



**Theologiae Spiritualis Scholasticæ Et Moralis Tomvs ...**

Ad Mentem Doctoris Subtilis Joannis Duns Scoti D. Augustino Conformem

In quo tractatur de Intellectu & Scientia Dei, ejusque Objecto. Item de  
voluntate & volitione Dei, ejusque Objecto

**Bosco, Jean a**

**Antverpiae, 1686**

Concl. II. Amat Deus seipsum liberè libertate essentiali, non contingentiae.

---

[urn:nbn:de:hbz:466:1-73680](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-73680)

illud objectum terminatur : nam implicat in terminis, dicere, quod ut terminatur ad objectum absolute independens ab altero objecto, etiam terminetur ad alterum. Et ita (inquit Smil. sup. num. 39.) quia omnis finis volutus à Deo, absolute est independens à mediis; volutio divina ad illum ut sic terminata, non necessariò ad media terminatur; nec est intentio pressè dicta, id est, volutio finis sub ratione finis, sed absoluta volutio ejus, quod est finis, quæ potest largè intentio nominari: si tamen de factò finis sit obtinendus per media, volutio divina ob suam comprehensivam perfectionem etiam terminatur (licet alià terminatione secundum rationem) ad media, quibus re ipsà consequendus est finis; & sic habet rationem intentionis pressè sumptæ, vel electionis; intentionis quatenus directè terminatur ad finem, sub ratione finis; electionis verò, quatenus directè ad media terminatur. Sic ille, apud quem plura de hac materia reperies à n.27. usque ad 40.

Jam dicta nobis sufficiunt, & omnibus sufficere debent, ut dicant & sentiant, essentiam divinam, sicut est primarium objectum, etiam primitate virtutis intellectus divini, eadem ratione esse objectum primarium, etiam primitate virtutis, voluntatis divinæ. Cætera quæ spectant ad objectum primarium, aut etiam secundarium, de his, inquam, in sequentibus latius. In primis dico:

CONCLUSIO II.

Amat Deus seipsum liberè libertate essentiali, non contingentie.

25. *Deus seipsum diligit.*  
 Deum seipsum diligere, extra controversiã est; jam enim ostendimus Conclu. præced. essentiam divinam esse primarium voluntatis objectum; ergo voluntas in illam tendit, non per actum odii, cum sit summum bonum; igitur per actum amoris. Sola ergo controversia est; an diligit necessariò & naturaliter; an verò necessariò & liberè. Quod autem necessariò diligit, tam quoad specificationem, quàm quoad exercitiũ, est concors sententia Theologorũ. Docet Scotus Quodl. 16. n. 2. ibi: De primo dico, quod in actu voluntatis divina est necessitas simpliciter, & hoc tam in actu diligendi se, quàm in actu spirandi Amorem procedentem, scilicet Spiritum Sanctum.

26. *Probatio necessitatis. et Scoti.*  
 Hoc sic patet: Quia Deus necessariò est beatus; igitur necessariò videt, & diligit objectum beatificũ, scilicet Spiritum Sanctum est Deus, & per consequens summè necessarius in essendo: igitur cum accipiat esse procedendo, actus ille, quo procedit, est simpliciter necessarius. Vtraq; autem Conclusio probatur propter quid, sic: Voluntas infinita ad objectum perfectissimũ se habet modo perfectissimo se habendi: voluntas divina est hujusmodi; igitur ad summum diligibile se habet modo perfectissimo, quo possibile est, aliquam voluntatem se habere ad ipsum; sed hoc non esset, nisi ipsum necessariò, & actu adæquato diligeret, & etiam Amo-

rem ejus adæquatum spiraret; quia si aliquid istorum deficeret, posset sine contradictione intelligi, aliquam voluntatem perfectiori modo se habere ad objectum: quia ille modus posset intelligi perfectior, & ille modus non includit contradictionem: quia non est contradictio, quod voluntas infinita habeat actum infinitum circa objectum infinitum, & per consequens actum necessarium, & etiam necessariò; quia si posset non habere talem actum circa tale objectum, posset carere summâ perfectione. Similiter, si Amor adæquatus objecti est spirabilis, ut credimus, maxime competit voluntati infinitæ, esse principium spirandi illum. Hucusque Doct. Subr.

Aliter probat hanc doctrinam S. Thom. 1. part. qu. 19. a. 3. in corp. ibi: Voluntas divina necessariam habitudinem habet ad bonitatem suam, quæ est proprium ejus objectum. Unde bonitatem suam esse, Deus ex necessitate vult, sicut & voluntas nostra ex necessitate vult beatitudinem. Sicut & qualibet alia potentia necessariam habitudinem habet ad proprium & principale objectum, ut visus ad colorem; quia de sui ratione est, ut in illud tendat. Sed hæc ratio (inquit Felix sup. cap. 2. diffie. 1. num. 2.) solum probat necessitatem quoad specificationem, non quoad exercitiũ, ut patet in exemplo adducto; nam beatitudo, secundum ipsum, solum est necessaria quoad specificationem. Alii dicunt, hanc rationem utrumque probare, quia existimant S. Doctorem docuisse, non dari actum primum ad volitionem & intellectionem; ac per consequens Deum necessariò habere aliquod exercitiũ circa suam bonitatem; & cum non possit esse odium, erit necessariò amor. Sed hoc fundamentum est falsum, ut patet ex dictis Sect. præced. Concluf. 1.

Sufficiat nobis ratio Scoti, quam sic breviter proponit Felix sup. num. 3. Amare (inquit) infinitum bonum, est summa perfectio, cum sit beatitudo formalis formaliter, vel complementum beatitudinis formalis: ergo si voluntas amans fuerit infinite perfecta, ut est voluntas Dei, nullo modo poterit carere tali perfectione; aliàs careret infinitâ perfectione; ergo necessariò, etiam quoad exercitiũ, tendit in tale objectum.

Propter quod Scotus in 1. Dist. 10. s. Contra istud, lit. G. ad amorem necessarium quoad exercitiũ petit infinitatem tam ex parte objecti, quàm ex parte potentie; & ita Deus non amat necessariò creaturas defectu infinitatis objecti; nec creatura beata amat necessariò quoad exercitiũ Deum, defectu infinitatis potentie. Sic ille. Hæc sunt verba Scoti sup. num. 11. Itaque dico, quod necessitas hujus productionis Amoris adæquati (puta Spiritus Sancti) sicut & necessitatis dilectionis (essentialis) quæ formaliter habens voluntatem diligit, est ex infinitate voluntatis, & ex infinitate bonitatis objecti; quia neutrum sine altero sufficit ad necessitatem. Ista autem duo sufficiunt hoc modo; quia voluntas infinita non potest non esse recta; nec potest non esse in actu recto; quia tunc esset potentialis; igitur necessariò est in actu recto;

rectio: non autem omne velle est precise rectum, quia est ab illa voluntate recta solum, quasi nihil sit volendum ex se, sed tantum, quia est volitum ab illa voluntate recta: essentia enim divina, quæ est primum objectum illius voluntatis, est ex se volenda: igitur voluntas illa de necessitate est in actu recto volendi illud objectum, quod est ex se rectè volendum: & sicut ex necessitate est principium volendi, ita ex necessitate est principium producendi amorem illius.

30. *Nota se*  
*fol. 187.*  
Et tunc dico, quod nec sola voluntas infinita precise, non determinando objectum, cuius sit, nec solum bonum infinitum, non determinando, quam voluntatem respiciat, ut est objectum, est totalis causa necessarii diligendi; nec etiam necessarii producendi amorem adæquatam; sed infinita voluntas habens tale objectum, quod est ex se rectè amandum, perfectè presens est ratio necessarii tam volendi illud bonum, quam spirandi amorem illius boni: & talis voluntas, habens tale objectum presens, est principium communicandi naturam divinam; quia principium producendi amorem infinitum productum. Talis enim amor productus proportionatur tam potentia, quam objecto: non est autem ita, quando voluntas infinita respicit bonum amabile finitum; quia licet ibi actus sit infinitus, quantum est ex parte voluntatis divina: non tamen est infinitus, quantum est ex parte objecti. Hucusque Scotus. Optime explicans necessitatem divini amoris, tam essentialis, quam notionalis. Porro, hæc necessitate supposita, controversia est inter DD. magis de nomine, quam de re, utrum cum dicta necessitate stet libertas, sive, utrum se diligat naturaliter, vel liberè. Antè resolutionem

31. *Natura*  
*de*  
*divinis*  
*modis*  
*accipitur.*  
*Primò.*  
Nota 1. naturale aliquandò accipi pro eo, quod est, aut producitur, vel recipitur secundum inclinationem innatam cuius rei, & in hoc sensu liquet, quod amor tam essentialis, quam notionalis in Deo est naturalis; quia secundum inclinationem naturalem voluntatis; sicut naturale est intellectui producere intellectionem. Atque hoc naturale opponitur violento. Aliter accipitur naturale, pro eo, quod est à principio determinato ad unum ex sua intrinseca ratione: opponiturque libero essentiali, quod est principium ex se indeterminatum & indifferens: & in hac acceptione, utrum Deus liberè, vel naturaliter amet se ipsum, sive amore essentiali, sive notionali, disputat Scotus.

