



Clypevs Theologiæ Thomisticæ

Continens Tractatus de Beatitudine, de Actibus humanis, eorumque Moralitate; de Virtutibus ac Donis, de Vitiis ac Peccatis, & de Legibus, nec-non Dissertationem Theologicam de Probabilitate

Gonet, Jean-Baptiste

Parisiis, 1669

Art. III. An & quæ indifferentia ad rationem formalem & quidditativam libertatis pertineat?

[urn:nbn:de:hbz:466:1-77355](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-77355)

ARTICVLVS III.

*An & que indifferentia ad rationem
formalem & quidditativam
libertatis pertineat?*

LICET de fide certum sit, indifferentiam activam, seu potestatem ad agendum vel non agendum, in statu naturæ lapsæ in homine reperiri, eamque ad merendum vel demerendum in nobis viatoribus esse necessariam: quia tamen aliquid potest requiri ad statum alicujus rei, quod ad ejus essentiam & quidditatem non pertinet, merito quærunt 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, quæ dicit potentiam ad agendum vel non agendum; altera contrarietatis ad bonum & malum, quæ potentiam peccandi importat; difficultas est, an utraque hæc indifferentia sit de essentia libertatis, vel solum prima?

S. I.

*Statuitur prima conclusio, & autoritate D.
Thome fulcitur.*

DICO primò, indifferentiam contradictionis, seu potestatem ad agendum vel non agendum, esse de essentia libertatis, non verò aliquod accidens ei adjunctum, & ad statum quem habet in nobis viatoribus pertinens.

Est contra Guillelmum Gibium, qui libro de libertate Dei & creaturæ cap. 3. & sequentibus, docet libertatem suam esse in amplitudine & eminentia naturæ intellectualis supra corporeas, præcendendo ab indifferentia: citatque pro hac sententia plures antiquos & recentiores Theologos. Consentiant Cæsar Vanin. in suis exercitiis. & Franciscus Macedo Franciscanus qu. unica de mente summi Pontificis Innocentij circa propositiones Jansenij art. 4. Est etiam contra Jansenium, qui libro 6. de gratia Christi, ferè per totum, conatur ostendere libertatem simpliciter dictam non importare essentialiter, nisi solum immunitatem à coactione, cum luce ac directione 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 quò Deus seipsum diligit, aut quò Spiritus Sanctus producit: unde facile gratiam efficacem cum libertate conciliat, quia gratia non cogit voluntatem, sed facit ut plenissimè velit. Hunc sequutus est Vincentius Lenis in Theriaca de libero arbitrio libro 2. cap. 6. ubi contendit quòd potestas volendi oppositum, minimè ingrediatur rationem essentialem libertatis. Ex quo deducit, omnem actum perfectè voluntarium, licet talis potestas indifferentiæ non adsit, esse etiam perfectè liberum.

Nostra tamen conclusio communis est apud Theologos, præsertim è Schola Divi Thomæ, quos refert & citat P. Alexander Seville Antuerpiensis in libro de libero arbitrio adversus Cornelium Jansenium, & Vincentium Lenem. Unde inaniter iste se jactat, omnes veros Thomistas

A pro sua stare sententia; cum potius nullus possit dici verè Thomista, seu D. Thomæ discipulus, qui neget indifferentiam ad libertatis essentiam pertinere; cum id expressè doceat S. Doctor, quotiescumque ex professo de libertate Dei & creaturarum differit, ut patebit ex dicendis probatione sequenti.

Probatur ergo primò conclusio ex D. Thoma, percurrendo præcipua loca in quibus de libero arbitrio Dei, Angelorum, & hominum disputat, & ostendendo ipsum libertatem divinam, angelicam, & humanam, per indifferentiam ad agendum vel non agendum, non verò per solum spontaneitatem seu immunitatem à coactione explicare; subindeque censere, indifferentiam ad notionem & essentiam seu rationem formalem libertatis, non verò solum ad statum ejus accidentalem pertinere.

Primus locus habetur 1. p. qu. 19. art. 10. in corp. ubi affirmat liberum arbitrium haberi tantum respectu eorum quæ non necessariò volumus, vel naturali instinctu; ibidemque addit Deum non liberè amare seipsum, quia se amat necessariò, sed esse liberum ad ea quæ contingenter seu non necessariò vult extra se. Unde ut explicet quomodo Deus sit liber, licet non possit velle malum culpæ, 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 divinæ, non verò ad spontaneitatem, ut ejus libertatem salvet. Unde qu. 16. de malo art. 5. in corp. *Voluntas Dei (inquit) non fit ferri ad unum in suis effectibus, quin quantum est de se possit in aliud: & secundum hoc competit ei libertas arbitrij.* Et in 2. dist. 25. qu. 1. art. 1. ad 2. *Ad libertatem arbitrij pertinet, ut actionem aliquam facere possit vel non facere: & hoc Deo convenit, bona enim quæ facit potest non facere.* Ecce probat indifferentiam, ut salvet libertatem arbitrij divini.

Alter locus insignis sumitur ex qu. 24. de veritate art. 3. ubi quærunt utrum liberum arbitrium sit in Deo: & respondet in corp. articuli: *Oportet dicere in Deo liberum arbitrium inveniri; similiter & in Angelis, non enim ipsi ex necessitate volunt.* Unde quartum 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 se fieri potest: ergo liberum arbitrium non est in Deo:* sic solvit: *Dicendum quòd voluntas divina se habet ad opposita; non quidem ut aliquid velit & postea nolit, quòd ejus immutabilitati repugnaret; nec ut possit velle bonum & malum, quia defectibilitatem in Deo poneret; sed quia potest hoc velle & non velle.* Si autem Divus Thomas existimaret libertatem voluntatis divinæ in sola ejus spontaneitate essentialiter consistere, non assereret Deum esse liberi arbitrij, 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 coactè: Ergo est liberi arbitrij.*

Simile argumentum desumi 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: Ostenderit autem cap. A
precedenti, ratione 2. dominium eas habere ra-
tione voluntatis, utpote in ipsa existens agere &
non agere.

Idem docet variis in locis de libertate hu-
mana: nam i. p. qu. 83. art. 1. probat hominem
esse liberi arbitrij, quia iudicium rationis ad di-
versa se habet, & non est determinatum ad unum:
quæ ratio nulla esset, si libertas nostræ volunta-
tis in sola spontaneitate seu immunitate à coa-
ctione consisteret. Unde ibidem art. 3. ait: *Liberi
arbitrij esse dicimur, quia possumus unum recipere,
alio recusare.* Et qu. 24. de verit. art. 1. in quin-
to argumento sed contra: *In hominis (inquit)
potestate est facere & non facere, & ita est liberi
arbitrij.* Ergo juxta D. Thomam, libertas non so-
lùm secundùm situm accidentalem, quem ha-
bet in nobis viatoribus, sed etiam secundùm
propriam rationem formalem, communem Deo,
Angelis, & hominibus, indifferentiam seu po-
testatem ad agendum vel non agendum includit;
nec in sola spontaneitate, seu ratione perfectè
voluntarij, adæquatè consistit.

S. II.

*Summorum Pontificum definitionibus eadem
veritas firmatur.*

192. **E**ADEM veritas ex SS. Patribus, ac Summis
Pontificibus colligitur. Plura loca SS. Pa-
trum art. 1. adduximus, in quibus propriam lib-
ertatis quidditatem explicant per indifferen-
tiam ad contradictoria; ideoque liberum arbi-
trium comparant statæræ in æquilibrio positæ,
vel cardini in utramque partem versatili. Unde
solùm hęc addam Summorum Pontificum Pij V.
Gregorij XIII. & Urbani VIII. constitutio-
nes, in quibus hæc duæ Michaëlis Baij propo-
sitiones proscribuntur: *Quod voluntariè sit, est
necessitate fiat. liberè tamen sit.* Item: *Sola vio-
lentia repugnat libertati hominis naturali.*

193. Nec valet responsio Jansenij, dicentis Summos
illos Pontifices non damnare absolutè illas pro-
positiones, sed solùm per respectum ad id quod
hoc tempore contra antiquos Patres & Docto-
res nomine libertatis significatur, quod non est
aliud, quàm illud quod habet saltem indifferen-
tiam contradictionis. Non valet, inquam, tum
quia jam ostendimus Patres & Doctores anti-
quos, præsertim D. Augustinum, & S. Thomam,
in libertate simpliciter & sine addito sumpta
admisisse semper aliquam indifferentiam. Tum
etiam, quia non alia de causa Summi illi Pontifi-
cis propositiones illas Baij damnarunt, nisi quia
existimarent eas continere errorem Calvinij, qui
non negavit libertatem à coactione, sed tantùm
à necessitate, ut infra ostendemus.

194. Non valet etiam quod addit Jansenius, nem-
pe suam opinionem diversam esse ab illis propo-
sitionibus Baij, utpote asserentibus omnem actum
voluntarium, ac proinde & actus primò-primos,
habere libertatem; cum tamen ipse ad liberta-
tem necessarium putet quòd voluntas se moveat
& applicet specialiter, & cum luce ac directione
rationis operetur; quod non habet in actibus
primò-primis. Nam esto differat Jansenij doctri-
na à secunda propositione Baij, convenit tamen
adhuc cum prima, in qua ponit libertatem in
omni voluntario perfectò, etsi necessarium sit;
quod reprobat prædicti Summi Pontifices.

S. III.

Conclusio variis rationibus demonstratur.

195. **P**OTES est etiam conclusio variis rationibus
demonstrari. Prima fuitur ex notione ele-
ctionis, quam constat esse partem libertatis, &
quidem præcipuum; unde plures libertatem vim
electivam definiunt. Quæ ergo erit notio electio-
nis, eadem erit & libertatis: At constat nomine
electionis designari tantùm volitionem ita ter-
minatam ad unum, ut æquè possit ad alterum ter-
minari; unde Aristoteles 3. Ethic. cap. 2. docet ea
tantùm sub electionem cadere, quæ fieri possunt
& non fieri. Et D. Thomas infra quæst. 13. art. 2.
*Cum electio, inquit, sit præceptio unius respec-
tu alterius, necesse est quòd electio sit respectu
plurium quæ eligi possunt; & ideo in his quæ sunt
determinata ad unum, electio locum non habet.*
Ergo etiam nomine libertatis actualis intelli-
gitur determinatio voluntatis ad unum actum, cum
potestate ad oppositum, subindeque indifferen-
tia activa, & non sola spontaneitas & immunitas
à coactione.

196. Secunda ratio, eaque præcipua & fundamen-
talis. Liberi arbitrij ratio consistit in eo quòd
actus nostros sub nostra potestate & dominio ha-
beamus; unde Græci principium liberum *ἐπι-
βουλον* appellant, quæ vox significat sui poten-
tiam, & dominium actionis suæ; & sacra pagina
per dominium & potestatem, hominis liberta-
tem 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 suæ voluntatis.* Sed actus
purè spontanei, & à sola coactione immunes,
non sunt sub dominio & potestate nostræ volun-
tatis: Ergo non sunt verè liberi, subindeque lib-
ertas in sola spontaneitate non salvatur, sed
insuper essentialiter requirit indifferentiam &
potestatem ad opposita. Major & consequentia
patent. Minor autem, in qua est difficultas, mul-
tipliciter ostenditur.

