in Epist. ad Celantium: *Sola, inquit, apud Deum libertas est non servire peccatis; summa apud Deum nobilitas est clarescere virtutibus.* Liberum a coactione est idem quod spontaneum, & opponitur coacto seu violento. Liberum a necessitate opponitur necessario,

fario, & est idem quod indifferens ad agendum vel non agendum vel ad agendum hoc vel illud.

165 Obijcies secundo: D. Augustinus variis in locis docet in naturam lapsum esse necessitatem peccandi ortam ex peccato Adami, vel ex concupiscentia: Ergo in statu nature lapsa non datur in homine libertas indifferens ad bonum & malum. Consequenter videtur manifesta: libertas enim indifferens ad bonum & malum, cum necessitate peccandi est incongrua. Antecedens probatur, tum ex illo dicto Augustini contra Julianum: „ Multum erras, qui vel necessitatem nullam putas esse peccandi, vel non intelligis illius peccati esse penam, quod nulla necessitate commissum est:” tum ex alio adversus Pelagium, ubi ait: „ Quod ex vitio nature, non ex conditione nature sit quaedam peccandi necessitas audiat homo, atque ut eadem necessitas non sit, dicat Deo dicere: de necessitatibus meis edoc me.” Adhuc possunt alia loca, in quibus asserit ex inola peccandi consuetudine oriri in peccatoribus quamdam peccandi necessitatem, ut libro de perfectione iusticie c. 5. ubi sic habet: *Quia peccati voluntas, sequens est peccati duram necessitate. Cui simile est quod ait alibi: Vixit vitio in quod cessit voluntate, sequens esse peccandi necessitatem.* Conclinet Bernardus item. 81. in Cantica: „ Qui me (inquit) liberabit de manibus meis? non quod volo ago, sed me, non alio prohibente; & quod odi, illud facio, sed me, non alio compellente. Atque utinam prohibitio hæc, & hæc compulsio ita violenta esset, ut non esset voluntaria; forsitan enim sic possem excusari; aut certe ita esset voluntaria, ut non violenta: profecto enim sic possem corrigi. Nunc vere nusquam exitus misero patet, quem & voluntas inexcusabilem, & incorrigibilem necessitas facit.”

166 Respondo, quod quando S. Augustinus docet ex peccato Adami, vel ex concupiscentia, ortam esse in nobis necessitatem peccandi, loquitur de necessitate quadam peccandi vage & indeterminata: quia licet homo in statu nature lapsus possit singula divisive vitare peccata, non tamen omnia collectivè, ut dicimus in Tractatu de gratia, disp. 1. art. 6. Unde S. Thom. q. 25. de verit. art. 12. ad 7. exponens illud Psalmi: *De necessitatibus meis erue me, ait, quod peccata dicuntur necessaria, in quantum non possunt vitari omnino, quamvis possint vitari singula.*

Ad alia loca in quibus Augustinus asserit ex consuetudine oriri in peccatoribus peccandi necessitatem, dicendum est, ipsum loqui de necessitate morali, non vero de physica: consuetudo enim peccandi invenit tandem magnam abstinendi a peccato difficultatem, quæ moralis necessitas dicitur, juxta illud Augustini 8. confess. cap. 5. *Dum servitur libidini, facta est consuetudo; & cum consuetudini non resistitur, facta est necessitas.* Et juxta illud Anselmi de libero arbitrio c. 6. *Frequenti usu dicimus non nisi posse aliquid, non quia nobis est impossibile, sed quia sine difficultate non possumus.* In eodem sensu loquitur Bernardus, dum ait quod *Necessitas incorrigibilis facit: non enim vult quod correctio sit absolute impossibilis, sed solum quod sit summe difficultis, propter vehementiam prave inclinationis.*

167 Obijcies tertio: D. Augustinus in libro operis imperfecti contra Julianum, & pluribus aliis in locis, bifrontem indifferenter potestatem, quam Julianus & alii Pelagiani in libertatem inducebant, acrum Julianus & alii Pelagiani in basim & fontem, ac nidum hæresis Pelagianæ rejicit: Ergo talis libertas non potest tribui hominibus in statu nature lapsæ sine hæresi manifesta, & evidenti cum Pelagianis commercio.

168 Respondo, Augustinum triplici de causa reprobasse libertatem indifferenter, quam Julianus & alii Pelagiani admittent: Primo, quia volebant indifferenter illam seu potestatem ad agendum vel non agendum, talem esse quod necessitatem divine motionis, & gratiam liberum arbitrium applicantes, excluderet. Secundo, quia exilimabant voluntatem hominis lapsi esse in perfecto æquilibrio, sicut erat in statu innocencie, & æque pronam in bonum ac in malum; subindeque negabant liberum arbitrium per peccatum Adami fuisse atenuatum & debilitatum, & ratione concupiscentie magis propensum ad bonum delectabile contrarium rationi, quam ad bonum honestum & rationi consonum; ut refert D. Prosper in Epistola ad Augustinum, ubi Massilionium errorem referens, ait: *Putant ut quia peccator ideo dicitur non obedisse, quis melius, fidelis quæ non dubitet ob hoc deversus fuisse, qui voluit: & quantum quisque malum, tantum habeat facultatis ad bonum, parique momento animus se ad vitia vel virtutes movere.*