32. *Libertatem*  
*tripliciter*  
*accipitur.*  
*Primò.*  
*Secundò.*  
Nota 2. Quod liberum tripliciter accipitur. Primò, pro libero contrarietatis, seu quoad specificationem; & est illud, quod ita producit à voluntate, quod possit oppositum producere. Secundò, pro libero contradictionis, seu quoad exercitium; estque illud, quod ita producit à voluntate, ut possit non produci. Sumitur 3. Pro libero essentiali, & est illud, ut statim audivimus, quod procedit à principio, quantum est de sua intrinseca ratione formali indeterminato & indifferenti. Et de hoc quæritur, non de primo, vel secundo; cum constet,

hæc libera necessario opponi, & Deus necessario, ut antè dictum fuit, seipsum diligat. An autem liberum tertio modo opponatur necessario, hoc est, quod controvertitur, disputatur, inquam, an idem sit naturale & necessarium.

Consentiunt DD. (ait Smiling Tract. de Deo Trino disp. 3. num. 311.) naturale (quando sumitur, ut differentia quædam actionis) opponi libero, & necessarium opponi contingenti, esseque omne naturale necessarium; & omne contingens liberum: sed dissentiunt, an omne necessarium sit dicendum naturale, & omne liberum contingens: adedque sicut omne naturale opponitur libero, & contingenti, & omne necessarium opponitur contingenti; ita etiam omne necessarium opponatur libero. Quæ de re plerique se loquuntur, ut dicant, naturale, & necessarium esse idem, & utrumque opponi, non solum contingenti, sed etiam libero. Ita tenet Schola D. Thom. 1. p. quæst. 41. a. 2. & ibid. recentiores D. Thom. Commentatores, inquit Theodor. qui tamèn eos non sequitur, ut statim videbimus, sed Doct. Subtilem, sup. Quodlib. 16. num. 8. ubi ait: De secundo articulo principali dico, quod cum necessitate ad volendum stat libertas in voluntate. Hoc, antequàm ex ipso probemus,

Nota ex Felice de Trinit. cap. 7. diff. 7. num. 5. Liberum essentialè simul stat cum necessario quoad exercitium, & quoad specificationem: nam (inquit) optimè compatitur, quod aliquod principium ex vi sua, & ratione formali sit indeterminatum, & indifferens, & quod ratione alicujus adjuncti, non pertinentis ad rationem suam formalem determinetur quoad exercitium, vel quoad specificationem: non taliter, quod ab objecto determinetur voluntas; sed, posito objecto infinito, & in ipsa voluntate perfectè recondita, ipsa se determinat necessitè ad volendum tale objectum: non ita, quod voluntas intelligatur cadere sub necessitate, tanquam impellente in actum; nam, si sic esset, voluntas non ageret liberè, sed ageretur; sed ita, quod necessitas intelligatur cadere sub voluntate, ita ut voluntas, propter suam reconditum, sibi necessitatem imponat.

Neque liberum essentialè opponitur contingenti; nam quilibet actus voluntatis contingens est liber libertate essentiali; solum enim opponitur naturali, quod naturale cum necessario invenitur; nam Pater æternus naturaliter producit Filium, & necessariò; & etiam reperitur eum contingenti; nam ignis naturaliter producit ignem, & contingenter, cum possit impediri. Unde optimè Scotus ait Quodlib. 16. ex his quatuor modis operandi, liberè, naturaliter, contingenter, & necessariò, liberè & naturaliter esse oppositos, & similiter contingenter & necessariò; non verò liberè & necessariò, neque contingens & naturale, quia possunt simul inveniri. Hactenùs Felix.

33.  
*Naturale*  
*opponitur*  
*libero, &*  
*necessarium*  
*contingenti.*  
*Smiling.*

*An natura-*  
*le & neces-*  
*sarium sint*  
*idem.*

*Iuxta Sco-*  
*tum cum*  
*necessitate*  
*stat liber-*  
*tas.*

34.  
*Probatur ex*  
*Felice.*

35.  
*Liberum*  
*essentiale*  
*non opponi-*  
*tur contin-*  
*genti.*

Hæc

36. Aliquid naturale potest contingenter agere. & liberum necessarium ex Scoto.

Voluntas per se numquam est principium activum naturaliter, ex eod.

37. Deus diligit seipsum liberè essentialiter.

Quid sit liberum essentialis.

Aristot.

38. Quid sit agere sponte.

Requiritur cognitio singulorum in quibus est actio.

39. Spontaneè opponitur naturali.

Hæc sunt verba Scoti loc. cit. n. 9. Non est eadem divisio in principium naturale & liberum, & in principium necessarium activum & contingenter: aliquid enim naturale potest contingenter agere, quia potest impediri: igitur pari ratione possibile est, aliquid liberum, stante libertate, necessario agere. Et ibid. n. 15. sic ait: Licet aliquod principium possit concurrere in agendo cum voluntate, puta secundum, Aliquod obiectum, secundum Aliquos intellectus; & illud concurrens, quantum est ex se, sit naturaliter activum, tamen voluntas, per se loquendo, numquam est principium activum naturaliter, quia esse naturaliter activum, & esse liberè activum, sunt prima differentia principii activi; & voluntas, unde voluntas, est principium activum liberè. Non magis igitur potest voluntas esse naturaliter activa, quam natura, ut est principium distinctum contra voluntatem, potest esse liberè activa.

Credo, jam aliquorum intellectus prævolat, & clarè intuetur veritatem nostræ Conclusionis. Quid enim luculentius, quam amorem divinum, sive essentialem, sive notionalem, esse liberè essentialiter? Et voluntas, ut jam audistis, est principium activum liberè. Quidni ergo Deus seipsum liberè diligit? Liberè, inquam, libertate essentiali? Quippe liberum essentialis est illud, quod procedit à principio, quantum est de sua intrinseca ratione formali, indeterminato & indifferenti, ut idem sit liberum essentialis, quod voluntarium seu spontaneum, quando videlicet voluntati proponuntur motiva, ut se determinet, sive ut Aristoteles ait 3. Ethic. 1. Id quispiam sua sponte videbitur agere, cujus principium est in ipso agente cognoscente singula, in quibus est ipse actus.

Et paulò superius, iis, in quibus est ipse actus, adjungit, Id cujus gratia, seu finem, ob quem est actio. Et longè superius, ferè sub initium capituli, ea sponte agi significat, quæ appellantur tum, cum aguntur. Unde cum subdit (paucis interjectis) Id unumquemque agere sponte, cujus principium movendi in ipso est, per principium movendi, quod in ipso agente est, intelligit appetitum: & ita in tradita ab ipso sub finem ejusdem capituli descriptione spontanei, quando dicit, spontaneum esse à principio intrinseco, per principium intrinsecum intelligit appetitum.

Quod etiam inde patet: quia, nisi principium spontanei esset appetitus, ad illud non requireretur cognitio singulorum, in quibus est actio; cum cognitio non possit requiri ad actionem, nisi ut directiva appetitûs. Cum ergo in posteriori parte descriptionis spontanei dicat, illud esse ab agente cognoscente singula, in quibus est actio; in priori ejusdem descriptionis parte, quâ ait, spontaneum esse à principio intrinseco, intelligit appetitum, hoc est, voluntatem, cui proponuntur motiva, ut se determinet.

Et hoc liberum seu spontaneum, opponitur naturali: nam agenti per naturam non proponuntur talia motiva, neque tale agens deter-

minat se; sed ex sua intrinseca & formali ratione est determinatum ad unum. Porro certum est, Deum, ut diligit seipsum, esse agens voluntarium, & non per modum naturæ, adeoque eam dilectionem rectè dici posse liberam essentialiter, id est, voluntariam, ut opponitur dilectioni naturali, seu involuntariæ. Et quis non videat, hæc ratione etiam processionem Spiritûs Sancti, sive Amorem notionalem, posse, imò debere dici liberum? Nam & hic procedit à voluntate, principio utique ex se indeterminato & libero, ac à Patre, & Filio cognoscente singula, in quibus est talis processio. Et ita docet Scotus locis supra citatis.

Interim Quodl. 16. n. 11. proponit aliquam differentiam inter hæc processionem, & amorem essentialem, dicens: De tertio principali dicitur (ab Henrico in Sum. ar. 60. q. 1.) quod in aliquo actu voluntatis divina, scilicet in actu spirandi Spiritum Sanctum, est aliquo modo necessitas naturalis, sic intelligendo, quod voluntas, ut est simpliciter voluntas, non est principium elicivum actûs notionalis, quo produciuntur simile in forma ipsi producenti: quia tunc in quocumque esset, esset principium elicivum actûs, quo produceretur simile in forma, quod falsum est in creaturis. Sed voluntas, ut est in divina natura, & ut sic per illam habet quandam naturalitatem ad producendum actum notionalem, sic est principium elicivum actûs notionalis. Ex hoc enim, quod fundatur in natura divina, sive in essentia, habet sibi annexam quandam vim naturæ; & sic quandam necessitatem naturalem ab ipsa naturalitate, sive vi naturali annexa voluntati contrahit; & sic est principium elicivum actûs notionalis.