197. **P**rimò ex D. Thomæ 1. contra Gentes cap. 68.
ubi ait: *Dominium quòd habet voluntas supra
suos actus, per quòd in ejus potestate est velle vel
non velle, excludit determinationem virtutis ad
unum, & violentiam causæ exterioris agentis.* Sed
actus purè spontanei non excludunt determina-
tionem virtutis ad unum, sed tantùm violentiam
causæ exterioris agentis, ut patet in amore beati-
fico, & volitione boni in communi: Ergo non pos-
sunt dici esse sub dominio & potestate voluntatis.

198. **S**ecundò ex Aristotele 3. Ethic. cap. 5. ubi di-
cit: *Quibus in rebus nostra in potestate situm est
agere, in iis & non agere, & in quibus non agere,
in iis & agere.* Quæ verba exponens S. Thomas
ibidem lect. 11. *Si operari, inquit, est in nostra
potestate, oportet etiam quòd non operari sit in no-
stra potestate: si enim non operari non esset in no-
stra potestate, sic impossibile esset non operari: er-
go necesse esset nos operari, & operari non esset ex
nobis, sed ex necessitate.* Ergo ex Aristotele &
Divo Thomæ, illi solùm actus sunt sub pote-
state & dominio voluntatis, quibus ita agit
ut possit non agere; non verò illi qui ita ab
ea eliciuntur, ut eos non possit non elicere;
quales sunt amor beatificus, volitio boni in com-
muni, & alij actus purè spontanei, & à coactione,
non verò à necessitate immunes.

199. **P**robatur tertio: *Quidquid est in potestate
nostra,*

nostra, cadit in deliberationem intellectus, & A electionem voluntatis: Sed actus purè spontanei non cadunt in deliberationem rationis, & electionem voluntatis: Ergo non sunt sub ejus potestate & dominio. Minor patet: Major probatur ex D. Thoma in hac qu. art. 2. 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. qu. 82. art. 1. ad 3. dicit: *Sumus domini nostrorum actuum, secundum quod possumus hoc vel illud eligere.* Idem docent Gregorius Nyssenus orat. cateche. cap. 31. Augustinus lib. 2. contra Felicem cap. 4. & Eusebius lib. 6. de præpar. evang. dicens: *In nostra possumus esse potestate, quod ex propria electionis motione fit.*

200. Quartò eadem Minor principalis probatur ex Augustino de spiritu & littera cap. 31. ubi ait: *Hoc quisque habere in potestate dicitur, quod si vult facit, si non vult non facit:* Ergo non dicimur habere in nostra potestate nisi id de quo possumus in utramque partem disponere, ita ut pendeat à nostro nutu & arbitrio facere vel non facere. Unde Clemens Alexandrinus lib. 4. Stromatum prope finem: *Id est (inquit) in potestate nostra, cuius ex æquo sumus domini, & ejus quod ei adversatur, ut philosophari, vel non: credere vel non.*

201. Denique si in actibus purè spontaneis salvetur dominium voluntatis, sequitur quòd Pater & Filius in divinis, perfectissimà spontaneitate Spiritum Sanctum producentes, ejus productionem habeant in dominio, subindeque Spiritus Sancti non minùs quàm creaturam possint dici domini: quæ fuit Eunomianorum, Aëtianorum, ac præcipuè Macedonianorum hæresis propria, ut colligitur ex Nazianzeno orat. 34. Epiphanio hæresi 74. & Basilio epist. 78.

202. Nec valet quod ait Vincentius Lenis in Epistola prodroma ad Petavium, quòd sicut ista verba *producere, generare, spirare,* possunt omnes creatas imperfectiones exuere, & elevari ad mysterium Trinitatis; ita & verbum *dominari,* ab omni imperfectione depuratum, eadem mysterio applicari potest. Non valet, inquam, nam priora illa verba in conceptu suo essentiali imperfectionem non claudunt, nec ex parte subjecti seu principij, nec ex parte termini; unde non mirum quòd possint cum omni proprietate, ablatis imperfectionibus, in Divinis verificari: At verbum hoc *dominari,* dicit formalissimè & in conceptu suo essentiali imperfectionem, saltem ex parte termini, nempe inferioritatem & subjectionem; cum teste Gregorio magno homil. 14. in Evangel. *dominari nihil aliud sit, quàm subditum quemque possidere.* Unde Divus Thomas 1. p. qu. 13. art. 7. ad 6. ait: *In significatione domini clauditur quod habeat servum.* Ex quo paulò post infert, quòd *Deus non fuit dominus, antequam haberet creaturam sibi subjectam.* Et quæst. 2. de potentia art. 3. docet actus notionales in Divinis, non subdij imperio seu dominic voluntatis: quia videlicet *omne id cuius voluntas est principium (intellige per imperium seu dominium, de quo loquitur) quantum in se est, possibile est esse vel non esse, & esse tale vel tale, & tunc, vel nunc.*

203. Tertia ratio: Si libertas solà coactione violetur, sequitur eam esse inviolabilem, Deumque de absoluta potentia non posse efficere, quòd aliquis actus à voluntate elicitus non sit liber:

Tom. III.

Sed hoc dici nequit; licèt enim libertas à nulla creatura domari possit, & sit arx munitissima, quam nulla res creata potest suffodere, ut scitè dixit Antoninus lib. 8. de vita sua, num. 41. potest tamen à Deo vinci, cum supremum habeat in illam dominium: Ergo &c. Sequela Majoris probatur: Voluntas, ut disputatione præcedenti visum est, non potest à Deo cogi; nam ut ait Anselmus ibidem relatus: *Invisus nemo potest velle aliquid, quia non potest velle nolens velle:* Ergo si libertas sola coactione violetur, ut docet Jansenius, sequitur eam esse inviolabilem, etiam per ordinem ad absolutam Dei potentiam.

Quarta ratio: Certum est Manichæos, Wi- 204. cleffum, Abailardum, Calvinum, aliosque hæreticos, veram homini eripuissè libertatem: Sed illi non negabant voluntatem hominis agere spontaneè & sine coactione, atque sub luce & regimine rationis; imò hoc ipsum apertè profiteretur Calvinus variis in locis, præsertim lib. 2. Inst. cap. 6. ubi ait: *Liberi arbitrij hoc modo dicitur homo, quòd voluntate agat non coactione.* Et libro 2. de libero arbit. *Si coactioni (inquit) opponitur libertas, liberum arbitrium & fateor & constanter assevero, ac pro hæretico habeo quisquis secus sentiat:* Ergo vera hominis libertas in sola spontaneitate, seu immunitate à coactione non salvatur, sed etiam indifferentiam, seu potestatem ad agendum vel non agendum, essentialiter includit.

Ultima ratio: Augustinus, & alij SS. Patres, 205. & Theologi, passim profitentur concordiam libertatis cum gratia efficaci difficillimam esse, obscurissimam, & paucis intelligibilem, ejusque perfectam notitiam usque ad æternæ vitæ fruitionem, & claram Dei visionem debere differri, ut in tractatu de prædestinatione fusè ostendimus: At si vera hominis libertas in sola spontaneitate consisteret, & solà internâ coactione violaretur, difficultas illa, quæ tam præclara ingenia contrivit, & ab omnibus gravissima dicitur, jocularis esset ac nulla: Ergo &c. Minor patet: Quis enim Philosophiæ elementis levissimè tinctus, non videt rectè ista conciliari: voluntatem moveri per gratiam, illamque nihilominus spontaneè & sine coactione operari? Imò cum repugnet voluntatem à Deo cogi, & oppositum sit hæresis in Philosophia, ut ait Tapperus, impossibile erit quòd gratia tollat libertatem, si vera sit Adversariorum sententia. Unde juxta illorum principia, tantum abest quòd concordia libertatis cum gratia, difficilis sit, obscurissima, & à paucis intelligibilis, ut loquitur Augustinus, quin potiùs illorum extremorum discordia impossibilis est ac planè inintelligibilis. Certè hoc argumentum adeò manifestum est, ut demonstrativum ac convincens meritò appellari possit.

Potestque confirmari & ampliùs illustrari iisdem exemplis, quibus utitur Jansenius ad suam sententiam explicandam. Nullus enim est Philosophiæ elementis imbutus, qui non facilè capiat, quomodo necessitas amandi, quam clara Dei visio Beatis imponit, cum voluntario eorum amore cohareat; nec ille sapiens aut ingeniosus haberetur, qui istud vix intelligi, nedum explicari posse contenderet. Quis etiam principijs Theologiæ leviter tinctus dicit vix intelligi posse, quomodo Deus necessariò simul ac spontaneè seipsum diligit, vel quomodo Spiritus Sanctus necessariò simul ac voluntariè procedat?

Q

Igitur nec sapiens Theologus affirmabit, vix intelligi posse, quomodo voluntas, efficaci ac victrice Dei gratiâ præventa, indeclinabiliter simul ac sponte operetur: subindeque futile ac nugatorium erit (si vera sit Adversariorum sententia) quod ait Augustinus libro de gratia Christi cap. 47. *Ista questio, ubi de libero arbitrio voluntatis, & de Dei gratiâ disputatur, ita est ad discernendum difficilis, ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratiâ videatur; quando autem asseritur Dei gratiâ, liberum arbitrium putetur auferri.*

S. IV.

Corollaria ex dictis.

207. **E**X dictis confutata manet sententia Vincentij Lenis, qui ut doctrinam Janseij tantisper leniat, & argumenta supra adducta eludat, duplicem necessitatem distinguit: unam dicit esse Calvinisticam, fatalem, Manichæam, & libertati capitaliter adversam: alteram Janseianam, & libertatis amicam: ista (inquit) leviter inclinat voluntatem in actum, illa duriter compellit atque præcipitat; ita ut altera *Atropos tanquam necessitas inflexibilis; altera verò mollior, Lachesis nominari possit.* Manet, inquam, hæc sententia, & Vincentij distinctio (quæ mera videtur fictio, ad illudendum simplicibus composita) ex supra dictis confutata: Nam vel mollis illa, quam fingit, necessitas, excludit potentiam ad oppositum, vel non? Si primum dicatur, sequitur illum destruere dominium voluntatis in suos actus, quod, ut supra ostendimus, sine potestate ad oppositum salvari nequit: unde Lachesis illa filum trahet fatalis necessitatis, quod Atropos non poterit abscindere, ut poëtica Adversarij fictione utar, & ad versum illum Poëtæ alludam: *Cloto colum bajulat, Lachesis trahit, Atropos occat.* Si verò secundum asseratur, malè comparat ille Author necessitatem illam molliorem ei quâ Deus se amat, quæve Pater & Filius produciunt Spiritum Sanctum, & quæ Beati Deum clarè visum diligunt: nam omnes illæ necessitates, potentiam ad oppositum, & dominium voluntatis in suos actus excludunt, ut ex supra dictis patet.