Tertio, illam libertatem reprobasit Augustinus, quia Julianus & alii Pelagiani liberum arbitrium generatim definiabant per potestatem bene vel male agendi: cum tamen libertas generaliter sumpta, prout abstrahit a Deo & creaturis, & Beatis ac viciosis, id non possit, sed sufficit indifferens ad agendum hoc vel illud bonum, ut infra declarabimus. Non negat tamen S. Doctor libertatem indifferenter, temperatam subiectione ad Deum, & indigentem ad operandum motione divina, & gratia applicante;

atque ratione concupiscentie ad malum propensam, subindeque per peccatum originale debilitatam: Item non negat potestatem ad peccatum reperiri in viciosis non confirmatis in gratia, sed tantum negabat eam ingredi essentiam & rationem formalem libertatis. De quo infra.

ARTICULUS II

An & que libertas ad humanarum actuum moralitatem, seu ad meritum & demeritum requiratur?

§. I

169 Dico primo: Ut actus nostri sint boni vel mali moraliter, laudabiles aut vituperabiles, meritorii vel demeritii, non sufficit spontaneitas seu libertas a coactione, sed requiritur libertas indifferens.

Conclusio est certa de fide, & opposita sententia damnata ut hæretica ab Innocentio X. in nova Constitutione, confirmata ab Alexandro VII. & ante illos a D. Thoma q. 6. de malo art. unico, ubi hæc scribit: „ Quidam posuerunt quod voluntas hominis ex necessitate moveatur ad aliquid eligendum, nec tamen ponebat quod voluntas cogere; non enim omne necessarium est violentum; sed solum id cujus principium est extra, unde & motus naturales inveniuntur aliquid necessariis, non tamen violentis &c. Hæc autem opinio est hæretica: tollit enim rationem meriti & demeriti in humanis actibus, non enim videtur esse meritorium vel demeritorium, quod aliquis sic ex necessitate agit, quod vitare non possit. Est etiam annuata inter extraneas Philosophia opinioniones: quia non solum contrariatur fidei, sed subvertit omnia principia Philosophiæ moralis: si enim non sit liberum aliquid in nobis, sed ex necessitate moveatur ad velle, tollitur deliberatio, exhortatio, præceptum, & poenitentia, & laus, & vituperium, circa que moralis Philosophia constitit.”

Eadem ratione utuntur frequentes SS. Patres: qui passim docent, sublata libertate indifferente, frustra esse consilia, exhortationes, præcepta, & actus nostros, nec premio, nec laude, nec vituperio dignos esse. Ita Hieronymus lib. 2. contra Jovin. ubi ait: *Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutes, nec ad vitia necessitate trahimur: alioquin ubi necessitas est, nec damnum, nec coronam est.* Quod dictum refert Augustinus libro de natura & gratia c. 65. illudque approbat ut verissimum, certissimum, atque notissimum. Unde, ut supra vidimus, lib. 3. de libero arbitrio cap. 10. Quis, inquit, quod nisi motus animi, quo ad bonum vel ad malum fleximur, in nostra esset positus potestate, nec laudandus foret homo, neque culpandus, quando bene vel male agit. Item libro de fide contra Manicheos cap. 10. Quis, inquit, non clamat stultum, & iniquam damnare eum, cui non sunt potestas justis &c. in libro de duabus animabus cap. 11. *Nec hi libri observari scrutandi mihi erant, ut dicere neminem vituperatione supplicare dignum, qui aut id velle quod iustitia velle non prohibet, aut id non faciat quod facere non potest. Nonne ista cantant & in montibus psallunt, & in theatris Poetæ, & indocti in circulis, & docti in Bibliothecis, & Magistri in scholis, & Antiquitates in sacris locis, & in orbe terrarum genus humanum?*

Hanc rationem eleganter prosequitur Eusebius lib. 6. de preparatione c. 5. his verbis: „ Sublato libero arbitrio, jacebit omnis Philosophia, jacebit pietas, nulla erit laus virtutis, nullus fructus laboris, non puniendi erunt improbi, nec admirandi studiosi: inutilis profusus leges, vane exhortationes, cassæ obijugationes: nullum meritorium, nulla merces, nec virtus erit nec vitium: si non libera voluntate, sed necessitate factorum opera nostra fiant.”

Potest etiam suaderi conclusio ratione quam innuat S. Thom. in 2. dist. 40. q. 3. art. 3. ubi dicit quod ibi incipit genus moris, ubi primo dominium voluntatis invenitur: Sed dominium voluntatis est per libertatem indifferenter, per quam in quibus potest esse agere vel non agere, aut agere hoc vel illud, ut docet idem S. Doctor 1. p. q. 82. art. c. ad 3. ubi ait quod *Junus domini nostrorum actuum, secundum quod possunt hoc vel illud agere, & magis consistit ex dicendis articulo sequenti: Ergo libertas indifferens est fundamentum moralitatis, & radix ex qua he proprietates in actibus humanis, veluti flores & rami progeminant, nempe quod sint laudabiles vel vituperabiles, & capaces meriti vel demeriti.*

173 Confirmatur: idem sicut actus morales & actus humani, ut ait S. Thom. supra q. 1. art. 3. Sed actus pure spontanei non possunt dici humani: Ergo nec morales appellari. Minor probatur ex eodem S. Doctore ibidem art. 1. ubi sic habet: *Ille ergo actus proprie humanus dicitur, qui ex voluntate deliberata procedit; id est, qui habet ex deliberatione rationis & electione voluntatis: Sed actus pure spontanei & a sola coactione, non vero a necessitate immunes, non procedunt ex deliberatione rationis, & electione voluntatis, ut conat in amore beatifico, vel*

vel in volitione boni ut sic: Ergo non possunt dici actus morales & humani.