Jam autem actus essentialis Dei, de quo præcipue hic agimus, non ita fundatur in natura divina; sed in sola voluntate, à qua proinde habet libertatem, absque aliqua necessitate naturæ. Unde sequitur apud Scotum: Licet enim in actu voluntatis essentialis, ut ordinatur in summum amatum, ab ipsa sola voluntate, ratione, quæ est libera, sit necessitas immutabilitatis: tamen in quantum actio voluntatis ordinatur in amorem productum, tendentem in amatum terminaliter, sic ab illa naturalitate annexa voluntati procedit necessitas immutabilitatis circa solum actum notionalem elicivum à voluntate, seu potius ab ipsa libertate voluntatis, ut ei talis naturalitas est annexa.

Ab ipsa, inquam, libertate: ergo hæc naturalitas non repugnat libertati. Unde e contrario subditur: Additur ad hoc, quod illa naturalitas in voluntate nullo modo prevenit ejus libertatem, nec est ratio elicitiva actûs notionalis. Hoc enim esset omnino contra ejus libertatem; sed potius est consecutiva. & annexa libertati, ut aliquid, quo assistente voluntati voluntas ipsa ex vi, quam habet ex eo, quod est voluntas & libera, potest elicere actum suum notionalem, quem sine illo assistente elicere omnino non possit.

Et concluditur: Sunt igitur aliter & aliter illa propositiones in divinis necessaria: Deus necessarii vivit, quia necessitate natura: Deus necessarii intel-

intelligit, quia necessitate intelligibilis determinantis intellectum ad hoc, ubi est aliqua diversitas rationis: Deus necessario spirat Spiritum Sanctum, quia necessitate naturali non preveniente, sed concomitante: Deus necessario amat se necessitate consequente infinitatem libertatis, absque aliqua necessitate naturali. Ita Scotus refert sententiam Henrici, quam tamen rejicit num. 12. Sed vera sit, sive falsa, patet, non officere Conclusioni nostrae; sed magis ei favere. Neque solus Henricus stat pro nobis, verum etiam Doctor Angelicus quaest. 10. de potentia a. 2. ad 5.

44. Dicendum (inquit) est, quod naturalis necessitas, secundam quam voluntas aliquid ex necessitate velle dicitur, ut felicitatem, libertati voluntatis non repugnat, ut Aug. docet in 5. lib. de Civit. Dei. Libertas enim voluntatis violentia, vel coactioni opponitur: non est autem violentia, vel coactio in hoc, quod aliquid secundum ordinem suam natura movetur; sed magis in hoc, quod naturalis motus impeditur; sicut cum impeditur gravare, ne descendat ad medium: unde voluntas liberè appetit felicitatem, licet necessario appetat illam. Sic enim dicitur & Deus sua voluntate liberè amat seipsum, & necessarium est, quod tantum amat seipsum, quantum bonus est; sicut tantum intelligit seipsum, quantum est. Liberè ergo spiritus Sanctus procedit à Patre, non tamen possibiliter (id est, contingenter, quasi posset non procedere) sed ex necessitate: nec possibile fuit ipsum procedere minorem Patre; sed necessarium fuit, ipsum Patri esse aequalem, sicut & filium, qui est Verbum Patris.

45. Et ecce ipsa Doctrina, seu modus loquendi, qui in Scoto reprehenditur, non autem in S. Tho. Cavendus est (inquiunt aliqui) modus loquendi Scoti; quia Calvinus, & alii Haeretici non, aliam libertatem concedunt actibus humanis in hac vita, nisi hanc. Frigida ratio (inquit Felix supra de Volunt. Dei num. 4. ubi docet Conclusionem nostram) quia nos aliam libertatem concedimus; nempe indifferentiæ: secundò, nec nos in modo loquendi favemus haereticis; cur ergo est cavendus, cum ita loquantur S. Tho. Aug. & Anselmus? Sic ille.

46. D. Thomam mox audivimus. Loquatur etiam S. Aug. Enehir. cap. 105. Sic enim oportebat prius hominem fieri, ut & bene velle posset, & male (nec gratis, si bene, nec impunè, si male) posset velle sic erit, ut male velle non poterit, nec idèo libero carebit arbitrio. Multo quippè liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit servire peccato. Et subdit, quasi pro probatione (inquit Scotus sup. Quodl. 16. num. 8.) Neque enim culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, quia beati esse sic volumus, ut esse miseri non solum nolimus; sed nequaquam propterea velle possumus. Sicut ergo nunc etiam anima nostra nolle infelicitatem, ita tunc nolle iniquitatem semper habitura est.

47. Sentit ergo D. Aug. (inquit Smil. sup. num. 314.) posse male velle, adèoque ad bonum, &c.

malum indifferentem esse non ita requiri ad potentiam liberi arbitrii, quin ejus libertas consistere possit cum necessitate ad alteram partem, nempe bonum, ut patet ex exemplo adducto voluntatis cum beatitudine comparatæ, quam ita quis vult, ut non possit velle malum illi oppositum; vult ergo, hanc voluntatem esse liberam (aliàs non esset exemplum ad propositum D. Aug.) tamen non libertate indifferentiæ, sed necessariam.

Nec refert (inquit Smising sup.) quòd dicat, hanc voluntatem, aut liberam non esse, quasi admittat non esse liberam; cum hoc disjunctum tamquam absurdum vel falsum assumat cum ceteris disjunctis; nimirum, quòd idèiò Beatorum voluntas sit culpanda (id est, minus perfecta existimanda) vel non sit voluntas, vel non libera appellanda; quia illà voluntate necessario volumus esse beati, & nolumus esse miseri, nec possumus velle esse miseri. Ita Theod.

D. Augustinum imitatus est D. Ansel. de lib. arbit. cap. 1. ubi sub nomine Magistri respondet discipulo pereunctanti definitionem liberi arbitrii. Cum enim dixisset discipulus: Cur non sit liberior illa (voluntas) quòd ad utrumque se habet, non video. Respondet Ansel. An non vides, quoniam qui sic habet, quod decet, & quod expedit, ut hoc amittere nequeat, liberior est, quam ille, qui sic habet hoc ipsum, ut possit perdere, & ad hoc, quod dedit, & non expedit, valeat adduci? Et paulò post: Liberior itaque voluntas est, quæ à rectitudine non peccandi declinare nequit, quam, quæ illam potest deserere. . . . An putas, quod additum minuit, & separatim auget libertatem, id aut libertatem esse, aut partem libertatis? . . . Potestas ergo peccandi, quæ addita voluntati minuit ejus libertatem, & si dividatur, auget: nec libertas est, nec pars libertatis.

Igitur D. Ansel. habere id, quod decet, & rectum est cum impotentia ad oppositum, majorem censet libertatem, quam idèiò habere cum potentia ad oppositum, seu ad utrumque, ut loquentem discipulum inducit. Censet ergo, libertatem ad opposita non esse de ratione libertatis ut sic, sed cum necessitate, & ad alterum oppositorum determinatione, etiam perfectissimam libertatem consistere posse. Hinc ibidem ait: Quoniam liberum arbitrium divinum, & bonorum Angelorum, peccare non potest, non pertinet ad definitionem libertatis arbitrii posse peccare.

Et S. Aug. lib. de Nat. & grat. c. 49. Quia (inquit) Dei multò magis est non peccare (quam nostrum) num audebimus eum dicere & peccare posse, & non peccare? Absit à nobis, ut Deum peccare posse dicamus. Non enim, ut stulti putant, idèiò non erit omnipotens, quia nec mori potest, & negare se ipsum non potest. Nam (inquit idem S. Doctor lib. 1. de Symb. ad Carec. cap. 1.) si mori posset, non esset omnipotens: si mentiri, si falli, si fallere, si iniquè agere, non esset omnipotens, quia si hoc in eo esset, non fuisset dignus, qui esset omnipotens. Num idèiò negabimus Deo liberum arbitrium? Absit à nobis, ut Dei voluntatem constituamus

Libertas arbitrii consistere potest cum necessitate ad bonum.

48. Occurritur objectioni.

49. Etiam S. Ansel. utitur modo loquendi Scoti.

50. Censet, libertatem ad opposita non esse de ratione libertatis ut sic.

51. Idem docet S. Aug.

52. Idem docet S. Aug.



sub naturali necessitate in actum impellente. Respondent Aliqui ad testimonia jam adducta; quod loquantur non de libertate agendi, sed de libertate à servitute peccati, de qua hic non agitur. Quæ responsio confirmatur; quia uterque Sanctus loquitur de libertate ad peccandum, & non peccandum.

52. *Contra arguitur.* Plane loquitur, & dicit; hanc libertatem posse consistere cum necessitate non peccandi; libertas autem ad peccandum, & non peccandum est libertas agendi, sub actione omissionem nunc comprehendendo. Præterea; libertas à servitute peccati, de qua ipsi loquuntur, non est impeccabilitas merè passiva, ut sic dicam, qualis est impeccabilitas bruti, vel lapidis; sed loquuntur de impeccabilitate activa, quæ liberum arbitrium eligibiliter, & delectabiliter servat rectitudinem (quod sine activitate fieri nequit) & hanc activam impeccabilitatem liberam esse aiunt: quemadmodum etiam servitus peccati non est passiva, sed activa, sicut scriptum est Joan. 8. v. 34. *Qui facit peccatum, servus est peccati;* ac si dicatur: faciendo peccatum servus est peccati; quoniam servire peccato non est aliud, quam admittere peccatum, vel in admissio perseverare.