208. Exclusa etiam manet ex dictis Gibiuffi sententia: univèrsalitas enim seu amplitudo naturæ intellectualis, quæ per formas apprehensas, & species intelligibiles, potest fieri omnia in esse intelligibili, est quidem prima ac remotissima libertatis radix, ut art. I. declaravimus, non tamen formaliter ipsa libertas, quæ (ut ostendimus) dominium in actus voluntatis, seu potestatem agendi & non agendi essentialiter importat: unde ille Author non distinguit inter libertatis radicem, & ejus essentiam seu rationem formalem; gratiæque libertatem confundit cum libertate naturæ, dum asserit subjectionem, vel adhesionem ad Deum ut ad ultimum finem, esse radicem libertatis: hoc enim solum verificatur de libertate gratiæ, quæ immunes reddimur à servitute peccati; non verò de libertate naturæ, quæ nostrorum actuum & affectuum domini sumus: alioquin peccatores, qui Deo ut ultimo fini non adherent, naturali libertate carerent, illaque per peccatum totaliter extingueretur in nobis, contra Tridentinum sess. 6. canone 5. Item cum adhesio viatorum ad Deum sit actus formaliter liber, utpote meritorius, debet supponere liber-

tatis radicem; aliàs daretur germen principians radicem suam: unde quotiescumque D. Thomas proximam libertatis radicem detegit, non aliam assignat quàm indifferentiam objectivam judicij, ut patet ex qu. 24. de verit. art. 2. ubi ait: *Totius libertatis radix est in ratione constituta.*

Præterea, cum libertas creata ecypon quoddam sit atque expressio divinæ libertatis, eandem debet cum illa habere notionem, seu rationem formalem per quam constituatur: Sed libertas divina non amplitudine, sed indifferentiâ seu potestate ad hunc vel illum effectum producendum constituitur: Ergo & libertas creata. Minorem ostendimus supra ex D. Thoma, & adhuc probari potest ex eo quòd Deus summâ & infinitâ amplitudine gaudet, non solum dum ad extra profundit creaturas, sed etiam dum Pater ad intra Filium progignit, rursusque dum Pater & Filius Spiritum Sanctum produciunt; & tamen neque Pater liberè generat Verbum, nec Pater & Filius liberè Spiritum Sanctum produciunt: alioquin, ut supra dicebamus, actus notionales in divinis subderentur imperio voluntatis, & una persona haberet dominium supra aliam, quod est error in fide.

Denique contra hunc modum dicendi militat duo ultima argumenta, quæ contra Janseium adduximus. Calvinus enim veram arbitrij libertatem sub motione gratiæ salvari negavit, ut ex Tridentino colligitur: Sed ille non negavit sub motione gratiæ perseverare subjectionem voluntatis ad Deum, vel adhesionem ad ipsum ut ad ultimum finem, aut amplitudinem & eminentiam quâ creatura intellectualis excedit res purè corporeas, sed tantum veram dissentienti potestiam: Ergo in hac potentia seu facultate dissentienti consistit formaliter libertas, quam voluntas mota & excitata à Deo conservat sub motione gratiæ, non verò, ut docet Gibiuffus, in amplitudine, aut adhesionem creaturæ intellectualis ad Deum ut ad ultimum finem. Unde Eugenius Philadelphus, seu Franciscus Annatus, in exercitatione Theologica in librum de libertate Dei & creaturæ pag. 64. sic ait: *Cum Thomistæ hac unâ lineâ (quòd scilicet prædeterminatio physica non auferat potentiam dissentiendi) hætenus sua doctrina simul & Calvinianæ confinia inconfusa servarint, credibile admodum est, hunc auctorem ejusmodi lineam prætergressum, in alieno à Catholicis fundo laborare.*

Aliud etiam argumentum, desumptum ex difficultate & obscuritate concordiæ libertatis cum gratiâ efficaci, non minus contra eundem Authorem pugnat: Nam si libertas in amplitudine vel adhesionem ad Deum consisteret, facilè quicquam intelligere posset, efficaci Dei motione non violari hominis libertatem: cum manifestum sit, quòd gratia efficax non tollit, sed potius efficit subjectionem, & adhesionem ad Deum tanquam ad ultimum finem; nec destruit, sed magis perficit amplitudinem & eminentiam creaturæ intellectualis supra corporeas: unde concordia illa, quæ ab Augustino difficillima & obscurissima dicitur, omni prorsus difficultate & obscuritate careret, & ab ipsis etiam tyronibus ac novitiis facilè intelligeretur, & ubi notuæ ac vespertiliones clarè viderent, Doctorum aquila caligaret.

S. V.

Alia difficultas resolvitur.

212. **D**ico secundò, indifferentiam ad bonum vel malum, subindeque potentiam peccandi, non pertinere ad essentiam seu rationem formalem libertatis, sed solum ad statum accidentalem quem habet in nobis viatoribus, nondum clarè videntibus divinam essentiam. Ita expressè docet S. Thomas in 2. dist. 25. qu. 1. art. 1. ad 2. ubi sic habet: *Ad rationem liberi arbitrii non pertinet ut indeterminatè se habeat ad bonum vel ad malum; quia liberum arbitrium per se in bonum ordinatum est, cum bonum sit objectum voluntatis; nec in malum tendat, nisi propter aliquem defectum, quem apprehendit ut bonum, cum non sit voluntas aut electio, nisi boni, aut apparentis boni: & idè ubi perfectissimum est liberum arbitrium, ibi in malum tendere non potest, quia imperfectum esse non potest. Sed hoc ad libertatem arbitrii pertinet, ut actionem aliquam facere vel non facere possit; & hoc Deo convenit, bona enim que facit, potest non facere, nec tamen malum facere potest.* Quibus verbis S. Doctor hoc inter indifferentiam contradictionis ad agendum & non agendum, & indifferentiam contrarietatis ad bonum & malum, statuit discrimen, quòd prima pertinet ad rationem libertatis, non verò secunda; & idè illa reperitur in Deo, non verò ista. Unde Augustinus libro 1. operis imperfecti, meritò reprehendit Iulianum, aliosque Pelagianos, quòd libertatis essentiam explicarent per potestatem indifferentiæ circa bonum & malum, seu quæ possit benè & malè velle; & ex hoc falso eorum principio contra Iulianum sic argumentatur: *Liberum non est, nisi quòd duo potest velle, id est bonum & malum: liber ergo Deus non est, qui malum non potest velle; de quo etiam ipse dixisti: Deus nisi iustus esse non potest. Siccine Deum laudas, ut ei auferas libertatem?* Simili discursu utitur Bernardus in libro de gratia & libero arbit. ubi sic ratiocinatur: *Nemo proinde putet idè dictum liberum, quòd aqua inter bonum & malum potestate aut facultate versetur: cum cadere quidem per se poterit, non autem resurgere nisi per Domini Spiritum. Alioquin nec Deus nec Angeli sancti, cum ita sint boni, ut non possint esse & mali; nec prevaricatores item Angeli, cum ita sint mali, ut etiam non valeant esse boni, liberi arbitrii esse dicuntur. Sed & nos illud post resurrectionem amissuri sumus; quando utique inseparabiliter aliis bonis, aliis malis admixti fuerimus.*

213. Eandem veritatem clarè expressit S. Thomas in quaestionibus disputatis qu. 22. de verit. art. 6. ubi sic discurre: *Cum voluntas dicatur libera, inquantum necessitatem non habet, libertas voluntatis in tribus consideratur: scilicet quantum ad actum, inquantum potest velle vel non velle; & quantum ad objectum, inquantum potest velle hoc vel illud, & ejus oppositum; & quantum ad ordinem finis, inquantum potest velle bonum vel malum. Sed quantum ad primum horum, inest libertas voluntati in quolibet statu nature, respectu cujuslibet objecti. Secundum verò horum est respectu quorundam objectorum, scilicet respectu eorum que sunt ad finem, & non ipsius finis, & etiam secundum quemlibet statum nature. Tertium verò non est respectu om-*

Tom. III.

Anium objectorum, sed quorundam, eorum scilicet que sunt ad finem, nec respectu cujuslibet status nature, sed illius tantum in quo natura deficere potest: nam ubi non est defectus in apprehendendo & conferendo, non potest esse voluntas mali in his que sunt ad finem, sicut patet in Beatis. Et pro tanto dicitur quòd velle malum nec est libertas, nec pars libertatis, quamvis sit aliquod signum libertatis. Quibus verbis apertissime docet nostram conclusionem: triplicem enim indifferentiam in voluntate distinguit; unam contradictionis, inquantum potest velle vel non velle; alteram contrarietatis ad objecta secundum se considerata, & præciudendo ab ordine ad finem; & tertiam quæ est etiam contrarietatis, sed quæ respicit objecta ut dicuntur ordinem ad finem, vel ab eo recedunt; unde vocatur indifferentia contrarietatis ad bonum & malum. Duas priores dicit convenire voluntati in quocumque statu, subindeque esse de libertatis essentia, & ejus rationem formalem ingredi: ultimam verò ait non competere voluntati in quocumque statu, sed in eo tantum in quo natura potest deficere, qui est solus status viatoris: & ex hoc infert, velle malum, seu peccare, nec esse libertatis essentiam, nec partem libertatis, sed tantum aliquod indicium & signum illius; quia nemo peccat nisi qui potest rectè operari, & eligere servato ordine finis, quòd ad libertatis perfectionem pertinet: ut idem Doctor Angelicus declarat 1. p. qu. 62. art. 8. ad 3. his verbis: *Liberum arbitrium sic se habet ad eligendum ea que sunt ad finem, sicut se habet intellectus ad conclusiones. Manifestum est autem quòd ad virtutem intellectus pertinet, ut in diversas conclusiones procedere possit secundum principia data: sed quòd in aliquam conclusionem procedat, præmittendo ordinem principiorum, hoc est ex defectu ipsius. Unde quòd liberum arbitrium diversa eligere possit, servato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis ejus: sed quòd eligat aliquid divertendo ab ordine finis, quòd est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis: unde major libertas arbitrii est in Angelis, qui peccare non possunt, quam in nobis, qui peccare possumus. Ubi nomine defectus non debet intelligi carentia libertatis (cum certum de fide sit ad peccatum requiri libertatem, & actum peccaminosum esse actum liberum) sed diminutio quædam perfectionis libertatis, causata in peccatore ex aversione & recessu à Deo, & conversione seu adhæensione ad creaturam. Cum enim libertas sit perfectio simpliciter simplex, à Deo ut à primo libero, primoque totius libertatis fonte promanans; quælibet autem res perficiatur per conjunctionem ad suum principium, & debilitetur ac minuat per recessum ab illo; libertas nostra quantò Deo magis adhæret, tantò evadit illustrior, perfectior, & cumulator; & e contra quantò magis per peccatum ab illo recedit, & creaturæ adhæret, tantò debilior est ac decolorator. Unde in Beatis major est libertas in ordine ad bona creata & particularia, quam in viatoribus, & major in viatoribus quam in damnatis: imò & inter viatores, Christus, Beata Virgo, & alij Sancti confirmati in gratia, erant magis liberi quam alij, qui eodem privilegio non gaudebant. Ideòque Augustinus libertatem tantò majorem affirmat, quantò divinæ gratiæ subjectior fuerit; & magnam docet esse libertatem, quando possumus non*