174 Probatur ultimo conclusio egregia ratione, quam fufe prosequuntur Salmanticenses hic tract. 11. disp. 1. dub. 1. §. 2. & que potest sic breviter proponi. Actus nostri non alia ratione dicuntur morales, nisi quia subjacent regulis morum, & ab illis regulantur: sicut aliquid ex eo artificialis dicitur, quod subditur regulis artis: Sed actus pure spontanei, & a sola coactione immunes, non possunt reguli morum subjici, nec ab eis dirigi & regulari: Ergo nec morales dici. Major patet, Minor probatur. Cum regula seu lex adhibeatur actionibus, ut eas ab extremis ad medium regula deducat, frustra illa adhiberetur actioni, quæ non est variabilis secundum medium & extrema, sed suapte natura invariabilis, & ad unum determinata: At qui actus pure spontanei, & a sola coactione immunes, sunt omnino invariabiles, & ad unum ex sua natura determinati, ut patet in amore beatifico, & in volitione beatitudinis in communi: Ergo illi non possunt subjici regulis morum, nec ab eis dirigi & regulari.

175 Confirmatur & magis illustratur hæc ratio: Proprium manus regule moralis est imponere modum regulato, determinando ipsum ad unum quod ratio dicitur, unde quod moraliter regulatur, supponitur indifferens, ut sic vel sic determinetur: Ergo actus qui non sunt indifferentes, sed ad unum totaliter determinati, non possunt cadere sub regula morali, nec dici moraliter boni aut mali.

Dico secundo: Ut actus sint moraliter boni aut mali, meritorii vel demeritii, non requiritur necessario libertas contrarietatis seu specificationis, sed sufficit libertas contradictionis seu exercitii.

181 Probatur primo: Christus, dum erat viator, exercebat actus meritorios, & moraliter bonos; & tamen, cum esset ab intrinseco impeccabilis, non erat in eo libertas contrarietatis ad bonum & malum. Item Angelus in primo instanti beatitudinem meruerunt, per actum caritatis, qui fuit necessarius quoad specificationem, & liber tantum quoad exercitium, cum in illo instanti peccare non poterint, ut docimus in Tractatu de Angelis disp. 11. art. 5. Ergo ad eliciendos actus meritorios & moraliter bonos, non requiritur necessario libertas contrarietatis & specificationis, sed sufficit libertas contradictionis seu exercitii. Unde D. Thomas q. 4. de verit. art. 9. ad 5. dicit: *Possit peccare non facit ad meritum, sed ad meriti manifestationem in quantum offendit opus bonum esse voluntarium.*

176 Probatur secundo: Illa libertas sufficit ad moralitatem, quæ satis est ut actus cadant sub regulis morum, ita quod hujusmodi regule possint ipsum dirigere, & de eo disponere: Sed ad hoc sufficit libertas quoad exercitium: Ergo ad merendum vel demerendum, sufficit libertas exercitii. Major patet ex dictis conclusionibus precedenti, Minor probatur. Eo ipso quod actus sit liber quoad exercitium, potest ratio & lex de illo disponere, ipsamque præcipere vel prohibere: Ergo cadit eo ipso sub regulis morum.

Confirmatur: Actus sic liberi non est determinatus a natura ut sit vel non sit, sed ad utrumque indifferens: Ergo potest dirigi & determinari per regulas morum.

§. II

Solvuntur objectiones.

177 Obijcies primo contra primam conclusionem: D. Thomas in 2. dist. 40. q. 1. art. 1. ait: *Actus sunt in genere moris, ex hoc quod sunt voluntarii: Sed actus pure spontanei, ut volitio boni ut sic, & amor beatificus, sunt voluntarii, quia sunt a principio intrinseco, cum cognitione finis: Ergo sunt in genere moris.* Unde idem S. Doctor quæst. 19. de verit. art. 6. & in 3. sent. dist. 23. q. 1. art. 2. ad 2. docet actum caritatis, quod Christus Deum diligebat, fuisse meritorium. Et in resp. ad 5. sic ait: *Etiam si liberum arbitrium Christi esset determinatum ad unum numerum, sicut ad diligendum Deum (quod non facere non potest) tamen per hoc non amittit libertatem, aut rationem laudis, sive meriti, quia in illo non coacte, sed sponte tendit, & ita est actus sui dominus.*

178 Respondo, quod quando S. Thomas ait actus esse in genere moris, ex hoc quod sunt voluntarii, fimit voluntarium pro libero, non vero pro spontaneo, ut infra patebit.