*Libertas à peccato non est merè passiva.*

*Servitus peccati est activa.*

53. *In Deo, & Angelis & hominibus eadem est definitio libertatis.* Denique D. Anselmus d. cap. 1. ait: *Quamvis differat liberum arbitrium hominum à libero Dei arbitrio, & Angelorum bonorum: definitio tamen hujus libertatis in utrisque, secundum hoc nomen, eadem debet esse.* At nostrum arbitrium non est liberum à servitute peccati; sed etiam, postquam lapsum est, & peccato servire cœpit, naturam liberi arbitrii in se non interemit, ut docet cap. 3. ejusdem lib. in principio dicens: *Licet peccato se subdidissent, libertatem tamen arbitrii naturalem in se interimere nequiverunt: sed facere potuerunt, ut jam non sine alia gratia, quam erat illa, quam prius habuerunt, illa libertate uti non valeant.* Disputat ergo cap. 1. de natura liberi arbitrii, quæ haud dubiè ad agendum est eamque naturalem agendi libertatem cap. 1. & 2. docet etiam esse in eo, quod quis cum necessitate bene agendi, & cum impeccabilitate rectitudinem servat; & activè atque, & eligibiliter, in quo distinguitur principium naturale à libero; nam hoc activè à seipso determinatur: at verò naturale est determinatum efficienter ab auctore naturæ, & formaliter à sua forma.

*D. Ansel. disputat de natura liberi arbitrii.*

54. *Dicti SS. Patres loquuntur de libertate essentiali.* Loquuntur ergo isti SS. PP. non de libertate indifferentiæ, de qua nec nos loquimur, quando libertatem concedimus Deo respectu dilectionis sui-ipsius, ut patet ex Conclusionem; sed de libertate essentiali. Cur ergo modus loquendi Scoti reprobat, cum eo utantur D. Aug. & D. Ansel. locis jam citatis?

55. *Dividitur causa in fortuitam, naturalem & voluntariam, ex D. Aug.* Præterea colligitur hic modus loquendi ex D. Aug. 5. de Civit. Dei cap. 9. ubi dividit causam in fortuitam, naturalem, & voluntariam, dicens: *Est causa fortuita, est naturalis, est voluntaria.* Et causam voluntariam ait esse appetitum, ibi: *Iam verò causa voluntaria aut Dei sunt, aut Angelorum, aut hominum, aut quorum;*

*cumque animalium, si tamen appellanda sunt voluntates animalium, rationis expertium, motus illi, quibus aliqua faciunt secundum naturam suam, cum quid boni malive vel appetunt, vel evitant.* Ubi significat, solum rationalem appetitum sibi propriè, & simpliciter vendicare nomen voluntatis; appetitum verò brutorum propriè & simpliciter agere, ut naturam; idèdque ad secundum illius tripartitæ divisionis membrum potius pertinere, aut potius ad primum membrum divisionis bipartitæ: nam primum membrum, nempe fortuitam, ipsemet reducit ibidem ad ultimum membrum, scilicet ad voluntariam causam, dicens: *Nos eas causas, quæ dicuntur fortuita, undè etiam fortuna nomen accepit, non esse dicimus nullas, sed latentes, easque tribuimus vel Dei veri, vel quorumlibet spirituum voluntati.*

Significat ergo (inquit Sasil. sup. nu. 315) causam adæquatè dividi in illa duo membra, naturam, & voluntatem; & voluntatem propriè solum dici eam, quæ libera est; tum, quia non potest liberum arbitrium sub natura comprehendere; omnes enim distinguunt liberum contra naturale; tum etiam, quia nisi libertatis defectu (& defectu notitiæ deliberatiæ, quæ supponitur exercitio libertatis) non potest à ratione voluntatis propriè dicere excludi appetitum brutorum, prout illum excludi, indicat D. Aug. Quare sentit, voluntatem & liberum arbitrium idem esse, & causam naturalem, sicut contra voluntariam, ita etiam contra liberam adæquatè dividi. Ex quo principio Scotus suum rectè colligit sententiam, ut ex dicendis patebit.

Enimverò postquam eam probasset per auctoritatem D. Aug. 1. loco citatam, & per d. auctoritatem D. Anselmi, sup. Quodl. 16. n. 8. acturum subjungit: *Idem probatur per rationem, & primò, Quia; nam ex præcedente articulo habetur, quod voluntas divina necessariò vult bonitatem suam; & tamen in volendo eam est libera; igitur &c. Probatio Minoris: quia potentia operans circa unum objectum, non absolutè, sed in ordine ad aliud, eadem est operativa circa utrumque objectum; sicut arguit Philof. in 2. de Anima, quod illa potentia, quæ cognoscimus differentiam unius objecti ab alio objecto, ipsa nata est cognoscere utrumque objectum in se, sicut ipse arguit ibi de sensu communi: nunc autem voluntas ipsa divina refert ad finem alia objecta, quæ sunt volubilia propter finem; igitur ipsa sub eadem ratione potentia est operativa circa utrumque; sed circa illud, quod est ad finem liberè operatur. Patet; quia contingenter vult illa, & contingentià in agendo reducitur ad principium non naturaliter activum, sed liberè; igitur ipsa, sub ratione potentia libera, vult bonitatem suam.*

Respondent Aliqui neg. Consequentia: nam (inquiunt) eum potentia distinguantur per actus, & actus per objecta; ut cognoscamus distinctione potentiarum, debemus attendere actus eum ordine ad objecta; unde voluntati respectu diversorum objectorum potest competere modò agere naturaliter, modò liberè; quia neutrum convenit ei per se; sed convenit, sicut convenit in-

intellectui agere cum discursu respectu Con-  
clusionis, & agere sine discursu respectu pri-  
morum principiorum. Sed contra primò: hoc  
est expresse contra Aristotelem 2. Phyl. & 9.  
Metaph. cap. 5. ubi principium activum divi-  
ditur immediate in naturale, & liberum; sicut  
animal in rationale, & irrationale. Ergo vo-  
luntas nequit simul esse principium naturale &  
liberum; sicut idem animal non potest esse  
rationale, & irrationale. Secundò (inquit Fel-  
ix de Trinit. cap. 7. diffie. 7. num. 7.) nul-  
lum est principium, quod de se non sit vel de-  
terminatum ad unum, vel indeterminatum: ergo  
cum voluntas non sit de se determinata;  
ergo indeterminata & libera essentialiter.  
Tertiò: quia si per accidens, & non per se  
voluntas est indeterminata: ergo dari debet  
aliud principium, quod de se sit determinatum:  
sed nullum est præter voluntatem: ergo  
voluntas est indeterminata & libera de  
se.

Quid ergo, inquis, ad fundamentum Adver-  
siorum? Non valet (ait Felix sup.) nam dato,  
quod potentia distinguatur à posteriori  
per actus, & actus per objecta; hoc non tol-  
lit, quod etiam potentia distinguatur ex di-  
versis modis operandi (ut patet in intellectu,  
& voluntate, quæ habent idem objectum, sci-  
licet ens, & solum distinguuntur penes diver-  
sum modum operandi) sed potius juvat: nam  
diversitas in modo operandi coincidit cum  
diversitate actuum. Neque exemplum est pro-  
ipsis; quippe sicut intellectus, sive discurrat,  
sive non, semper naturaliter agit; ita voluntas,  
sive necessariò, sive contingenter agit, semper  
liberè agit. Sed enim, inquit aliquis, sicut na-  
turale, & liberum dividunt principium agen-  
di, ita dividunt necessarium, & contingens;  
sed idem principium potest agere contingen-  
ter, & necessariò: ergo & naturaliter, & li-  
berè. Probat Minor: nam voluntas divina  
necessariò amat essentiam divinam, ac produ-  
cit Spiritum sanctum, & contingenter creatu-  
ras, ut infra videbimus: & voluntas creata  
necessariò elicit actum primò primum, & ac-  
tum secundum contingenter: ergo etiam  
voluntas sit libera, poterit naturaliter amare  
seipsam, & producere Spiritum sanctum.

Respondetur: Principium, quod per se &  
intrinsicè est naturale, nequit esse liberum per  
se & intrinsicè; benè tamen per accidens, &  
per participationem (idem dico de principio  
contingenti, & necessariò) nam actus intelle-  
ctus, qui est naturalis, potest esse liber ab im-  
perio voluntatis. Atque ita divisionis princi-  
pii activi in naturale & liberum, itemque in  
necessarium & contingens, ut sint essentia-  
les, debent intelligi de per se & intrinsicè na-  
turali & libero, necessariò & contingenti; &  
hoc modo illæ differentiæ numquam possunt  
convenire eidem principio proximo, quod  
vocamus principium quo, & potentiam a-  
ctivam. Ex quo ad exempla dicitur; quod

voluntas divina, ut habet rationem actus primi  
in Deo, est per se & intrinsicè activa necessa-  
riò, ut patet in amore essentiali, & processio-  
ne Spiritus sancti, quorum ipsa proximum  
principium est. Si autem eadem voluntas sit  
etiam principium proximum creaturæ, con-  
tingenter quidem producit illam; sed hoc ha-  
bet aliudè, ac non per se & ab intrinsicè,  
quatenus actus primus est; habet, inquam, à  
contingenti terminatione sui actus volendi ad  
creaturam, per quam velut applicatur ad con-  
tingenter produendam creaturam, cum posset  
non applicari.