Qij

- peccare; maximam verò, cum nec peccare quidem possumus, prorsus Deo subiecti. Item D. Thomas jam citatus ait: quòd maior libertas arbitrij est in Angelis qui peccare non possunt, quàm in nobis, qui peccare possumus. Ubi notanda sunt illa verba, *libertas arbitrij*: nam apertè declarant S. Doctorem non loqui de libertate à peccato, vel à miseria (ut perperam exponit Petrus à S. Ioseph in opusculo quod D. Thomæ defensionem appellat) sed de libertate à necessitate; hæc enim per libertatem arbitrij intelligitur. Quare falsum est, & à mente S. Thomæ penitus alienum, quod idem Author ibidem asserit, nempe viatores esse magis liberos, quàm beatos, libertate à necessitate; tametsi beati dicantur magis liberi quàm viatores, tum à libertate à peccato, tum à libertate à miseria: falsum (inquam) est, quia cum non solum libertas à peccato, & libertas à miseria, sed etiam libertas à necessitate sit perfectio simpliciter simplex, & ut ait D. Bernardus suprâ relatus, *Divinum quiddam, præfulgens in anima, tanquam gemma in auro*; si viatores sint magis liberi libertate à necessitate, quàm beati & comprehensores, erunt illis superiores in aliqua perfectione simpliciter simplici, quæ in Deo formaliter reperitur, & quæ creatura intellectualis cæteras omnes antecellit: unde fures v. g. vel adulteri Christum, Beatissimam Virginem, & supremum Angelorum in aliqua perfectione simpliciter simplici superabunt; quod non solum videtur absurdum, sed etiam piarum aurium offensivum.
214. Confirmatur: Libertas indifferentiæ est eximia illa ac singularis perfectio, secundum quam homo dicitur ad imaginem Dei conditus, ut art. 1. ex Tertulliano, & aliis SS. Patribus demonstravimus: Sed absurdum est dicere, imaginem Dei perfectiorem esse in viatoribus, quàm in beatis, & in peccatoribus, quàm in Sanctis confirmatis in gratia: Ergo & asserere illos libertate indifferentiæ istis esse liberioribus.
215. Dices cum Petro à S. Ioseph: Beati neque quoad specificationem, neque quoad exercitium, sunt liberi circa beatitudinem & summum bonum, sed utroque modo necessitantur ad diligendum Deum quem clarè vident: viatores autem, etsi non sint liberi quoad specificationem in ordine ad beatitudinem, sunt tamen liberi in ordine ad illam quoad exercitium actûs; quia etsi non possint velle oppositum beatitudinis, possunt tamen actu non cogitare de illa, & eam actu non amare: Ergo viatores sunt magis liberi quàm beati, libertate à necessitate.
216. Respondeo primò, quod si illud argumentum concluderet, probaret non solum viatores esse magis liberos quàm beatos, sed etiam quàm Deum ipsum: cum Deus tam quoad specificationem quàm quoad exercitium ad sui cognitionem & amorem necessitetur, & viatores quoad utrumque & utroque modo sint liberi. Unde Adversario verba illa Augustini contra Julianum objicere possumus: *Siccine Deum laudas, ut ei auferas libertatem?*
217. Respondeo secundò, concessio Antecedente, negando Consequentiam: sicut enim discursus non est circa prima principia, sed circa conclusiones, ita nec electio (nec per consequens libertas, quæ vis quædam electiva dicitur) est de ultimo fine simpliciter, sed tantum de mediis ad illum conducentibus, ut docet D. Thomas 1. p. qu. 82. art. 1. ad 3. ubi ait: *Summus domini nostrorum actuum, secundum quod possumus hoc vel illud eligere: electio autem non est de fine, sed de his que sunt ad finem. ut dicitur in 3. Ethic. Unde appetitus ultimi finis non est de his quorum domini sumus. Licet ergo Beati non sint liberi circa bonitatem divinam secundum se considerata, sed tam quoad specificationem, quàm quoad exercitium ad eam diligendam necessitentur; quia tamen liberè diligunt objecta creata, quæ non habent necessariam cum summo bono connexionem; imò ipsam divinam essentiam, ut in actu exercito est ratio diligendi creaturas, non sunt minus liberi quàm viatores; etsi isti non adhæreant immobiliter ultimo fini, sed possint ab eo averti, & eligere bona creata, divertendo se ab ordine ad illum: nam (ut suprâ ex D. Thomâ dicebamus) sicut cognoscere conclusiones, prætermittendo ordinem quem habent ad principia, non est perfectio, sed defectus cognitionis; ita eligere aliquid, divertendo ab ordine finis, non confert ad perfectionem libertatis, sed est illius nãvus ac defectus. Unde Bellarminus tomo 4. de gratia & libero arbit. lib. 3. cap. 6. *Posse eligere malum non est virtus liberi arbitrij, sed defectus; nihil enim aliud est, nisi posse in agendo falli & errare: itaque hoc defectu remoto, non perit, sed fortius liberiusque efficitur liberum arbitrium beatorum.**
- Quæres, an potentia peccandi sit saltem quædam pars, & extensio libertatis creatæ? 218.
- Respondeo illam non esse partem aut extensionem libertatis creatæ, consideratæ secundum suam essentiam & rationem formalem, sed solum statûs accidentalibus imperfectioibus involuti, quem habet in viatoribus non confirmatis in gratia.
- Prima pars hujus resolutionis sumitur ex Anselmo in dialog. de lib. arbit. cap. 1. ubi ait: *Nec libertas, nec libertatis pars est peccandi potestas; & ex D. Thomâ loco suprâ adducto ex qu. 22. de verit. Et patet ex dictis: cum enim nec in Deo, nec in Beatis, nec in Sanctis confirmatis in gratia, sit potentia peccandi, si illa esset pars aut extensio libertatis consideratæ secundum suam essentiam, sequeretur essentiam libertatis non esse integrè, totaliter, & adæquatè in Deo, nec in Beatis, nec in Sanctis confirmatis in gratia; quod plusquam absurdum est.* 219.
- Secunda verò mihi etiam videtur manifesta, etsi à Gibiulo, aliisque Recentioribus negetur. 220.
- Ratio est primò, quia Scriptura, Concilia, & SS. Patres, quos suprâ adduximus, explicant libertatem hominis viatoris per potestatem extendendi manum ad bonum & malum: Ergo potentia peccandi pertinet ad statum libertatis, prout est in viatoribus, saltem ut pars vel extensio illius. Unde Hieronymus Epist. 146. *Solus Deus est in quem peccatum non cadit. Cætera cum sint liberi arbitrij (defectibilis & non confirmati in gratia) in utramque partem suam possunt flectere voluntatem.*
- Secundò: Peccare est liberè agere: Ergo potentia peccandi est vera libertas in actu primo, & libertatis adæquatè sumptæ, ut est in nobis viatoribus, pars aliqua, vel extensio. Antecedens est ita certum, ut sine errore negari non possit: nam ut ait Augustinus lib. de vera relig. cap. 14. *Vsq̄ue ad eò peccatum voluntarium est malum, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium. Et hoc ita manifestum est, ut nulla hinc doctorum paucitas, nulla indoctorum turba* 221.

dissentiat. Consequentia probatur: Repugnat dari actum secundum sine actu primo ipsi proportionato: Ergo si peccatum est actus secundus liber, necesse est potentiam peccandi esse facultatem liberam, aut libertatis partem aliquam.

222. Tertiò: Si potentia peccandi non esset pars libertatis, ut est in nobis viatoribus, potentia non peccandi, seu abstinendi à peccato, non esset etiam pars illius: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela probatur: libertas unius contradictorij involvit libertatem alterius, ut salva sit utriusque optio, quæ est de ratione libertatis. Unde Aristoteles 5. Ethic. cap. 5. sic ait: *Quibus in rebus in nostra potestate situm est agere, in iis & non agere; & in quibus non agere, in iis est & agere.* Quæ verba explicans D. Thomas ibidem lect. 11. ait: *Si operari est in potestate nostra, oportet etiam quod non operari sit in potestate nostra, & è converso,* ut supra retulimus: Ergo si potentia peccandi non sit pars libertatis, ut est in nobis viatoribus, similiter potentia non peccandi non poterit esse pars illius.

223. Dices primò: Possè errare non est pars vel extensio scientiæ: Ergo similiter possè peccare non erit pars vel extensio libertatis, etiam considerata secundum statum quem habet in viatoribus.

Sed nego consequentiam & paritatem: Ratio discriminis est, quia errare non est actu scire, sicut peccare est liberè agere: unde cum repugnet dari actum secundum sine actu primo ipsi proportionato, potentia peccandi erit facultas libera, seu libertatis pars aliqua, ut supra arguebamus.

224. Dices secundò: Libertas cum sit idem cum voluntate, habet pro objecto bonum, subindeque non potest ferri in malum & peccatum: Ergo potentia peccandi non potest esse libertatis pars vel extensio.

Respondeo, distinguendo Antecedens: Habet pro objecto bonum, ut abstrahens ab honesto, utili, & delectabili, concedo Antecedens: bonum tantum honestum & rationi consonum, nego Antecedens, & Consequentiam: Cum enim voluntas sit appetitus totius suppositi, cui implantatus est gradus sensitivus, potest ferri in bonum delectabile, tamen in honestum & rationi dissonum, subindeque eligere malum morale & peccatum, bono aliquo utili vel delectabili vestitum, ut infelix experientia satis ostendit.

S. VI.

Præcipuum Jansenij fundamentum convellitur.

225. **O**BIT CIT primò Jansenius (& est præcipuum ejus fundamentum) Juxta doctrinam D. Augustini, & aliorum Patrum, præcipuè Græcorum, liberi arbitrij ratio in eo consistit, quòd actus nostros habeamus in nostra potestate: Sed actus purè spontanei, seu à sola coactione immunes, sunt in nostra potestate: Ergo sunt liberi, atque adeò libertas in sola spontaneitate salvatur. Major est certa, & patet ex dictis s. 1. ratione 3. Minorem autem probat ex Augustino, persèpè asserente, illud esse in nostra potestate, quòd cum volumus facimus, vel quòd facimus si volumus, ut patet ex cap. 3. libri 2. de lib. arbit. ubi ait: *Illud nos habere in potesta-*

te dicimur, quòd cum volumus facimus: idemque reperit lib. 3. contra Maximinum cap. 14. de spiritu & littera cap. 31. & lib. 1. retract. cap. 31. ex quo celebri Augustini effato infert Jansenius, omnes actus à voluntate nostra elicitos, quamvis purè spontaneos, & à sola coactione immunes, esse in nostra potestate, quia fiunt cum volumus.