179 Ad aliud testimonium, relicti variis solutionibus, respondetur cum Bannez, Alvarez, & Salmanticensibus primo, prout respicit Deum ut bonum secundum se, & hoc fuit meritorium: secundo, quatenus respicit Deum secundum quod in actu exercitii est ratio diligendi creaturas: & hæc ratione fuit meritorium. Quemadmodum enim ipse amor divinus & increatus simul est necessarius & liber respectu diversorum: necessarius quidem, quatenus terminatur ad divinam bonitatem sumptam secundum se: liber vero, prout terminatur ad creaturas, vel (quod idem est)

ad ipsam divinam bonitatem, ut est in actu exercitii ratio illas diligendi: ita etiam actus caritatis Christi Domini, & amor beatificus aliorum beatorum quia sunt participationes formales amoris divini & increati, habent quod secundum illam diversam terminationem obiectivam, sunt simul necessarii & liberi: licet cum hoc differant in beatis, & in Christo, quod in illis non sunt secundum illam rationem meritorii, defectu status vie; cum tamen in Christo, qui simul erat viator & comprehensor, actus caritatis ut terminatus ad essentiam divinam, quatenus erat ratio diligendi creaturas, presertim rationales, pro quibus mori debebat, meritorium esset.

180 Dices: Ideo essentia divina secundum se considerata, 180 amatur absque ulla prorsus indifferencia, quia prout sic est bonum infinitum clare visum: Sed etiam prout est ratio diligendi creaturas, est bonum infinitum clare visum, cum sit eadem prorsus indivisibilis bonitas divine essentie: Ergo pariter sub hac secunda consideratione rapit voluntatem necessariam, & absque ulla indifferencia.

Respondo, bonitatem divinam, ut est ratio diligendi creaturas, esse quidem in se seu subjective infinitam; tamen formalitè applicatam creaturis, per modum rationis illas diligendi, finitam esse; quia finito modo applicatur, sicut & ipse creatura finite illam participant. Cujus rei exemplum est in eadem essentia divina, unita per modum speciei impressa mentibus beatorum, quæ prout unita formalitè, finita est, quia finita unitur, licet in se seu subjective infinita sit: & rursum in eadem essentia, ut continente rationem idealem æqui, quæ etiam prout sic formalitè comprehensibilis est, licet in se, subjective, incomprehensibilis sit.

181 Ex his patet solutio ad aliud testimonium: nam D. Thomas ibi solum intendit, quod est liberum arbitrium Christi esse determinatum ad unum, scilicet ad dilectionem Dei, quoad perfectionem necessarias, poterat tamen mereri, quia cum tali determinatione remanebat liber & indifferens quantum ad exercitium, seu indifferens a libertate contradictionis, ad eandem dilectionem Dei, prout est ratio diligendi creaturas. Unde solum vult in actu necessario posse reperiri laudabilitatem & meritum, non ex ea parte quæ necessarius est, sed pro eo quia liber est libertate contingente, non entitativa, sed terminativa: alioquin sibi aperte contradiceret, ac dilueret primam responsum quoniam ibidem præmittit; in ea enim asserit Christo convenire libertatem ad meritum necessariam, quia licet determinatus sit ad bonum in genere, libertatem nihilominus ac indifferenteriam habet circa varia specia ac numero bona: Dicendum (inquit) quod liberum arbitrium Christi non erat determinatum ad unum secundum numerum, sed ad unum secundum genus, scilicet ad bonum. Quam solutionem clarioribus verbis expresse 3. p. q. 18. art. 4. ad 3. Dicendum quod voluntas Christi, licet sit determinata ad bonum, non tamen est determinata ad hoc vel ad illud bonum, & ideo pertinet ad Christum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono.

182 Instabis: Ergo perperam assignavit D. Thomas, pro 182 ostendenda libertate actus dilectionis in Christo, hanc causalem: quia in illum non coacte, sed sponte tendit: Sed debebat dixisse, quia adhuc respectu istius actus, ut terminati ad creaturas, habet indifferenteriam.

Sed nego consequentiam: Licet enim spontaneitas, seu negatio coactionis, non sit ratio formalis, fundans in dilectione Christi laudabilitatem & meritum, est tamen ratio permittendi in eadem dilectione, ut terminata ad creaturas, indifferenteriam contradictionis, fundantem rationem laudabilitatis & meriti: quia si dilectio beata Christi esset coacta, nullo modo posset esse libera, libertate contradictionis, nec consequenter meritoria: ut ergo S. Thomas salvet actum dilectionis in Christo, sub aliqua sui consideratione fuisse liberum, libertate contradictionis ac proinde meritorium, recte hanc causalem assignat, quia in illum non coacte, sed sponte tendit: additque, & ita est sui actus dominus: quia, ut dixi, spontaneitas seu negatio coactionis, est ratio permittendi dominium, ac indifferenteriam contradictionis in dilectione Christi beatifica ut ad creaturas terminata.

183 Pro completa hujus difficultatis resolutione, advertendum est, quod quamvis de fide certum sit, ad merendum vel demerendum in nobis viciosis libertatem indifferenteriam requiri, non tamen in Christo, quia Innocentius X. in nova Constitutione definiens ad merendum vel demerendum non sufficere libertatem a coactione, sed requiri libertatem a necessitate, loquitur expresse de merito aut demerito hominis in statu nature lapsæ: unde quamvis diceretur Christum, Angelos, vel homines in statu innocencie, per actus pure spontaneos meruisse, nihil prædictæ Constitutionis repugnans assereretur. Porro non eo hæc addo, quod negem Christum in merendo liberum fuisse libertate indifferenteriam, cum maxime liber fuerit, sed quod negem illum eo modo quo nos liberi sumus, liberum fuisse: & ut distinguam certa fidei dogmata a conclusionibus vel opinionibus Theologicis, quæ pari certitudine & firmitate non gaudent.