Dixi verò: Si eadem voluntas sit etiam prin-  
cipium proximum creaturæ; quia si actus volendi  
est principium proximum creaturæ, de quo  
egimus Disp. præced. Sect. 1. Concluf. 3. con-  
sequenter dico, voluntatem divinam non agere  
necessariò, & contingenter; neque actum di-  
vine voluntatis esse principium proximum a-  
ctionis necessariæ, & contingenti: sed divi-  
na quidem voluntas est tantum principium a-  
ctionis necessariæ, nempe amoris essentialis &  
notionalis; actus verò divine voluntatis, in  
quantum contingenter terminatus, est tantum  
principium productionis contingenti, nempe  
processionis creaturæ. Unde negandum est,  
divinam voluntatem agere necessariò, & con-  
tingenter, si voluntas eodem modo sumatur,  
nempe ut est actus primus, vel ut est actus se-  
cundus; sub neutra enim acceptione est simul  
principium necessarium, & contingens: sed  
priori modo accepta est tantum necessarium;  
posteriori modo accepta est tantum contin-  
gens principium.

Quod attinet ad voluntatem creatam, illa  
per se & intrinsicè est contingenter activa;  
per accidens verò, & ab extrinsecò potest fieri,  
ut agat necessariò, nimirum ob defectum  
perfectæ cognitionis, ut in moribus primò pri-  
mis, vel etiam propter colligationem, & sym-  
pathiam cum appetitu sensitivo, vel propter  
specialem modum concurrenti superioris a-  
gentis, Dei scilicet, à quo, quantum ad exer-  
citiu, voluntatem ad amorem beatificum ne-  
cessitari, Multi docent. Itaque omnis actio  
nostræ voluntatis intrinsicè est contingens, et-  
iam motus primò primus, & solum ab extrin-  
secò necessaria actio esse potest. Quemadmo-  
dum contra dici solet, potentias subordinatas  
voluntati, & ad ejus nutum applicabiles, esse  
necessarias intrinsicè; per participationem verò  
esse contingentes; prout eodem modo om-  
nes causæ naturales, ut subsunt directioni pri-  
mi agentis, & ab ipso immediate, vel medi-  
antibus causis secundis variè impediri possunt,  
dicuntur contingentes per participationem;  
licet intrinsicè sint necessariæ. Ita Smiling sup.  
n. 325. in fine.

Dices: quando aliquid convenit alicui per  
se, ejus oppositum nec per se, nec per acci-  
dens potest ei convenire: sed naturale &  
liberum sunt opposita, & similiter necessarium  
&

Potentia  
voluntatis  
in Deo est  
per se acti-  
va necessa-  
riò.

61.  
Quæ ratio-  
ne voluntas  
in Deo agat  
contingen-  
ter, & ne-  
cessariò, &  
quæ non.

62.  
Voluntas  
creata est  
per se &  
intrinsicè  
contingen-  
ter activa.

Ad hocque  
omnis actio  
ejus est in-  
trinsicè con-  
tingens, per  
accidens  
potest esse  
necessaria.

Smiling.

63.  
Objectio.

& contingens: ergo si voluntas est per se libera, nec per accidens potest esse naturalis.

Solvitur ex Felice.

Respondet Felix supra num. 12. concedendo Majorem, & explicando Minorem; Voluntati non solum per se convenit esse liberam, sed esse liberam ab intrinseco; & ita ejus oppositum, quod est naturale ab intrinseco, voluntati neque per accidens convenit; solum illi convenit naturale ab extrinseco. Dico: Naturale: id est, terminari ad unum; nam voluntas temper eligibiliter se determinat: unde numquam convenit voluntati, nec per se, nec per accidens, determinare se non eligibiliter. Hæc ille.

Voluntas semper eligibiliter se determinat.

64.

Quare voluntas, licet necessario agat, non tamen naturaliter, quare Scotus.

Responsio Scoti.

Agens naturale vel est primum, vel à superiore determinatum.

Quæ ut melius intelligas, audi quid Scotus sibi ipsi objiciat sup. num. 15. *Quæritur* (inquit) unde est, quod voluntas, licet necessario agat, non tamen naturaliter agit; cum non possit natura magis esse determinata ad agendum, quam quod sit necessitata ad agere? Respondet Doctor: Omne agens naturale, vel est omnino primum, vel si est posterius, erit ab aliquo priori naturaliter determinatum ad agendum: voluntas autem nunquam potest esse agens omnino primum: sed nec potest esse determinata naturaliter ab aliquo agente superiore: quia ipsamet est tale activum, quod seipsam determinat in agendo, sic intelligendo, quod si voluntas necessario aliquid vult, puta A. non tamen illud velle causatur naturaliter à causante voluntatem, etiam si naturaliter causaret voluntatem; sed posito actu primo, quo voluntas est voluntas, si ipsa sibi relinqueretur: etsi posset contingenter habere, vel non habere hoc velle; tamen seipsam determinaret ad hoc velle. Quando igitur dicitur; quod naturale principium non potest magis determinari, quam quod necessitetur.

65.

Cælum est magis determinatum ad rotunditatem, quam grave ad descensum.

Quid sit voluntatem eligibiliter agere.

Respondet: licet necessarium sit summè determinatum quoad exclusionem indeterminationis ad utrumlibet: tamen aliquod necessarium aliquo modo est magis determinatum, quam aliud: sicut ignem esse calidum, vel cælum esse rotundum est determinatum à causante, dante simul esse calidi & rotunditatem: sed grave est determinatum ad descensum non habito necessario actu descendendi ab ipso generante, sed tantum habito ab ipso principio naturaliter determinativo ad descendendum. Voluntatis autem causata, si necessario vult aliquid, non sic est determinata à causante ad illud velle, sicut grave ad descensum; sed tantum à causante habet principium determinativum sui ad hoc velle. Et hoc est, quod dicitur, voluntatem eligibiliter, quamvis necessario, seipsam determinare.

66. Objectio.

Solvitur ex Scoto.

Quare aliquid potius agat natu-

Objicis Scoto: Si descensus causatur à gravitate intrinseca, tunc grave movet se; quare igitur non liberè. æquè, sicut voluntas movet se ad illud velle, respectu cuius ipsa voluntas est ratio necessaria causandi. Respondet supra num. 16. Illa causatio gravitatis est naturalis, ista libera; quia hoc est hoc, & illud est illud. Brevis igitur posset dici; quod esse forma, & modus essendi, agere, & modus agendi sunt immediata: idè sicut non est alia ratio, quare hoc habet talem modum essendi, nisi quia est tale ens; sic non est aliqua ratio, quare hoc habet talem modum agen-

di, puta liberè vel naturaliter, nisi quia est tale principium activum, scilicet liberum, vel naturale. Alii respondet Aliqui: quod voluntas movet se liberè; nam operatur cum cognitione finis sub propria ratione finis: at verò grave, vel appetitus sensitivus non operatur cum cognitione finis sub propria ratione finis. Sed neque hic quiescunt Adversarii. Instat ergo & dicit: Substantia intellectualis est simul principium naturale, & liberum: ergo ista principia non sunt opposita; ergo voluntas poterit simul esse principium naturale, & liberum. Probat Antecedens: nam immediate influit cum intellectu ad actum naturalem, & cum voluntate ad actum liberum. Rursus: Motus primò primus est naturalis, cum non oriatur à perfecta cognitione finis, ut finis. Respondetur: Substantia creata intellectualis non est principium proximum (id est, particulare) respectu actus intelligendi, & volendi; sed remotum (id est, universale) quod autem asserimus, non posse (per se & intrinsecè) idem principium esse naturale, & liberum, intelligitur de principio proximo. Essentia quoque divina, si distinguitur in ratione principii ab intellectu, & voluntate Dei, non est principium proximum, sed remotum generationis, & spirationis; & ita quidam loquuntur, inquit Smil. sup. n. 326.

Numquid rectè? Ipsi videtur, esse potius ita loquendum, ut essentia, tamen quatenus essentia, non tamen quatenus potentia notionalis, sit distincta ab intellectu, & voluntate, seu non sit distinctum principium ab istis; sed cum intellectu constituat unum principium secundum proximum generationis, & cum voluntate unum principium secundum proximum spirationis. Essentia igitur, ut est unum principium proximum cum intellectu, & voluntate respectivè, non est simul principium naturale & liberum; sed ut est unum principium cum intellectu, est naturale tantum, & ut est unum principium cum voluntate, est liberum tantum. Ita Smil.

Ad alterum autem, quod dicebatur, voluntatem nostram naturaliter producere motum primum; responder, non esse verum, intellectum de intrinseca naturalitate; sed de ea tantum, quæ est ab extrinseco. Itaque (concludit Theod.) motus primus est intrinsecè & per se liber, licet sit naturalis ab extrinseco & per accidens. Atque ita omnis productio, quæ est à voluntate, sive creata, sive increata, est intrinsecè & per se libera, seu, ut Scotus loquuntur, essentialiter libera, licet ab extrinseco, & per accidens possit aliqua actio nostra voluntatis esse naturalis; divinæ autem voluntatis actio omnibus modis libera est, cum sit cum perfectissima cognitione, & electione, propriaque determinatione divinæ voluntatis. Sic ille.