226. Confirmat hunc discursum ex eo quòd Augustinus lib. 3. de lib. arbit. cap. 3. & lib. 5. de civit. cap. 9. & 10. disputans cum Evodio & cum Cicerone, quo pacto per præscientiæ necessitatem non tollatur libertas voluntatum nostrarum, cum necesse sit omnino fieri quicquid præviderit futurum Deus? Non aliter hanc difficultatem resolvit, nec libertatem arbitrij nostri cum præscientia divina alio modo conciliat, quam dicendo quòd licet Deus præsciat voluntates seu volitiones nostras, tamen remanent libera, quia fiunt à nobis, si volumus, & sunt perfectè voluntariæ. Unde ibidem cap. 10. arbitrij libertatem cum simplici & absoluta necessitate coherere apertissimè docet, his verbis: *Si illa definitur necessitas, secundum quam dicimus necesse esse ut ita sit aliquid, vel ita fiat, nescio cur eam timeamus, ne nobis libertatem auferat voluntatis. Neque enim & vitam Dei, & præscientiam Dei sub necessitate ponimus, si dicimus necesse esse Deum semper vivere, & cuncta præscire.* Tandem concludit Jansenius lib. 6. de gratia Salvatoris cap. 8. versùs finem: *In Augustini doctrina paradoxum inauditum esse, quòd actus aliquis voluntatis propriere liber sit, quia ab illo desistere voluntas, & non agere posset: quamvis doctrina hac mira Scholasticis & non mediocriter miranda videatur.*

227. Huic argumento, in quo Jansenius veluti arcem suæ sententiæ constituit, patet responsio ex dictis s. 1. ratione 3. ibi enim ostendimus, verè quidem D. Augustinum, aliosque Patres, & Theologos ac Philosophos cum Aristotele & D. Thoma definire liberum arbitrium per esse in nostra potestate, ac docere actus illos esse liberos, qui subduntur dominio & potestati nostræ voluntatis: Sed juxta communissimam & constantissimam eorundem doctrinam, non dici nos habere in nostra potestate, nisi actus illos quos possumus facere vel non facere, seu qui cadunt in deliberationem rationis, & electionem voluntatis, non autem illos quos spontaneè tantum & sine coactione elicimus. Unde in forma respondeo, concessà Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem, ex Augustini autoritate desumptam, dicendum est, quòd quando Doctor Sanctus ait illud nos habere in potestate, quòd cum volumus facimus, vel quòd facimus, si volumus, hoc debet intelligi de eo quòd ita facimus cum volumus, ut oppositum facere & velle possumus, subindeque de actu indifferenti, & non purè spontaneo. Patet hoc ex ipso Augustino de spiritu & littera cap. 11. ubi sic pronunciat: *Hoc quisque in potestate habere dicitur, quòd si vult, facit; si non vult, non facit.* Indeque colligit fidem esse in nostra potestate, quia credimus si volumus, & non credimus si nolumus. Favet etiam communis & usitatus loquendi modus: quando enim dicimur facere aliquid cum volumus, aut (quòd idem sonat, & promiscuè usurpatur ab Augustino) facere si volumus, subintelligi solet, juxta communem hominum sensum, & non facere cum

nolumus, aut si non volumus; ita ut sit in nostra potestate velle aut nolle, & facere aut non facere, prout libet. Neque enim de his quæ necessarii sunt, talis loquendi modus usurpatur: v. g. Beati qui necessario Deum diligunt, non dicunt de seipsis, diligimus Deum cum volumus, aut si volumus; neque de illis quisquam sic ait: Sancti Deum videntes, cum diligunt si volunt, aut cum volunt. Item dicimus Deum posse creare alium mundum si velit, quia id potest velle & non velle: Sed non dicimus Patrem & Filium posse producere Spiritum Sanctum si volunt, aut cum volunt, quia nimirum iste modus loquendi significat potestatem ad oppositum, quæ in prædictis exemplis deest: unde cum non habemus in nostra potestate velle & non velle, facere & non facere, ut contingit in actibus pure spontaneis, non possumus dicere, quod illud facimus cum volumus, aut si volumus. Quod potest confirmari ex alio Augustini loco, sole ipso clariori, ait enim libro de correptione & gratia cap. 7. *Potest dici homini, in eo quod audieras & tenueras, in eo perseverares si velles: nullo autem modo dici potest: id quod non audieras, crederes si velles.* Quibus verbis aperte significat istam locutionem, *crederes si velles*, nullo modo posse verificari de homine, qui defectu notitiæ mysteriorum fidei est impotens ad credendum, subindeque hunc loquendi modum, *hoc ageres si velles*, supponere in subiecto potestatem indifferentem ad illud opus sic sub conditione voluntatis expressum. Quare si Christus v. g. ita fuisset necessario determinatus ad curandum leprosum illum, cujus fit mentio Matth. 8. sicut erat determinatus ad diligendum Deum, ita quod caruisset potestate ad oppositum, absurdissime illi dixisset leprosus: *Domine si vis potes me mundare.* Quæ ergo ratione, & quâ apparentiâ nobis vult persuadere Jansenius, quod Beati, si volunt, amant Deum; si non volunt, non amant, si nobiscum supponit eos nunquam posse non velle?

228. Ex his patet responsio ad confirmationem: quando enim Augustinus disputans cum Evodio & Cicerone, asserit præscientiam divinam non officere libertati actionum nostrarum, quia non impedit quin faciamus cum volumus, aut si volumus, imò facit ut plenissime velimus; per hoc intendit docere, divinam præscientiam libertatem nostram non lædere, quia licet sit causa nostrarum actionum, eas tamen causat non solum quantum ad substantiam, sed etiam quantum ad modum, & facit non solum ut agamus, sed etiam ut liberè operemur, retinendo scilicet potentiam ad oppositum: nam ut jam ostendimus, juxta doctrinam Augustini, & communem hominum sensum, facere cum volumus, aut si volumus, significat nos agere cum potentia ad oppositum, & non solum spontaneè ac sine coactione. Quod autem hoc velit Augustinus, & de sola spontaneitate seu immunitate à coactione non loquatur, patet: quia aliàs non resolveret difficultatem & quæstionem ab Evodio & Cicerone propositam: neque enim illi dubitabant, neque ulla difficultatis umbra in eo est, quomodo Deus possit certò præscire, & infallibiliter, ea quæ à nobis facienda sunt, tamen si fiant non coactè & sine violentia illata voluntati; quam in actibus ipsius voluntatis simpliciter inferri, contradictionem implicat, ut fatetur Jansenius, quia hoc esset facere ut volitio non

fit volitio. Quare si Augustinus respondet (ut Adversario placet) volitionem quamvis præscitam à Deo, nihilominus esse liberam, quia elicitur à voluntate spontaneè & sine coactione, et si fiat necessario ac sine potentia ad oppositum, planè consentit Evodio & Ciceroni, aut succumbit difficultati, respondens id de quo ipsi minime dubitabant, videlicet nostras volitiones spontaneè & sine coactione à nobis elici, & dissimulans id de quo erat difficultas & quæstio proposita, quomodo scilicet divina præscientia sit infallibilis, & nihilominus volitiones nostræ sint liberæ, id est, contingenter futuræ, ita ut possent non esse futuræ: hæc enim non posse inter se coherere, existimabat Tullius, & idcirco negabat divinam præscientiam ad actus nostros liberos se extendere. Quod disertissime tradit in libro de fato, cum docet ne Apollinem quidem futura posse dicere, nisi ea quorum causas natura ita contineret, ut ea fieri necesse esset. Unde Augustinus 5. de civit. cap. 9. de eo loquens ait: *In has angustias coarctat animum religiosum, ut unum eligat à duobus, aut esse aliquid in nostra voluntate, aut esse præscientiam futurorum, quoniam utrumque arbitratur esse non posse, sed si alterum confirmatur, alterum tolli, & si elegerimus præscientiam futurorum, tolli voluntatis arbitrium, &c. Quod ut confirmaretur, negavit præscientiam futurorum; atque ita dum vult facere liberos, facit sacrilegos.*

Ex quo facile intelliges quid velit Augustinus, dum docet cap. 10. libri 5. de civitate, quòd necessitas, secundum quam dicimus necesse esse ut ita sit aliquid, vel ita fiat, sicut à Deo præscitum est, non officit libertati: solum enim intendit necessitatem, quam divina præscientia in actus nostros liberos invehit, eorum contingentiam & libertatem non tollere, ut Tullius contendebat, quia talis necessitas non est absoluta & antecedens, sicut ea quæ oritur ex causis naturalibus, sed hypothetica tantum & consequens, quæ non præjudicat libertati. Quod illustrat similitudine vitæ divinæ (quo nomine actiones illas intellectus & voluntatis designat, quibus Dei vita continetur) inter quas plurimæ sunt liberæ, & omni necessitate expeditæ; multa enim Deus vult liberè, subindeque etiam ea liberè intelligit per scientiam visionis: unde cum dicimus Deum necessario semper vivere, illud divinæ vitæ libertatem non admittit, sed eam infert potius & includit.

Ad illud quod subdit Jansenius, *Nempe in Augustini doctrina paradoxum inauditum esse, quòd actus aliquis voluntatis propterea sit liber, quia ab illo desistere voluntas & non agere posset,* patet esse falsum ex supra dictis: plura enim Augustini testimonia supra adduximus, in quibus S. Doctor libertatem indifferentiè aperte docet. Celebre est illud libri 2. de actis cum Felice Manichæo cap. 4. *Habet unusquisque in voluntate aut eligere quæ bona sunt, & esse arbor bona, aut eligere quæ mala sunt, & esse arbor mala.* Et illud libri de spiritu & littera cap. 34. *Consentire vocationi Dei, vel ab ea dissentire, proprie voluntatis est.* Addi etiam potest illud quod docet lib. 3. de lib. arbit. cap. 1. nempe motum animi nostri quòd (relictò bono incommutabili) ad mutabilia convertitur, dissimilem esse motui lapidis, quò naturaliter movetur deorsum, in eo quòd in potestate non habet

lapis cohibere motum quò fertur inferius, bene tamen animus motum quò superioribus deserit, inferiora diligit; & idè naturalis est lapidi ille motus, animo verò iste voluntarius. Item idem S. Doctòr in libro de gratia & lib. arbit. quem pro concilianda libertate cum gratia edidit, cap. 2. relatis his Scripturæ verbis: *Apposui tibi ignem & aquam, ad quodcumque volueris extendere manum tuam. In conspectu hominis vita & mors, quodcumque placuerit, dabitur ei*, subjungit exclamando: *Ecce apertissimè videmus expressum liberum humane mentis arbitrium*: illis scilicet verbis, quæ manifestè sonant libertatem indifferentiæ circa bonum & malum.