84 Obijcies secundo: Amor beatificus, ut terminatur ad Deum secundum se, est actus omnino necessarius: Sed ut sic est moraliter bonus: Ergo ad bonitatem moralem non requiritur necessarius libertas indifferentia. Major patet, Minor probatur primo: Quia amor Dei in patria habet eandem bonitatem, quam habebat in via, cum tendat in idem obiectum: Sed in via est bonus moraliter: Ergo & in patria. Secundo, quia in patria facit hominem perfectum, sanctum, & moraliter bonum, sicut in via. Tertio, quia in patria retinet oppositionem moralem cum odio Dei, quam habebat in via. Denique, quia nisi esset bonus moraliter, careret aliqua perfectione quam habet amor viae, effectusque proinde minus perfectus, quod admitti non potest.

85 Respondeo concessa Majori, negando Minorem. Ad cuius primam probationem dicendum, quod amor Dei in patria habet eandem bonitatem ex parte operis, quam habebat in via, non tamen ex parte operantis, quia licet tendat in idem obiectum, non tamen eodem modo; in via enim libere in illud tendit, in patria vero necessario. Sicut licet motus primo primi & indeliberati versentur circa idem obiectum, ac actus deliberati; quia tamen isti tendunt in illud cum advertentia & libertate, sunt moraliter boni vel mali, non vero illi.

Ad secundam respondeo, quod licet amor beatificus, ut terminatur ad Deum, defectu libertatis careat bonitate morali & subiectiva, ratione cuius actus imputatur & meritorius est; quia tamen est bonus obiective, utpote tendens in obiectum bonum & rationi consonum, facit hominem perfectum, sanctum, & bonum moraliter, & retinet oppositionem moralem cum odio Dei, quam habebat in via. Per quod patet ad tertiam probationem.

Ad ultimam dicatur, eandem & longe maiorem perfectionem ea quam habet amor viae, ratione moralitatis, reperiri eminenter in amore patriae, ratione physicae entitatis, & determinationis necessariae ad suum obiectum: unde non ideo erit absolute minus perfectus, quamvis non sit in eo bonitas moralis; sicut non est minus perfectus, quia caret libertate, quam amor viae, qui est liber. Ad id, praedictum amorem non carere absolute bonitate morali, sicut absolute non caret libertate: quia licet ad Deum secundum se terminetur libertate, ad ipsum tamen, ut est in actu exercitio ratio diligenti creaturas, terminatur libere, & ut sic participat moralitatem, sicut in solutione praecedentis objectionis declaravimus.

ARTICULUS III.

De qua indifferentia ad rationem formalem & quidditativam libertatis pertinet.

136 Licet de fide certum sit indifferentiam activam, seu potestatem ad agendum vel non agendum, in statu naturae lapsae in homine reperiri, necesse est ad merendum vel demerendum in nobis viatoribus esse necessarium; quia tamen aliquid potest requiri ad statum aliquis rei, quod ad eam esse essentiam & quidditatem non pertinet, merito quaerunt Theologi, an indifferentia rationem formalem & quidditativam libertatis ingrediatur, vel solum ad statum accidentalem, quem habet in nobis viatoribus, pertineat? Et quia indifferentia est duplex, una contradictionis, qua dicit potentiam ad agendum vel non agendum; altera contrarietatis ad bonum & malum, quae potentiam peccandi importat; difficultas est, an utraque hec indifferentia sit de essentia libertatis, vel solum prima?

§. I.

Statuitur prima conclusio, & auctoritate D. Thomae suscipitur.

136 Deo primo, indifferentiam contradictionis, seu potestatem ad agendum vel non agendum, esse de essentia libertatis; non vero aliquid accidens rei adjunctum, & ad statum quem habet in nobis viatoribus pertinens.

Est contra Guillelmum Gibium, qui libro de libertate Dei & creaturae cap. 3. & sequentibus, docet libertatem sitam esse in amplitudine & eminentia naturae intellectualis supra corporales, praecedendo ad indifferentia: citatque pro hac sententia plures antiquos & recentiores Theologos. Consentiant Caesar Vanin. in suis exercitiis & Franciscus Macedo Franciscanus quaest. unica de mente Summi Pontificis Innocentii circa propositiones Janfenii art. 4. Est autem contra Janfenium, qui libro 6. de gratia Christi, fere per totum, conatur offendere libertatem simpliciter dictam non importare essentialiter, nisi solum immunitatem a coactione, cum duce ad directionem rationis: sicque asserit voluntatem esse liberam simpliciter in omnibus actibus, in quibus ex directione rationis operatur, quamvis aliqui sint necessarii simpliciter, ut amor beatificus, vel amor quo Deus seipsum diligit, aut quo Spiritus Sanctus producit: unde facile gratiam efficacem cum libertate conciliat, quia gratia non cogit voluntatem, sed facit ut plenissime

velit. Hunc sequutus est Vincentius Lenis in Thesauris de libero arbitrio lib. 2. cap. 6. ubi contendit quod potestas volendi oppositum, minime ingrediatur rationem essentialiter libertatis. Ex quo ducitur, omnem actum perfecte voluntarium, licet talis potestas indifferentia non adfit, esse etiam perfecte liberum.