Itaque non sufficit ad actionem naturalem, ut sit à principio, quatenus determinato ad unum; sed requiritur, ut sit à principio aliunde,



alunde, & non à seipso eligibiliter determinato ad unum: nam si à seipso sit eligibiliter determinatum ad unum, etiam cum necessitate, talis determinatio & necessitas itat cum essentiali libertate, ut sup. ex August. & Aliis ostendimus. Et ratione declaratur: quia talis determinatio ad unum potest provenire ex tali perfectione principii, ob quam non possit non eligere cum perfecta cognitione id, quod necessarium agit vel operatur. Et hoc modo operatio, quæ Deus amat seipsum, est libera simul & necessaria; quia in hoc actu ob propriam rectitudinem voluntas divina cum perfecta cognitione eligibiliter manet de fixa.

Hinc Scotus supra num. 9. ad illam questionem: quomodo stat libertas cum necessitate? Respondo (inquit) secundum Philof. quarto Metaphysica, non est querenda ratio eorum, quorum non est ratio: Demonstratio enim principii non est demonstratio. Ita dico hic, quod sicut ista est immediata & necessaria: Voluntas divina vult bonitatem divinam: nec est alia ratio, nisi quia hæc est talis voluntas, & illa talis bonitas; sic voluntas divina contingenter vult bonitatem seu existentiam alterius; & hoc, quia est talis voluntas, & illud est tale bonum; nisi addamus generaliter unum breve, quod voluntas infinita necessarium habet actum circa objectum infinitum, quia hoc esset imperfectio: nam imperfectio non necessarium habet actum circa objectum finitum, quia hoc esset imperfectio: nam imperfectio non requiritur ad prius & perfectionis concomitantis, ad illud, quod est simul natura.

Igitur, secundum Scotum, Deus seipsum necessarium amat, quia id est perfectionis; sed etiam est perfectionis, quod seipsum liberè amat, libertate essentiali: ergo seipsum necessarium amat, & liberè. Probat Mior ex eod. Doctor. sup. num. ibi: Actio circa finem ultimum, est actio perfectissima, & in tali actione libertas in agendo est perfectionis: igitur necessitas in ea non tollit, sed magis ponit illud, quod est perfectionis, cuiusmodi est libertas. Præterea: conditio intrinseca ipsius potentia, vel absolute, vel in ordine ad actum perfectum, non repugnat perfectioni in operando; nunc autem libertas, vel est conditio intrinseca voluntatis absolute, vel in ordine ad actum volendi: igitur ipsa libertas potest stare cum conditione perfecta possibili in operando; talis conditio est necessitas, specialiter ubi ipsa est possibilis. Est autem semper possibilis, ubi neutrum extremum requirit contingentiam in operatione, quæ est media inter extrema: sic est in proposito.

Nec moveat quemquam, quod SS. Patres August. & Alii sæpius dicant, liberum esse, quod potest esse, & non esse. Sic enim loquitur August. lib. de Spirit. & lit. cap. 31. Hoc quisque in potestate habere dicitur, quod si vult, facit; si non vult, non facit. Et lib. 2. contra Felicem cap. 5. Qui enim servare legem non vult, in potestate ejus est, si velit. Item lib. 2. de Actis cum Fel. cap. 4. Habet unus-

quisque in voluntate aut eligere, quæ bona sunt, & esse arbor bona; aut eligere quæ mala sunt, & esse arbor mala, dicente Domino Math. 12. Aut facite arborem bonam, & fructum ejus bonum, aut facite arborem malam, & fructum ejus malum. Cum ergo dicit (prosequitur D. Aug.) aut hoc facite, aut illud facite, potestatem indicat, non naturam. Nam (inquit idem Sanctus lib. de Duabus animabus cap. 12.) Si natura, non voluntate faciunt, id est, si libero ad faciendum, & ad non faciendum motu animi carent: neque si bonum eligerent (inquit lib. 2. de Act. cum Fel. cap. 4.) præmium ejus acciperent, neque si malum eligerent, pœnam ejus subirent.

Hæc, inquam, & similia neminem movere debent, ut recedat à nostra Conclus. nam intelligi debent de libertate indifferentiæ & moralis. Hanc dari in homine lapsò, habebat communis omnium Catholicorum sensus, ac tota antiquitas ante hoc, à aliquot Hæreticos excipias. Ipse Philosophus lib. 3. Ethic. ad Nicomachum, cuius titulus: De iis quæ in nostra sunt potestate: ita ait: Nostra igitur in potestate ipsa virtutes, & identidem vitia collocantur. Quibus enim in rebus nostra in potestate sita est agere in iis & non agere: in quibus non agere, in iis est & agere. Quare si agere bonum (quod honestum est) in nobis est situm, & non agere (quod est turpe) in nobis est collocatum. Et si non agere malum (quod est honestum) in nostra est potestate, & agere (quod est turpe) in nobis est situm. Quod si in nobis est situm tam honesta quæ turpia agere: & simili modo non agere. Hoc autem erit bonos & malos esse. In nobis ergo est situm, nos probos & improbos esse. . . hæc ita esse, testes sunt & privatis singuli homines, & ipsi legum-latores: nam eos quidem qui prava faciunt, si modo non vi, nec ob ignorantiam eam, cuius ipsi non fuerunt causa, illa agant, castigant ac puniunt. Iis autem qui honesta agunt, honores instituunt: ut homines partim hortentur, partim prohibeant. Idem lib. 2. Ethic. ad Eudemum, inquit: Si quedam sunt ejusmodi, ut etiam contra habere possint, necessarium etiam principia sunt ejusmodi. Nam ex necessariis nihil, nisi necessarium concluditur: quæ verò à nobis oriuntur, etiam contra id evenire possunt. Equidem quæ penes homines sunt, pleraque ejus generis comperiuntur, atque ipsi talium etiam principia existunt. Quarum (igitur) cumque actionum principium & Dominus homo constituitur, ea patet fieri & non fieri posse, & in sua etiam manu esse, qui fiant vel non fiant: utpote quorum ipse Dominus est, ut vel sint vel non sint. Quæ verò, in ipso sita sunt, ut faciat vel non faciat, eorum utique causa existit. Et in fine libri: Si quis, cum in potestate sua sit, bonum agere malumque omittere, agat contrarium: necessarium est hunc honesti studiosum nequaquam esse. Itaque virtus & vitium voluntaria sunt, cum nulla necessitas ad mala perpetranda cogat. Nunquid vel ex hoc solo jure merito definitum est libetum arbitrium: potestas ad agendum & non agendum &c.?

Gentili huic Philosopho SS. Patres adjungantur, & quidem Clemens Alexandrinus ante mille & quadringentos annos lib. 4. Strom. sub

73. Loquuntur de libertate indifferentia.

Hanc dari docet Aristoteles.

Et potestas agendi & non agendi.

Verumque habet homo sub manu sua & dominio.

Virtus & vitium voluntaria libera sunt.

74. Idem docuit Clemens Alexan.



Vri Neme-  
sius.

sub finem scribebat: Id est in potestate nostra; cuius ex aequo sumus Domini, & eius quod ei ad- versatur: ut Philosophari vel non; credere aut non credere. Per hoc ergo quod sumus aequi participes utriusque eorum, qua inter se adversantur, inveni- tur fieri posse id, quod est in nostra potestate. Huic consonat Nemesius de Nat. Hom. cap. 40. in- quiens: Proprie in nostra potestate sunt omnia, qua ad animum pertinent, & de quibus consulta- mus. . . . ostensum est autem supra, consultationem esse rerum contingentium peraeque in utramque partem, quod genus contingentium sic definitur: quod cum ipsum possumus, tum ejus oppositum. Hujus optio penes mentem nostram est, & hac a- ctionis est principium, eaque in nostra potestate sunt, qua aequi in utramque partem contingunt, ut moveri & non moveri, persequi & non perse- qui &c. Nostra potestas est actionum ad virtutem & vitium & electionum & motuum; & quorum aequi etiam opposita agere possumus. Vide hoc & 39. caput quibus sequentia pro magna parte ex Damasceno concordant.

75.  
S. Ioannes  
Damascen.  
contra E-  
thnicos ad-  
struit liber-  
tatem mor-  
ralem.

S. Joannes Damasc. lib. 2. Orthod. Fidei ca- pui 25. inscribit: De eo quod in nostra potestate situm est, hoc est de libero arbitrio. Hic prima oc- currit questio, siue aliquid in nostra potestate. . . . De primo primum loquamur. Refutatis Ethnicorum & philosophorum sententiis: Relinquitur, inquit, eundem ipsum hominem qui agi & opera- tur, operum suorum auctorem esse, eaque in arbi- trario suo ac potestate habere. Huc accedit, quod si nullius actionis auctor est homo, frustra ei deli- berandi facultas tributa esset &c. Secunda qua- estio erat: Quanam sint ea qua nostri arbitrii sunt, quorumque penes nos sit potestas. Resolvit Da- masc. cap. 26. Ea, qua sunt partim in nostra po- testate sita sunt, partim minime sita, ita in nostra po- testate sunt ea, qua liberum est nobis vel facere vel non facere. . . . ut uno verbo complectar, omnia ea, qua vel laudem vel vituperationem afferunt, & ob qua consilia & leges existunt. Proprie autem in nostra potestate consistunt omnia ea, qua ad ani- mum spectant & de quibus deliberamus. Consilium porro ac deliberatio de his rebus suscipitur, qua per- aequi in utramque partem contingere possunt. Per- aequi autem contingens id est, quod & ipsum pos- sumus, & quod ipsi adversatur. Hujus vero electio penes mentem nostram est: nam ipsa actionis fons est & origo. Hec igitur arbitraria ac nobis libera sunt, qua in utramque partem aequi contingere possunt, velut moveri & non moveri, impetum facere vel non facere, appetere ea qua minime necessaria sunt & non appetere, mentiri & non men mentiri, tri- buere & non tribuere, ob qua convenit gaudere & non gaudere, itemque ob qua minime aequum est, ca- teraque ejusmodi, in quibus & virtutis & vitii mu- nus versatur, horum enim libera penes nos est po- testas. Quid elarius?