Ex his tribus ultimis testimoniis patet D. August. admisisse libertatem indifferentiæ, non solum in libris quos scripsit adversus Manichæos (ut fateatur Janfenius) sed etiam in concertationibus quas habuit contra Pelagianos. Non ergo in Augustini doctrina paradoxum inauditum est, quòd actus aliquis voluntatis propterea sit liber, quia ab illo desistere voluntas, & non agere possit. Imò potiùs mira, nova, & falsa est Adversariorum sententia, libertatem in sola spontaneitate seu immunitate à coactione constituentis, & asserens nullum posse dari actum à voluntate elicatum, qui non sit liber; cum in actibus elicitis voluntas cogi non possit. Unde illis cum Augustino dicere licet: *Mira sunt que dicitis, nova sunt que dicitis, falsa sunt que dicitis: mira stupemus, nova cavemus, falsa convincimus.*

S. VII.

Aliud Janfenij fundamentum destruitur.

231. **O**BITER præterea Janfenius: Eo ipso quòd homo sponte agit & non coactè, liberè operatur: Ergo libertas in sola spontaneitate seu immunitate à coactione consistit. Consequentia patet, Antecedens probatur ex Augustino lib. 3. de libero arbit. cap. 4. ubi ait homines justè puniri, quos Deus prævidet peccaturos, quia *Deus præscientiâ suâ non cogit facienda que futura sunt*. Item disputans cum Pelagianis, non aliter cum efficacia gratiæ arbitrij conciliat libertatem, quàm asserendo voluntatem à gratia non cogi, ut patet ex libro 1. operis imperfecti, pagina 150. & 151. ubi Juliano ita percontanti: *Interrogo ad quem modum liberetur voluntas, ut bonum semper velle cogatur, & malum velle non possit? an ut utrumque possit appetere?* respondet: *Absit ut dicatur à nobis; si enim cogitur, non vult*. Idem videre est apud Prosperum, Fulgentium, & alios SS. Patres, quorum omnium sententiam expressit Petrus Diaconus in libro ad Fulgentium cap. 6. dicens: *Pater attrahit ad veram libertatem, non violentâ necessitate, sed infundendo charitatem per Spiritum Sanctum.*

232. **C**onfirmatur: SS. Patres passim docent voluntarium seu spontaneum, & liberum esse omnino synonyma, omnemque actum voluntatis, eo ipso quòd voluntarius & spontaneus est, liberum esse: Ergo arbitrij libertas in eo sita est, quòd homo sponte seu voluntariè operetur, non verò in eo quòd agat cum electione & indifferentia. Consequentia est manifesta, Antecedens probatur variis SS. Patrum testimoniis: Tertullianus enim lib. 2. contra Marcionem cap. 6. ait: *Libertatem arbitrij in utramque partem concessam esse homini, ut bono spontè servando,*

& malo sponte vivando, sui dominus constanter occurreret. Prosper verò libro contra Collatorem cap. 18. seu potiùs 19. hanc tradit liberi arbitrij definitionem: *Liberum arbitrium est rei sibi placita spontaneus appetitus.* Quam definitionem ex Augustino desumpsit, qui libro de duabus animabus cap. 1. liberam voluntatem definit *animi motum, cogente nullo*. Item Damascenus lib. 3. fidei cap. 14. dicit: *Arbitrij libertas nihil aliud est quàm voluntas.* Idem asserit Hugo à S. Victore in Summa sent. 2. cap. 4. *Liberum arbitrium (inquit) ex eo dicitur, quòd est voluntarium.* Favent etiam Anselmus & Bernardus: ille enim libro de concord. cap. 2. sic ait: *Ex libertate fit quòd fit ex voluntate*: iste verò in libro de gratia, & libero arbitrio sic discurret: *Ibi ergo consensus, ubi voluntas: porro ubi voluntas, ibi libertas.*

233. **U**t hæc testimonia, quæ primâ fronte apparent difficilia, clarè exponantur, & Janfenianæ opinionis latebræ ac insidiæ faciliùs detegantur. Notandum est primò, coactionis nomen tripliciter sumi: Primò strictè & rigorosè, pro interna violentia, quâ voluntas invita prorsus ac reluctans ad volèdum adigatur; quo pacto usurpatur communiter à Philologis & Theologis, qui coactum definiunt, id quòd est à principio extrinseco, passo non conferente vim, ut disputatione præcedenti vidimus. Secundò largè & improprie, prout vim tantum morale significat, quæ efficit ut id quòd agimus, etsi voluntarium simpliciter & liberum sit, aliquatenus tamen non voluntarium, seu involuntarium secundum quid appelletur; sic vulgò dicimus mercatorem, metu naufragij coactum, projicere merces in mare, & ægrotum metu mortis, agrè licèt & invito, permittere brachium sibi abscindi. Tertiò necessitas simplex, quam libertati opponimus, coactionis nomine plerumque à SS. Patribus appellatur, ut docent Bellarminus libro 3. de gratia & lib. arb. cap. 6. & Estius in 2. dist. 21. s. 2. & patet ex Augustino disp. 1. contra Fortunatum Manichæum, ubi illum sic asserit: *Quomodo habemus peccata, si natura contraria nos cogit facere quòd facimus? qui enim cogitur necessitate aliquid facere, non peccat*: Et disp. 2. docet quòd Manichæi affirmabant, *animam à contraria natura cogi delinquere*: id est ex ipsius interpretatione, ita pellici ad peccandum, *ut resistendi potestas nulla sit*. In eodem sensu nomen coactionis usurpat S. Thomas in 2. dist. 25. qu. 1. art. 2. dum dicit intellectum *vi demonstrationis cogi*, id est necessitari ad assentiendum.

234. **N**otandum secundò, quòd cum spontaneum coacto opponatur, tot spontanei, quot coacti species esse debent. Unde spontaneum primò strictè & rigorosè usurpatur pro eo quòd fit absque violentia ab agente extrinseco impressa; & hoc modo voluntas in omnibus actibus elicitis agit spontaneè, cum in illis nullam possit pati violentiam, ut disputatione præcedenti ostendimus. Secundò spontaneum interdum sumitur pro eo quòd vim seu coactionem morale excludit: nam ut coactus, invitus, ac nolens agere dicitur, quem impendentis periculi metus ad agendum impellit; sic sponte ac volens agere dicitur, qui nullâ vi extrinsecus admotâ, nutu tantum suo agere cernitur. Tertiò, sicut coactum interdum sumitur pro necessario, seu ad unum tantum determinato;

ita spontaneum nonnunquam à SS. Patribus A
usurpatur pro eo quod liberum est, & simpli-
cem seu absolutam necessitatem excludit. Idem
dicendum est de voluntario; nam quod perfectè
liberum, & absolutè necessitatis expertum est, in-
terdum à SS. Patribus voluntarium simpliciter
appellatur, ut patet ex illo Augustini: *Peccatum
adeo voluntarium est malum, ut nullo modo sit
peccatum, si non sit voluntarium.*

235. Notandum tertio ex D. Thoma quæst. 22. de ve-
rit. art. 5. in voluntate duplicem debere distingui
conceptum, unum naturæ, alium voluntatis
formaliter. Conceptus naturæ est illi commu-
nis cum omnibus aliis rebus creatis, & in hoc
consistit, quòd sicut aliæ res aliquod bonum B
sibi proprium & conveniens, vel ad aliquam
operationem sibi connaturalem ex natura sua de-
terminatæ sunt; ita voluntas, in quantum est natu-
ra quædam, aliquid naturaliter vult; nam volun-
tas hominis naturaliter tendit ad beatitudi-
nem, & voluntas Dei ad sui dilectionem. Conce-
ptus voluntatis est illi proprius & peculiaris, &
consistit in eo quòd in ordine ad aliqua indiffe-
renter & indeterminatè se habeat. Unde D. Tho-
mas 1. p. qu. 41. art. 2. ait: *Voluntas & natura se-
cundum hoc differunt in causando, quòd natura
determinata est ad unum, sed voluntas non est de-
terminata ad unum.* Et paulò post: *Eorum igitur
voluntas principium est, quæ possunt sic vel aliter
esse; eorum autem quæ non possunt nisi sic esse,
principium naturæ est.* Et qu. 2. de potentia art. 3.
*Voluntas (inquit) in quantum voluntas, cum sit
libera, ad utrumlibet se habet: potest enim volun-
tas agere vel non agere; & si respectu alicujus hoc
voluntati non convenit, hoc accidit voluntati, non
in quantum voluntas est, sed ex inclinatione natu-
rali, &c.* Ex quibus patet liberum arbitrium
esse ipsam voluntatem, nimirum quatenus volun-
tas est, non quatenus natura; subindeque
idem esse juxta D. Thomam, fieri ex voluntate,
ut voluntas est formaliter, & fieri ex libero ar-
bitrio. His præmissis,

236. Ad argumentum respondeo, negando Ante-
cedens. Ad cuius probationem dico, quòd
quando S. Augustinus ait homines justè puniri,
quos Deus prævidet peccaturos, quia Deus præ-
scientiâ suâ non cogit faciendâ quæ futura sunt,
nomine *coactionis* non intelligit strictam illam &
rigorosam violentiam, de qua loquuntur Phi-
losophi & Theologi, sed nomen illud usurpat
pro simplici necessitate, & docere intendit,
nullam à Dei præscientiâ voluntatibus nostris
inferri necessitatem, quæ à peccato excuset. Si-
militer in concertationibus cum Pelagianis ead-
em notione *coactionis* nomen usurpat, cum
docet gratiam efficacem nostras non cogere volun-
tates: nam eodem modo illam sumit quo Ju-
lianus, cui interroganti respondet: Julianus
autem dum Augustinum interrogat, *Ad quem
modum liberetur voluntas ut bonum semper velle
cogatur,* nomine *coactionis* intelligit simplicem
necessitatem, quæ uni parti voluntatem affigat,
ut fatetur Janfenius lib. 2. de hæresi Pelag. cap.
1. ubi de Pelagianis, præcipuè de Juliano lo-
quens, sic ait: *Hanc autem necessitatem subin-
de coactionem vocat: non enim tam intelligit co-
actionem propriè dictam, quæ sit renitente volun-
tate, quam illam ad unam partem additionem,
quæ liberum arbitrium non nisi ad bonum, vel
non nisi ad malum velle posse diceretur.* Ergo
cum Augustinus respondet Juliano: *Abstinere di-*

catur à nobis; si enim cogitur, non vult, nomine
coactionis simplicem necessitatem intelligit,
quam cum gratia efficaci pugnare Julianus pu-
tabat, & ipse Augustinus negabat. Dum verò
idem S. Doctor liberam voluntatem definit *ani-
mi motum, cogente nullo,* de *coactione* morali
intelligi debet: nam ut ipsemet Janfenius lib. 4.
de statu naturæ lapsæ cap. 21. ad eum locum ex-
plicandum annotat, *Quisquis timore compulsus
aliquid facit, non facit hoc nullo cogente, &
consequenter non voluntate, seu volens, phrasi
Augustini, sed necessitate, hoc est nolens, in-
vitus, & coactus facit.*

Ad confirmationem dicendum est, quòd quan-
do SS. Patres asserunt voluntatem esse liberam, 237.
quia sponte agit, hoc nomen usurpant, prout
non solum rigidam *coactionem*, sed etiam sim-
plicem necessitatem excludit. Similiter cum do-
cent quòd arbitrij libertas nihil est aliud quàm
voluntas; quod fit ex voluntate, fieri ex liber-
tate; quòd ubi est voluntas, ibi est libertas,
&c. loquuntur de voluntate secundum quòd
formaliter voluntas est, & prout distinguitur à
seipsa quatenus habet rationem naturæ: quia
nunquam contingit voluntatem ut voluntas est,
velle, nisi liberè velit, & cum potestate ad op-
positum; nam ut ex D. Thoma supra retulimus,
*Voluntas in quantum voluntas, cum sit libera,
indifferenter se habet ad utrumlibet.*

S. VIII.

Testimonia D. Thomæ ab Adversariis objecta
exponuntur.