Nolla tamen conclusio communis est apud Theologos, praesertim & Schola D. Thomae, quos refert & citat P. Alexander Sebille Antverpiensis in libro de libero arbitrio adversus Cornelium Janfenium & Vincentium Lenem. Unde inanis iste se jactat, omnes veros Thomistas pro sua stare sententia; cum potius nullus possit dici vere Thomista, seu D. Thomae discipulus, qui neget indifferentiam ad libertatis essentiam pertinere; cum id expresse doceat S. Doctor, quotiescumque ex professo de libertate Dei & creaturarum differt, ut patet ex dicendis probatione sequenti.

188 Probatur ergo primo conclusio ex D. Thomae, percurrendo praecipua loca in quibus de libero arbitrio Dei, Angelorum, & hominum disputat, & ostendendo ipsum libertatem divinam, angelicam, & humanam, per indifferentiam ad agendum, vel non agendum, non vero per solum spontaneitatem seu immunitatem a coactione explicare: subindeque censere, indifferentiam ad notionem & essentiam seu rationem formalem libertatis, non vero solum ad statum ejus accidentalem pertinere.

189 Primum locus habetur 1. part. quaest. 19. art. 10. in corp. ubi asserit liberum arbitrium haberi tantum respectu eorum que non necessario volumus, vel naturaliter instinctu; ibidemque addit Deum non libere amare seipsum, quia se amat necessario, sed esse liberum ad ea que contingunt seu non necessario vult extra se. Unde ut explicet quomodo Deus sit liber, licet non possit velle malam culpam, respondet ad 2. hoc non obesse, quia voluntas divina ad opposita se habet, in quantum velle potest hoc esse vel non esse. Quibus verbis aperte recurrit ad indifferentiam voluntatis divinae, non vero ad spontaneitatem, ut ejus libertatem salvet. Unde quaest. 16. de malo art. 5. in corp. *Voluntas Dei (inquit) non se fertur ad unum in suis affectibus, quia quatuor est de se, scilicet in aliud, secundum hoc competit ei libertas arbitrii. Et in 2. dist. 25. quaest. 1. art. 1. ad 2. Ad libertatem arbitrii pertinet ut actionem aliquam facere possit vel non facere: & hoc Deo convenit, bona enim que facit, potest non facere. Ecce probat indifferentiam, ut salvet libertatem arbitrii divini.*

Alter locus insignis fuitur ex qu. 24. de verit. art. 3. 190 ubi quaerit, utrum liberum arbitrium sit in Deo & respondet in corp. articuli: *Operari dicitur in Deo liberum arbitrium inveniri, similiter & in Angelis, non enim ipsi ex necessitate volunt. Unde quantum argumentum quod erat hujusmodi: Liberum arbitrium est potentia ad oppositos actus se habens: sed Deus non se habet ad opposita, cum sit immutabilis, nec in malum fieri possit: ergo liberum arbitrium non est in Deo: sic solvitur: Dicendum quod voluntas divina se habet ad opposita; non quidem ut aliquis velit & postea nolit, quod ejus immutabilitati repugnaret; nec ut possit velle bonum & malum, quia desubilitatem in Deo ponere, sed quia potest hoc velle & non velle. Si autem D. Thomas existimaret libertatem voluntatis divinae in sola ejus spontaneitate essentialiter consistere, non assereret Deum esse liberi arbitrii, quia potest hoc velle & non velle, & quia quicquid vult, ex necessitate non vult; & quia voluntas ejus se habet ad opposita: sed hoc unum ad suam opinionem stabilendam argumentum adhiberet: Quicquid Deus vult, sponte vult, & non coacte: Ergo est liberi arbitrii.*

191 Simile argumentum delumi potest ex libertate angelica, quam D. Thomas explicat per indifferentiam, seu potestatem ad agendum vel non agendum; nam 2. contra Gentes cap. 48. sic de substantiis intellectualibus scribit: *Libertatem necesse est eas habere, si habent dominium sui actus, ut ostensum est: Ostenditur autem cap. praecedenti, ratione a dominium eas habere ratione voluntatis, utpote in ipsa existens, agere & non agere.*

Idem docet variis in locis de libertate humana: nam 1. part. quaest. 83. art. 1. probat hominem esse liberi arbitrii, quia iudicium rationis ad diversa se habet, & non est determinatum ad unum: quae ratio nulla esset, si libertas nostra voluntatis in sola spontaneitate seu immunitate a coactione consisteret. Unde ibid. art. 3. ait: *Liberi arbitrii esse dicimus, quia possunt unum recipere, alio recusare. Et quaest. 24. de verit. art. 1. in quinto argumento, sed contra: In hominis (inquit) potestate est facere & non facere, & ita est liberi arbitrii. Ergo juxta D. Thomam, libertas non solum secundum statum accidentalem, quem habet in nobis viatoribus, sed etiam secundum propriam rationem formalem, communem Deo, Angelis, & hominibus, indifferentiam seu potestatem ad agendum vel non agendum includit; nec in sola spontaneitate, seu ratione perfecta voluntarii, adequate consistit.*

§. II.