76.  
Quare li-  
bero arbi-  
trio procreati  
sumus.

Tertia questio erat, cap. 27. Quam ob cau- sam libero arbitrio procreati sumus. Respondet Da- mascen. ad contemplationem & actionem. Cit- ca agenda qui quis consultat, perinde consultat, tan- quam rerum agendarum electio in ipsius potestate sit: ut, quod ex consultatione melius commodiusque visum

fuerit, id eligat, & cum eligerit, exequatur. Quod cum ita se habeat, arbitrii libertas rationi annexa sit necesse est. Aus enim rationis particeps homo non erit, aut si ratione praeclusus sit, penes eum quoque actio- num arbitrium ac potestas futura est. . . . homo. . . . utpote rationis particeps naturam potius ducit, quam ab ea ducatur. Quo fit ut etiam cum alio quid appetit, vel appetitum comprimere ac coe- rere, si velit, vel ipsi obsequi possit. Quod etiam in causa est, cur. . . . & laude afficiatur, & repre- hensionem subeat. Addit in exemplum liberta- tem Angelorum, inquiens: Sciendum Angelos, utpote ratione praeditos, liberi arbitrii esse, tum ut creatos, tum ut mutationi obnoxios. Idque tam diabolus, qui, cum a summo illo Artifice bonus procreatus fuisset, libera potestate vitii inventus ex- iit, quam virtutis illa, qua una cum ipso a Deo defecerunt, hoc est, demones, ac reliqua denique Angelorum agmina, qua in bono perseverant, li- quid comprobant. Ex his habemus explicata- tam libertatis substantiam, id est, potesta- tem ad agendum & non agendum &c, sub quam cadit totum id, quod est in nostra po- testate.

Ad S. Augustinum redeamus, qui supra saepe liberum vocat, quod possumus facere & non facere, agendo de hominis libertate. Dum autem alibi contra Manichaeos, Scotos, Astrologos, Pelagianos & alios adversarios a- gens definit id esse liberum, quod est in no- stra potestate, vel quod fit cum volumus, idem plane intendit. Nam ordinari dum dicit, in potestate nostra esse, agere aliquid; mox sub- jungit, vel non agere. Dum ergo, raro licet, omit- tit has particulas, eas à communi intell- ctu subauditae cupit. Audite ipsum de Nat. & Grat. cap. 47. dixerat Pelagianus: loqui meum est, idem de auditu, odoratu & visu. Sed posse lo- qui, audire, odorari, videre potestatis nostrae non est, sed in naturali necessitate consistit: ad haec Aug. Aut ego non intelligo quid dicat, aut ipse, quomodo enim in potestate nostra est non videndi necessitas, quia in potestate est cecitas, qua id ipsum videre posse nobis, si volumus, adimamus? Hic posse videre statuit Aug. in nostra potestate. Pergit ad auditum volens: Quod audire possumus, vel non possumus. De odoratu quoque: Esse in no- stra potestate, posse odorari vel non posse. Infert cap. 48. Simili ergo modo de non peccandi possibi- litate intelligendum est, nempe nos habere pec- candi possibilitatem, & à peccato abstinendi, accedente gratia Dei. Habet anima in potestate substantia vel sit, vel non sit. Illud igitur juxta S. Augustinum est in nostra potestate, cuius etiam oppositum est in nostra potestate. Item in nostra potestate est, quod fit, cum volumus, includendo quoque oppositum, ut nempe non fiat, dum nolumus. Tale autem est quid- quid in liberam electionem cadit: id de quo consultamus, deliberamus &c. Praeterea multa alia bene multa ex S. August. & aliis SS. PP. pro libertate indifferentiae, cum res ad aliam pertineat materiam.

Pro finē tamē S. Thomam audiamus, qui Le&. 11. exponens locum Philosophi lib. 3. Ethic. c. 5. ait: Si operari est in nostra potestate, oportet etiam, quod non operari sit in nostra potestate: si enim non operari non esset in potestate nostra, impossibile esset, nos non operari, ergo necesse esset, nos operari, & sic operari non esset ex nobis, sed ex necessitate. Et similiter dicit (Aristoteles) quod, in quibus rebus non operari est in potestate nostra, per consequens etiam operari sit in potestate nostra. Si enim operari non esset in potestate nostra, impossibile esset nos operari: ergo necesse esset, nos non operari: & sic, non operari non esset ex nobis, sed ex necessitate. Hæc per transeuntiam, ut cognoscatis, quam nota fuerit Aristoteli, S. Aug. & S. Thomæ libertas indifferentiæ, quæ solet defini: Potestas ad agendum & non agendum &c. imò ipsi Pelagianum S. Augustino in hoc libertatis intellectu quoad substantiam conveniebant. Tantum damnabat August. in eo illos, quod Liberum quemquam esse ad agendum bonum sine adjutorio Dei assererent cap. 3. de Nupt. & Concup. de cætero aiebat: Liberum itaque in hominibus esse arbitrium, & Deum esse naturam conditorem, utriusque dicimus. Utrique fatebantur libertatem indifferentiæ, quam Concluf. negat inesse amori, quo Deus seipsum diligit, ut patet ex antè dictis. Sed præter hanc indifferentiam voluntatis admittit Scotus (& nos cum illo) libertatem quamdam essentialē, ac illam tribuit actui, quo Deus seipsum diligit, imò etiam, quo producit Spiritum sanctum.

Sed enim, aieat aliquis: si amor essentialis, aut notionalis nequit non esse, ergo procedit à principio determinato ad unum, ergo naturaliter. Respondetur dist. primum Consequens: à principio determinato ad unum à seipso, concedo (inquit Felix sup. num. 9.) determinato ab alio, sicut determinatur grave à sua forma ad motum debitum, nego. Determinatur ergo voluntas à seipsa, propter suam rectitudinem circa objectum infinitum, & utrumque necessarium est, ut sup. vidimus ex Scoto, scilicet infinitas objecti, & potentiæ rectitudo, ut actus sit necessarius: nam voluntas infinita circa objectum creatum non necessariò, sed liberè fertur, & voluntas finita circa objectum infinitum, nempe Deum, liberè tendit, & contingenter.

Unde (prosequitur Franc.) non bene capio, quod dicunt quidam Scotistæ; scilicet, quod voluntas est principium ex sua ratione formali indifferens, & quod in Deo ratione finalitatis determinatur circa objectum infinitum; nam si velint, quod sit principium determinans se, & agens eligibiliter, & delectabiliter, ut loquitur Scotus, verum est: si verò velint, quod voluntas sit de se principium contingens, iudicio falsum, nam sequeretur, Spiritum sanctum contingenter procedere. Patet: nam ratio superioris non destruitur à ratione inferiori; ergo, cum contingencia sit ratio quoddamativa voluntatis ut sic, etiam convenit voluntati divinæ, cum sit inferior voluntatis ut sic, quæ contingencia repugnat voluntati divinæ

respectu Spiritus Sancti; nam per locum intrinsecum repugnat, amorem subsistentem in natura divina contingenter procedere. Quare existimo, quod talis indifferentia solum est principium non determinatum, sed se determinans. Hucusque Felix.

Ego adhuc unam objectionem propono, specialiter contra amorem notionalem, quæ habetur apud Scotum 1. dist. 10. num. 1. Nihil producitur actu voluntatis, nisi præcognitum, ex 15. de Trinit. cap. 27. sed Spiritus Sanctus non præcognoscitur ante sui productionem; aliàs cognosceretur abstractivè, & ut possibilis, & esset exemplatus & ideatus, sicut creatura, quæ sunt absurda: ergo Spiritus Sanctus non procedit per voluntatem, ut libera est, sed ut natura.

Respondet Scotus sup. num. 14. Quod necesse est ad actum amandi, sive ad actum amoris, amatum esse præcognitum: hoc dicit B. August. sed non oportet, ipsam dilectionem esse præcognitam; putà, si offeratur mihi aliquod bonum honestum, non oportet, quod antequam possem habere illum actum amandi circa illud, quod præcognoscam illum actum. Ita in proposito oportet, essentiam divinam, cujus Amor spiratur, esse præcognitam Patri, & Filio, ad hoc ut spirant: sed non oportet in isto instanti originis concedere, spiritum S. qui est amor spiratus, esse præcognitum Patri, & Filio, licet in instanti aternitatis sit tota Trinitas nota cui libet persona in Trinitate, quia distinguendo inter instantia originis non distinguitur inter durationem, & durationem; sed tantum, à quo quis sit.