MULTA congruent, & accumulunt Jan-
fenius & Vincentius Lenis D. Thomæ te-
stimonia, quæ favere videntur eorum sententiæ:
ea tamen ad tria genera seu capita revocari pôs-
sunt. Primum est eorum in quibus affirmat na-
turalem necessitatem non repugnare libertati
voluntatis, ut 1. p. qu. 82. art. 1. ad 1. ubi ait: *Ne-
cessitas naturalis non aufert libertatem volunta-
tis.* Idem docet qu. 22. de verit. art. 5. ad 1. &
ad 3. & qu. 10. de potentia art. 2. ad 5. ex quo ibi-
dem inferit, Deum liberè seipsum diligere, &
Patrem liberè producere Spiritum Sanctum. 238.

Secundum est eorum, quibus videtur asserere,
hominem esse liberi arbitrij, per solam li-
bertatem à *coactione*, cujusmodi est quod ait in
2. dist. 25. qu. 1. art. 4. *Liberum arbitrium dicitur
ex eo quòd cogi non potest.* Et 1. p. qu. 83. art. 2.
ad 3. *Homo peccando liberum arbitrium dicitur
perdidisse, non quantum ad libertatem natura-
lem quæ est à coactione, sed quantum ad liberta-
tem quæ est à culpa & miseria.* Ubi videtur sup-
ponere libertatem naturalem, seu essentialem,
per solam immunitatem à *coactione* salvari. 239.

Tertium est eorum, quibus docere videtur,
opus esse laude vel vituperio dignum, merito-
rium vel demeritorium, ex eo solum quòd vo-
luntarium & spontaneum est, seu liberum à *co-
actione*; v. g. hic qu. 6. art. 2. ad 3. ubi ait: *Laus
& vituperium consequuntur actum voluntarium,
secundum perfectam voluntarij rationem, qualis
non invenitur in brutis.* Et in 3. dist. 12. qu. 2. art.
1. ad 3. ubi sic habet: *Impotentia coactionis, quæ
opponitur voluntario, tollit rationem meriti &
demeriti, non impotentia quæ est ex perfectione,
in bonitate vel malitia, quia hoc voluntarium
non tollit, sed ponit voluntarium confirmatum
ad unum.*

Ad

241. Ad testimonia primæ classis triplex potest adhiberi solutio. Prima est, quod quando Sanctus Thomas ait, quod naturalis necessitas non aufert libertatem; loquitur de libertate potentia, non verò de libertate actus, ut patet ex ipsius verbis, ait enim: *Necessitas naturalis non repugnat voluntati, non repugnat dignitati voluntatis, non aufert libertatem voluntatis.* Unde solum intendit, quod etiam voluntas, ut habet rationem naturæ, eliciat aliquos actus necessarios, & ad unum determinatos, ut velle beatitudinem in communi, hoc tamen non obstat quod eadem facultas, ut habet rationem voluntatis formaliter; sub quo conceptu habet rationem liberi arbitrii, & indifferenter se habet ad utrumlibet (ut §. præcedenti ex eodem S. Doctore annotavimus) aliquos actus liberos exerceat, & ad aliqua objecta, quæ cum beatitudine necessariam connexionem non habent, indifferenter & determinatè se habeat.

242. Secunda solutio seu explicatio est Caietani loco citato i. partis, ubi sic habet: *In responsione ad primum nota, quod cum dicitur quod necessitas naturalis non aufert libertatem, potest bene vel male intelligi: male quidem, si intelligatur quod necessitas naturalis, tam objectivè, quam elicivè, stat cum libertate illius actus; hoc enim non est intelligibile: bene verò, intelligendo quod naturalis necessitas actus quoad specificationem, seu objectivè, non aufert libertatem eiusdem, quia stat quod liberè eliciatur.* Itaque juxta hanc solutionem Caietani, quando D. Thomas asserit quod necessitas naturalis non aufert libertatem, si loquatur de libertate actus, solum intendit quod necessitas quoad specificationem, quæ in quibusdam actibus reperitur, v. g. in volitione boni aut beatitudinis in communi, non obstat quominus illi actus possint esse liberi quoad exercitium; quia necessitas tantum quoad specificationem, admixtam habet indifferentiam ad agendum vel non agendum hinc & nunc, seu quantum ad exercitium actus, aut saltem cum ea stare potest, ut patet in exemplo adducto: licet enim homo non possit odio habere beatitudinem, potest tamen de ea actu non cogitare, & actum amoris erga illam suspendere, seu actu non exercere.

243. Tertio responderi potest, quod libertas dupliciter dicitur: uno modo prout importat inclinationem voluntatis, quatenus est natura, in proprium finem; sicut & res quælibet liberè quodammodo (id est sponte) in bonum sibi naturaliter conveniens fertur, v. g. dum aqua sponte & sine ullo prorsus impedimento fluit, dicitur liberè fluere; & hoc modo libertas coactioni tantum violentæ, non verò necessitati opponitur, magisque libertas quam libertas dici debet: alio modo libertas magis propriè appellatur, prout electionem dicit, & indifferentiam iudicii respectu mediorum importat; nec simpliciter libertas qualiscumque, sed libertas arbitrii nominatur; & hoc modo non solum coactionem violentam, sed etiam necessitatem prorsus excludit, ut perpetuo docet S. Thomas, ac nominatim i. contra gentes cap. 68. ubi expressis terminis ait: *Dominium quod habet voluntas supra suos actus, per quod in eius potestate est velle vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum, & violentiam causa exterioris agentis.* Unde quando qu. 10. de potent. art. 2. ad §. dicit voluntatem appetere liberè fec-

Tom. III.

A licitatem, licet necessariò appetat illam; Deum liberè amare seipsum; Spiritum Sanctum liberè à Patre procedere; hoc intelligi debet de libertate complacentiæ, seu spontaneitatis & libentia, quæ est libertas improprie dicta, & secundum quid, non autem de libertate proprie sumpta, quæ arbitrii libertas dicitur, alioquin sibi aperte contradiceret, cum i. p. qu. 19. art. 10. dicat quod *liberum arbitrium habemus respectu eorum quæ non necessariò volumus, vel naturali instinctu; adeoque non pertinere ad liberum arbitrium, quod volumus esse felices;* & ibidem doceat, Deum non habere liberum arbitrium respectu eorum quæ necessariò vult, puta respectu suæ bonitatis, quam amat necessariò; eandemque ob causam ibidem qu. 41. asserat Filium non produci à Patre per liberum arbitrium, quia naturali necessitate procedit: quæ ratio idem concludit de Spiritu Sancto, æquali necessitate producto. Ut ergo hæc loca specie tenus inter se pugnancia concilientur, libertas à libero arbitrio distinguenda est, seu libertas lubentia à libertate arbitrii; & dicendum, necessitatem naturalis inclinationis non repugnare primæ libertati, bene tamen secundæ; & Deum liberè se amare, & Spiritum Sanctum liberè à Patre procedere, primo genere libertatis, quæ magis libentia quam libertas dicitur; non verò secundo, quod indifferentiam iudicii & electionem voluntatis importat.

Hæc solutio & distinctio fundamentum habet in D. Thoma qu. 24. de verit. art. 1. ad 20. ubi dicit, *Respectu finis habere nos liberam voluntatem, sed non liberum arbitrium, proprie loquendo, cum non cadat sub electione.* Et 2. contra Gentes cap. 48. ait quod *animalia irrationalia quodammodo liberi quidem motus seu actionis sunt; non autem liberi iudicii: intellectualia verò non solum libere actionis, sed etiam liberi iudicii: quod est liberum arbitrium habere.* Ubi aperte distinguit liberam voluntatem à libero arbitrio, seu libertatem lubentia à libertate arbitrii; & primam admittit in voluntate respectu finis, & in brutis respectu actionum ad quas sponte & naturali propensione feruntur, non verò secundam; quia nec voluntas respectu finis, nec appetitus brutorum respectu actionum eis connaturalium, iudicio indifferenti rationis regulantur, sicque non habent liberam electionem, licet habeant liberam volitionem vel actionem.

Dices: D. Thomas in 2. dist. 25. qu. 1. art. 1. ad 4. ait *Beatos habere liberam electionem circa visionem & amorem Dei:* Ergo non solum libertatem spontaneitatis, seu libentia, sed etiam libertatem arbitrii in ordine ad actus necessarios, quales sunt clara Dei visio, & amor beatificus, admittit.

Respondeo, quod quando S. Thomas ait *Beatos respectu visionis & amoris liberam electionem habere*, non loquitur de visione & amore, prout terminantur ad Deum secundum se (quasi verò Beati lumine gloriæ instructi videant Deum ex electione) sed de visione & amore, ut terminantur ad divinam essentiam, in quantum est ratio videndi vel amandi has vel illas creaturas, quæ cum Deo non habent necessariam habitudinem: sic enim cadunt sub libera electione Beatorum; cum sub hac ratione non afferant bonitatem quæ necessariò rapiat voluntatem. Quod autem hæc interpretatio sit legitima, & S. Do-

R

ctor de huiusmodi actibus sic consideratis loquatur, patet tum ex ipso textu; non enim dixit quod respectu videre & amare Deum sit sempiterna & libera electio, sed quod respectu videre & amare sit libera electio; sumens videre & amare sine determinatione ad Deum, subindeque ut connotant aliud objectum præter Deum, nempe visibile aliquod & amabile creatum: tum etiam patet ex ipso intento argumenti, quod erat huiusmodi: *Electio est eorum qua sunt ad finem: cum ergo Beati fini ultimo conjuncti sint, videtur quod ad eos non pertinet electio, & per consequens nec liberum arbitrium.* Ad quod respondet, aliqua media esse, quæ ratione suæ imperfectio- nis, quam essentialiter annexam habent, repu- gnant ipsi fini jam habito, sicut credere & spe- rare; & horum non est electio in Beatis: alia verò quæ fini jam habito non repugnant, ut vi- dere & amare creaturas; & respectu horum erit in Beatis sempiterna & libera electio.