§. II.

Summum Pontificum definitionibus eadem veritas firmatur.

192 Adem veritas ex SS. Patribus, ac Summis Pontificis colligitur. Plura loca SS. Patrum art. 1. adduximus, in quibus propria libertas quidditatem explicat per indifferentiam ad contradictoria: itaque liberum arbitrium comparat sateri in aequilibrio posite, vel cardini in utramque partem versati. Unde solum hic addam Summorum Pontificum Pii V. Gregorii XIII. & Urbani VIII. Constitutiones, in quibus haec duae Michaelis Baji propositiones proscribantur: *Quod voluntarie sit, etsi necessitate fiat, libere tamen sit. Item: Sola violentia repugnat libertati hominis naturali.*

193 Nec valet responso Janfenii, dicentis Summos illos Pontifices non damnare absolute illas propositiones, sed solum per respectum ad id quod hoc tempore contra antiquos Patres & Doctores nomine libertatis significatur, quod non est aliud, quam illud quod habet saltem indifferentiam contradictionis. Non valet, inquam, tum quia iam ostendimus Patres & Doctores antiquos, praesertim D. Augustinum, & S. Thomam, in libertate simpliciter & sine addito sumpta, admisisse semper aliquam indifferentiam. Tum etiam quia, non alia de causa Summi illi Pontifices propositiones illas Baji damnarunt, nisi quia existimarent eas continere errorem Calvinii, qui non negavit libertatem a coactione: sed tantum a necessitate, ut infra ostendemus.

194 Non valet etiam quod addit Janfenius, nempe suam opinionem diversam esse ab illis propositionibus Baji, utpote assentibus omnem actum voluntarium, ac proinde ad libertatem necessarium habere quod voluntas se moveat & applicet specialiter, & cum luce ad directionem rationis operetur, quod non habet in actibus primo-primis. Nam eodem differat Janfenii doctrina a secunda propositione Baji, convenit tamen adhuc cum prima; in qua ponit libertatem in omni voluntate perfecta, esse necessarium sit; quod reprobant praedicti Summi Pontifices.

§. III.

Conclusio variae rationibus demonstratur.

195 Potest etiam conclusio variae rationibus demonstrari. Prima fuitur ex notione electionis, quam constat esse partem libertatis, & quidem praecipuam; unde plures libertatem vim electionis desumunt. Quae ergo erit notio electionis, eadem erit & libertatis: At constat nomine electionis designari tantum volitionem ita terminatam ad unum, ut aequae possit ad alterum terminari; unde Aristoteles 3. Ethic. c. 2. docet ea tantum sub electionem cadere, quae fieri possunt & non fieri. Et D. Thomas infra q. 13. art. 2. cum electio, inquit, sit praecipuum unius respectu alterius, necesse est quod electio sit respectu plurium quae eligi possunt; & ideo in his quae sunt determinata ad unum, electio locum non habet: Ergo etiam nomine libertatis actualis intelligitur determinatio voluntatis ad unum actum, cum potestatem ad oppositum, subindeque indifferentia activa, & non sola spontaneitas & immunitas a coactione.

196 Secunda ratio, eaque praecipua & fundamentalis. Liberi arbitrii ratio consistit in eo quod actus nostros sub nostra potestate & dominio habeamus; unde Graeci principium liberum *αὐτοκρατορία* appellant, quae vox significat sui potentem, & dominium actionis suae; & sacra pagina per dominium & potestatem, hominis libertatem explicat, ut patet ex illo Genesis 4. *Subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius; & ex illo 1. ad Corinth. 7. Non habens necessitatem, potestatem autem habens sua voluntario. Sed actus pure spontanei, & a sola coactione immunes, non sunt sub dominio & potestate nostra voluntatis: Ergo non sunt vere liberi, subindeque libertas in sola spontaneitate non salvatur, sed insuper essentialiter requirit indifferentiam & potestatem ad opposita. Major & Consequencia patet, Minor autem, in qua ad difficultas, multipliciter ostenditur.*

197 Primo ex D. Thomae 1. contra Gentes c. 68. ubi ait: *Dominium quod habet voluntas supra suos actus, per quod in ejus potestate est velle vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum, & violentiam causam exterioris agentis. Sed actus pure spontanei non excludunt determinationem virtutis ad unum, sed tantum violentiam causam exterioris agentis, ut patet in amore beatifico, & volitione boni in communi: Ergo non possunt dici esse sub dominio & potestate voluntatis.*

198 Secundo ex Aristotele 3. Ethic. c. 5. ubi dicit: *Quibus in rebus nostra in potestate situm est agere in eis & non agere, & in quibus non agere, in eis & agere. Quae verba exponens S. Thomas ibidem lect. 11. si operari, inquit, est in nostra potestate, oportet etiam quod non operari sit in no-*

stra potestate: si enim non operari non esset in nostra potestate, sic impossibile esset non operari: ergo necesse esset nos operari, & operari non esset ex nobis, sed ex necessitate. Ergo ex Aristotele & D. Thomae, illi solum actus sunt sub potestate & dominio voluntatis, quibus ita agit ut possit non agere; non vero illi qui ita ab eleiciuntur, ut eos non possit non elicere, quales sunt amor beatificus, volitio boni in communi, & alii actus pure spontanei, & a coactione, non vero a necessitate immunes.