Nec contentus hæc responsione, aliam addit, dicens: Aliiter posset dici, quod in illo priori signo originis, antequam intelligatur Spiritus S. spirari, Pater & Filius cognoscunt Spiritum S. ut intuitivè licet non ut existentem in se, quia cognoscunt essentiam divinam, quæ est ratio cognoscendi intuitivè quodcumque objectum intelligibile, sicut Trinitas cognovit creaturam, etiam intuitivè, antequam producat, quia essentia sua, quam intuetur, est ratio perfectissimè cognoscendi omnia alia: & per consequens est ratio cognoscendi intuitivè quodlibet cognoscibile, licet nullum existeret in se.

Finio cum verbis D. August. de Civit. lib. 5. cap. 10. circa principium: Si necessitas nostra illa dicenda est, quæ non est in nostra potestate, sed etiam, si volumus, efficit, quod potest, sicut est necessitas mortis: manifestum est, voluntates nostras, quibus rectè, vel perperam vivitur, sub tali necessitate non esse. Multa enim facimus, quæ si nollemus, non utiq. faceremus; Quod primitus pertinet ipsum velle, nam, si volumus, est, si nolimus, non est. Non enim vellemus, si nollemus. Si autem illa definitur esse necessitas, secundum quam dicimus, necesse esse, ut ita sit aliquid, vel ita fiat, nescio, cur eam timeamus, ne nobis libertatem auferat voluntatis.

Circa quæ verba Scotus sup. Quodl. 16. n. 17. in fine: Non oportet (ait) timere, quod talis necessitas, si ponatur in actu nostro præscitò (à Deo) nobis auferat libertatem (etiam indifferentiæ) quia ista necessitas præscientia, vel præscitò, ut præscitò, est sit necessitas immutabilitatis, non est tamen simpliciter necessitas inevitabilitatis, sive commoda determinationis; sed tantum

81. Obiectio contra amorem notionalem.

82. Ad actum amoris non oportet ipsam dilectionem esse præcognitam. Scotus.

83. Antequam intelligatur Spiritus S. spirari, Pater & Filius cognoscunt Spiritum S. ut intuitivè licet non ut existentem in se, quia cognoscunt essentiam divinam, quæ est ratio cognoscendi intuitivè quodcumque objectum intelligibile, sicut Trinitas cognovit creaturam, etiam intuitivè, antequam producat, quia essentia sua, quam intuetur, est ratio perfectissimè cognoscendi omnia alia: & per consequens est ratio cognoscendi intuitivè quodlibet cognoscibile, licet nullum existeret in se. Scotus.

84. Quæ non cessitas secundum D. August. tollat libertatem.

85. Necessitas præscientia non auferat libertatem. Scotus.

78. S. Thomam per omnia conuenit.

79. Pelagianus ipse Aug.

79. Obiectio. Scilicet à Felice.

80. An voluntas sit principium ex sua ratione formali indifferens, & quod in Deo ratione finalitatis determinatur circa objectum infinitum.

tantum inevitabile ex suppositione ista, quia illud est jam præcæditum. De qua inevitabilitate nos alibi egimus.

86. *Præscientia Dei quomodo liberat.*  
Scotus.  
Et ad ostendendum (prosequitur Scotus num. 18.) quod non qualiscumque necessitas tollit libertatem, subdit (D. August.) Neque enim & vitam Dei, & præscientiam Dei sub necessitate ponimus, si dicamus, necesse esse Deum semper vivere, & cuncta præscire. Si præcisè dixisset: Et præscientiam, facile esset videre, qualiter illam non ponimus sub necessitate, qua repugnet libertati: quia liberè & contingenter præcædit hoc. licet supposito, quod præcædit, immutabiliter præcædit. Et eodem modo est de actu meo præcædit, quod licet sit immutabiliter præcædit, tamen contingenter ex parte Dei præcædit, & similiter relinquatur contingentiæ ex parte Dei exequentiis. Ergo secundum August. non qualiscumque necessitas tollit libertatem, etiam indifferentiæ, quantum minus essentialem?

Non qualiscumque necessitas tollit libertatem.

87. *Vita sumitur pro actu intellectus & voluntatis.*  
Scotus.  
Sed difficilius est (subjungit Scotus) quod addit (August.) Vitam & præscientiam. Sed ibi potest esse duplex responsio; una, quod vita accipitur ibi pro actu beatifico, sicut accipitur vita Ioan. 17. v. 3. Hæc est vita æterna, ut cognoscat te. Et sic loquitur Philosophus 12. Metaph. Intellectus actus est vita. Et pari ratione actus voluntatis est vita: vita ista non cadit sub necessitate excludente libertatem, etiam in Deo. Si autem intelligatur vita pro vita naturali ipsius Dei, tunc non debet intelligi pro illa vita secundum se accepta, sed de ipsa, ut à voluntate divina acceptata: potest autem esse aliquid bene in se necessarium, etiam necessitate repugnante libertati, quamvis tamen sit liberè, imò contingenter acceptatum.

88. *Grave cadere potest liberè & naturaliter.*  
Scotus.  
Exemplum: si quis voluntariè se precipitat, & semper in cadendo illud velle continet, necessariò cadit necessitate gravitatis naturalis. & tamen liberè vult illum casum; ita Deus, licet necessariò vivat vitâ naturali, & hoc tali necessitate, qua excludit omnem libertatem: tamen vult liberè se vivere tali vitâ. Sicigitur vitam Dei non ponimus sub necessitate, intelligendo vitam, ut à Deo liberâ voluntate dilectam. Ita explicat D. August. Doct. Subtilis.

89. *DD. loquuntur de libertate aliquid ad ut opponitur necessitati, quandoque ut opponitur naturalitati.*  
Smising.  
Addit Smis. sup. num. 327. in fine: Et si aliquando DD. loquantur de libertate, quæ opponitur necessitati, tamen etiam aliquando loquuntur de libertate, quæ opponitur naturalitati, & consistit cum necessitate. Estque hæc posterior acceptio libertatis à DD. tradita ad essentiam & naturam actionis explicandam: prior verò illa ad explicandam moralitatem actionis humanæ, secundum quam cadit sub legem divinam, vel humanam; ad eamque laudem, vel vituperium meretur. Sed de hac ferè nominum Controversia plùs satis. Ita Theod. Quæro ego: utrum dictus amor Dei circa seipsum sit amor strictus: Respondetur:

## CONCLUSIO III.

In Deo non datur amor strictus circa seipsum.

**A**Mor strictus (inquit Felix de Volunt. Dei c. 2. diff. 2. n. 1.) est affectus prosecutionis, qui versatur circa rem bonam secundum se, pro ut abstrahit à præsentem, & absente, adeptâ, & non adeptâ. Difficultas est, utrum talis amor sit in Deo distinctus à fruitione, qui Deus se diligit ut præsentem, & adeptum. Antiqui (ut notat Felix ibi n. 2.) hoc non retulerunt; nam quotiescumque loquuntur de amore Dei circa seipsum, intelligunt de amore generali, qualis est omnis actus prosecutionis, non de amore hoc stricto. Porro Recentiores quidam (quos citat Felix sup. num. 1.) videntur asserere, talem amorem dari in Deo.

At verò Felix sup. n. 2. cum Aliis, quos citat, docet nostram Concl. & probat 1, quia existentia est de essentia Dei: ergo implicat dari amorem circa Deum abstrahentem ab existentia. Secundò: in Deo circa seipsum non est scientia abstractiva, seu simplicis intelligentiæ: ergo neque amor strictus. Probatur Consequentiâ, quia scientia, quæ regulat amorem strictum, est talis scientia; eum ergo scientia, quæ est in Deo circa seipsum, sit tantum scientia visionis, non erit in Deo amor strictus distinctus à fruitione. Ita hic Auctor.

Planè, reponunt Adversarii, non reperitur in Deo amor strictus sui separatus à fruitione: sed quid tum? Affectum illum, quo Deus se amat, possumus considerare, ut ad ipsius Dei essentiam terminatur, & ut sic erit formaliter amor strictus; quia ratio formalis amandi est essentia secundum se, non verò ut possessa. Si consideretur, ut terminatur ad actualem Dei existentiam, ut sic erit formaliter fruitio. Sic idem homo, in quo essentia non distinguitur realiter ab existentia, secundum essentiam possibilem terminat actum scientiæ simplicis intelligentiæ, & secundum existentiam actualem terminat scientiam visionis. Ergo similiter in proposito; Deus secundum essentiam in se bonam terminat amorem strictum; at verò secundum existentiam, & ut possessam, terminat fruitionem. Sic illi.

Numquid audendi? Non puto. Nam ut bene Felix sup. n. 3.) eum existentia actualis sit de conceptu quidditativo Dei, nequit concipi essentia divina sine tali existentia, neque unum distingui ab alio; & consequenter, neque essentiam movere, quia moveat existentia. Exemplum non est ad rem; nam licet existentia hominis realiter non distinguitur ab eius essentia, non tamen est de essentia hominis, sicut est de essentia Dei: & sic optimè Deus poterit scientiâ simplicis intelligentiæ tendere in essentiam ut sic, & scientiâ visionis in essentiam ut existentem. Sic ille.