199 Probatur tertio: Quicquid est in potestate nostra, cadit in deliberationem intellectus, & electionem voluntatis: Sed actus pure spontanei non cadunt in deliberationem rationis, & electionem voluntatis: Ergo non sunt sub ejus potestate & dominio. Minor patet, Major probatur ex D. Thomae in hac quaest. art. 3. ad 2. ubi ait: *Ex hoc contingit quod homo est dominus sui actus, quod habet deliberationem de suis actibus: ex hoc enim quod ratio deliberans se habet ad opposita, voluntas in utrumque potest. Item 1. p. q. 83. art. 1. ad 3. dicit: Sumus domini nostrorum actuum secundum quod possunt hoc vel illud eligere. Idem docent Gregorius Nyssenus orat. catech. c. 31. Augustinus lib. 2. contra Felicem cap. 4. & Eusebius lib. 6. de preparat. Evang. dicens: In nostra potestate est potestatem, quod ex propria electionis motione fit.*

200 Quarto eadem Minor principaliter probatur ex Augustino de spiritu & lit. cap. 31. ubi ait: *Hoc quisque habere in potestate dicitur, quod si vult facit, si non vult non facit: Ergo non dicimus habere in nostra potestate, nisi id de quo possumus in utramque partem disporre, itaut pendeat a nostro nutu & arbitrio facere vel non facere. Unde Clemens Alexandrinus lib. 4. Stromatum prope finem: Id est (inquit) in potestate nostra, cuius est aequae sumus domini, & ejus quod ei adversatur, ut philosophari, vel non: sedere, vel non.*

Denique si in actibus pure spontaneis salvetur dominium voluntatis, sequitur quod Pater & Filius in divinis, perfectissima spontaneitate Spiritum Sanctum producentes, ejus productionem habeant in dominio, subindeque Spiritus Sancti non minus quam creaturam possint dici domini, quae fuit Eunomianorum, Aetianorum, & praecipue Macedonianorum haeresis propria, ut colligitur ex Nazianzeno orat. 34. Epiphiano haeresi 74. & Basilio epist. 78.

201 Nec valet quod ait Vincentius Lenis in Epistola prodroma ad Petavium, quod sicut ista verba *producere, generare, spirare*, possunt omnes creatas imperfectiones exere, & elevari ad mysterium Trinitatis, ita & verbum *dominari*, ab omni imperfectione deparatum, eadem mysterio applicari potest. Non valet, inquam, nam priora illa verba in conceptu suo essentiali imperfectionem non claudunt, nec ex parte subiecti sui principii, nec ex parte termini; unde non mirum quod possint cum omni proprietate, ablatis imperfectionibus, in Divinis verificari: At verbum hoc *dominari*, dicit formalitatem & in conceptu suo essentiali imperfectionem, sicut ex parte termini, nempe inferioritatem & subjectionem, cum teste Gregorio Magno hom. 34. in Evang. *dominari nihil aliud sit, quam subditum quemque possidere. Unde D. Thomas 1. p. q. 13. art. 7. ad 6. ait: In significatione domini clauditur quod habet servum. Ex quo paulo post inferit, quod Deus non fuit Dominus, antequam haberet creaturam sub subiectam. Et q. 2. de potentia art. 3. docet actus notiones in Divinis, non subdi imperio sui dominio voluntatis: quia videlicet omne id cuius voluntas est principium (intellige per imperium seu dominium, de quo loquitur) quantum in se esse, possibile est esse vel non esse, & esse tale, vel tale, & tunc, vel nunc.*

202 Tertia ratio: Si libertas sola coactione violetur, sequitur eam esse inviolabilem, Deumque de absoluta potentia non posse efficere, quod alius actus a voluntate elicitus non sit liber; Sed hoc dici nequit: licet enim libertas a nulla creatura domari possit, & sit arx munitionum, quam nulla res creata potest suffodere, ut scite dixit Antoninus lib. 8. de vita sua, n. 41. potest tamen a Deo vinci, cum supremum habeat in illam dominium: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: Voluntas, ut disp. praed. art. 4. visum est, non potest a Deo cogi; nam, ut ait Anselmus ibidem relatus, *voluntas nemo potest velle aliquid, quia non potest velle nescire velle: Ergo si libertas sola coactione violetur, ut docet Janfenius, sequitur eam esse inviolabilem, etiam per ordinem ad absolutam Dei potentiam.*

203 Quarta ratio: Certum est Manichaeos, Wicleffum, Abailardum, Calvinum, aliosque haereticos, veram homini eripuisse libertatem: Sed illi non negabant voluntatem hominis agere spontaneo, & sine coactione, atque sub luce & regimine rationis; immo hoc ipsum aperte profitebatur Calvinus variis in locis, praesertim lib. 2. Infit. cap. 6. ubi ait: *Liberi arbitrii hoc modo dicitur homo, quod voluntate agit, non coactione. Et lib. 2. de libero arbitrio: Si coactioni (inquit) opponitur libertas, liberum arbitrium si facer & constantiter assero, ac pro haereticis habeo quisquis scius sentiat: Ergo vera hominis libertas in sola spontaneitate, seu immunitate a coactione non salvatur, sed etiam indifferentiam, seu potestatem ad agendum vel non agendum, essentialiter includit.*