246. Ad testimonia secundæ classis dicendum est, S. Doctorem iis locis, quibus libertatem oppo- nit coactioni, sumere coactionem pro necessitate; speciatim verò quando affirmat liberum ar- bitrium dici ex eo quod cogi non potest: nam immediatè post addit coactionem esse duplicem, unam compellentem, aliam inducentem sive impellentem; & priorem repugnare essentialiter libero arbitrio; quippe quod ut dixerat art. 2. ejusdem quæstionis, neque subjecto cogi potest, cum non sit organo affixum (id est, sit potentia immaterialis) neque objecto, quia quantumcumque aliquid ostendatur ei esse bo- num, in potestate ejus remanet eligere, vel non eligere. Itaque illud non cogi, est non necessitari, sive non determinari ad unum per modum naturæ, sed retinere facultatem ad oppositum. Unde opusculo 3. cap. 10. in fine sic ait: *Est autem hic modus naturalis homini, ut liberè agat, non coactus: quia rationales potestates ad opposita se habent.* Et r. p. qu. 82. art. 1. in corp. *Necessitas coactionis est illa, qua convenit alicui ex agente; sicut cum aliquis cogitur ab aliquo agente, ita ut non possit contrarium agere.* Ex quo manifestè patet, S. Thomam nonnunquam coactionem pro necessitate sumere, & ista duo, non coactè agere, & agere cum potestate ad oppositum, pro eodem usurpare: quia scilicet in homine viatore (de quo S. Doctor loquitur) hæc duo agere non coactè, & agere cum potestate ad non agen- dum, sunt inseparabilia; eò quod in statu viæ voluntas à nullo objecto creato vel increato, imò nec à bono ut sic & à beatitudine in communi, necessitetur quantum ad exercitium actus, ut docet in hac parte infra qu. 10. art. 2. in corp.

247. Ad loca tertiæ classis respondeo, quod quando S. Thomas ait, laudem & vituperium conse- qui actum voluntarium secundum perfectam voluntarij rationem, vel loquitur de voluntario perfecto hominis viatoris, quod semper habet admixtam libertatem indifferentiæ, saltem contraditionis, & quantum ad exercitium actus, ut jam diximus: vel solum intendit quod laus & vituperium non nisi perfectam voluntarij ratio- nem consequantur, licet omne perfectum vo- luntarium non sit liberum, nec per consequens laude aut vituperio dignum: sicut aliud est dicere, quod malitia peccati non consequitur nisi actum creaturæ, & aliud, quod malitia peccati consequitur omnem actum creaturæ. Quando verò idem S. Doctor asserit, quod impotentia

A non ex coactione, sed ex perfectione in bono, seu determinatione ad bonum, non tollit ratio- nem meriti aut demeriti, quia non tollit ratio- nem voluntarij, loquitur de determinatione vol- untatis ad bonum, secundum genus tantum; qualiter erat in Christo, qui cum esset ab intrin- seco impeccabilis, erat ad rectè operandum deter- minatus; hæc enim determinatio non exclu- dit indifferentiam exercitij, respectu hujus vel illius boni in particulari, nec per consequens rationem perfecti voluntarij seu liberi, quæ est radix & fundamentum moralitatis actuum hu- manorum, ut ex eodem Angelico Præceptore articulo præcedenti declaravimus.

S. IX.

Solvuntur fundamenta Jansenij ex ratione petita.

PRÆTER argumenta ex SS. Patrum testi- moniis desumpta, quæ jam expedita sunt, alia ex ratione petita, quæ Jansenius locis su- præ citatis, fuse & latè calamò expendit & ur- get, breviter & perspicuè hic diluenda sunt.

Objicit ergo primò: Deus est verè liber, imò & totius libertatis fons & origo, & tamen non habet agendi & non agendi indifferentiam; illa enim prorsus in Deo perit, hoc ipso quod semel aliquid immobili voluntate statuit atque voluit, quam retractare non potest: Ergo stat libertas absque potestate indifferenti ad agen- dum vel non agendum.

Confirmatur: Deus liberè justus est, quamvis non possit velle peccare & injuste agere, ut ait Augustinus libro de natura & gratia cap. 48. Ergo ad libertatem non requiritur indifferentia seu potestas ad opposita.

Respondeo ad objectionem, negando quod Deus non habeat indifferentiam: licet enim postquam semel aliquid voluit, non possit factà istà suppositione, ratione suæ immutabilitatis, illud postea non velle, nihilominus ut illud cum indifferentia & libertate velle censeatur, sufficit quod illud absolute non velle potuerit, pro prio- ri ad suum decretum, ex vi principij quò se ab æterno ad illud volendum applicavit, nimirum intellectus ejus & voluntatis, quæ non dicunt necessariam habitudinem ad creaturas. Unde D. Thomas r. p. qu. 19. art. 3. ad 1. ait: *Ex hoc quod Deus vult ab æterno quicquid vult, non sequitur quod necesse est eum illud velle, nisi ex supposi- tione.*

Instat Jansenius, & ait, quod si ad hoc ut Deus nunc aliquid liberè velle dicatur, sufficiat quod cum indifferentia & ex propria libertate se ad actum determinaverit, licet postea in illa deter- minatione, propter naturæ voluntatisque constan- tiam, immutabilis permancat, sequitur amorem beatificum liberrimum esse; Angeli enim, & homines qui beati fiunt, eadem libertate & in- differentia ad illum amorem se determinarunt, quæ Deus ad volitionem creaturarum: si ergo immutabilitas naturæ in Deo non extinguit il- lam primigeniam electionis libertatem, multò minus (inquit) immutabilitas gratiæ & gloriæ, amoris beatifici libertatem interimet in Beatis.

Sed nego sequelam. Ad probationem nego quod Angeli vel homines, qui Beati fiunt, ead- dem libertate & indifferentia se determinave- rint ad amorem beatificum, quæ Deus ad vo- litionem creaturarum: licet enim amorem bea- tificum in Angelis & hominibus antecesserit

voluntas indifferens seu libera per modum meriti; siquidem per actus liberos viæ, visionem & amorem inde sequutum meruerunt tanquam præmium; tamen non antecessit, nec antecedit formaliter illum amorem voluntas aliqua indifferens seu libera per modum principij illum elicientis, seu effectivè influentis; cum principium elicitivum, seu physicè influens, sit voluntas regulata iudicio determinato ad amorem, non autem voluntas regulata iudicio indifferenti, quod tamen ad libertatem illius actus desiderabatur. Secus contingit in volitione Dei circa creaturas: hanc enim nostro modo intelligendi, & cum fundamento in re, antecessit per modum principij elicientis voluntas verè libera, utpote regulata iudicio indifferenti, & representante bonitatem creaturarum ut non necessariò amandam: sicque volitio illa, non obstante suâ essentiali immobilitate, post primam ut ita dicam elicientiam, adhuc perseverat ut verè libera, non verò amor beatificus in Beatis.

253. Urget Jansenius: Actus charitatis quem Angeli boni elicerunt in via, adhuc perseverat in patria: Ergo amorem beatificum Angelorum antecessit voluntas libera indifferens etiam per modum principij elicientis seu influentis, sicque in prima sui productione eodem modo elicitus fuit liberè, quò volitio creaturarum à Deo, licèt postea immutabiliter perseveret.

254. Respondeo concessò Antecedente, negando Consequentiam: licèt enim idem actus charitatis, quem Angeli boni elicerunt in via, adhuc perseveret in patria, semper nihilominus verum manet, actum amoris beatifici, prout talis est formaliter, non respicere pro principio eliciente seu effectivè influente, voluntatem liberam seu indifferentem, sicut illum respicit volitio divina creaturarum. Ratio est, quia licèt in bonis Angelis sit idem numero actus amoris viæ & patriæ; prout in patria tamen non respicit amplius voluntatem per modum principij indifferentis, sed per modum principij omnino determinati, determinatione etiam ex parte actus primi, quæ modum libertatis, quem in prima sua elicientia, durante statu viæ habuerat, totaliter absorbet: voluntas enim non obtinet rationem principij indifferentis, nisi quatenus regulatur iudicio indifferenti, iudicium autem indifferens in patria cessat, cum succedat clara visio boni infiniti, taliter ad amorem determinans, ut impossibile sit non amare, sicque amor ille, quamvis entitativè & quoad substantiam idem sit, tamen quia est modaliter diversus, alio modo pendet à voluntate tunc quam pendebat antè; nam ante ab illa pendebat ut à principio libero, tunc autem, mutato iudicio, pendet ab eadem, ut à principio simpliciter determinato.

255. Ad confirmationem principalis argumenti dicendum est, quòd licèt Deus non possit velle peccare & injustè agere, liberè tamen justus est: tum quia potentia peccandi & injustè agendi non est de essentia libertatis, sed illius nævus ac defectus, ut §. 3. ostendimus: tum etiam quia sic Deus exercet plurima virtutum opera, ut potuerit non exercere, ac sine peccato & indecentià ab illis abstinere, putà à proponenda & promittenda retributione regni cœlestis bonis hominum operibus. Imò cum potuerit abstinere à creatione mundi, potuit abstinere ab illis omnibus virtutum operibus, quæ circa homi-

nes & Angelos, aliasque creaturas exercet.

256. Secundo arguit Jansenius: Christus in adimplendo præcepto moriendi fuit liber, cum in ejus impletionem meruerit; & tamen cum ab intrinseco esset impeccabilis, non potuit illud non implere, seu Patri non obedire: Ergo indifferencia, seu potestas ad opposita, ad libertatem non requiritur.

257. Confirmatur: Voluntas Christi fuit libera non solum in bonis operibus, sed etiam formaliter in non peccando; cum in non peccando meruerit: At licèt habuerit indifferenciam respectu bonorum, nullam tamen habuit ad non peccandum; cum ratione unionis hypostaticæ esset omnino impeccabilis, seu ad non peccandum necessariò determinatus: Ergo indifferencia non est de ratione libertatis, nec ejus essentiam ingreditur.

258. Fateor hoc argumentum difficillimum esse, & maximum negotium Theologis facessere; sed ob ejus difficultatem non oportet veritatem desererere, nec, ut aiunt, clypeum & hastam abjicere: nam ut bellè ait Augustinus de bono persever. cap. 14. *Nunquid idèò negandum est quòd aperium est, quia comprehendendi non potest quòd occultum est? Nunquid, inquam, propterea dicturi sumus, quòd ita esse perspicimus, non ita esse, quoniam cur ita sit non possumus invenire?* Unde Theologi ut nodum hunc difficillimum solvant, & libertatem Christi cum ejus impeccabilitate concilient, varios dicendi modos excogitarunt, quos referre præsentis instituti non est: exacta enim hujus difficultatis resolutio, ad tractatum de Incarnatione pertinet. Interim videri possunt duæ solutiones quas in tractatu de beatitudine, agendo de impeccabilitate Beatorum, fusè exposuimus, & quas brevitate causâ hic non repetemus.

259. Ad confirmationem respondeo, negando quòd Christus fuerit liber in non peccando, si non peccare sumatur præcisè per modum negationis, sicut argumentum videtur supponere; negatio enim peccati necessariò & absque ulla profusè indifferencia fuit in Christo, ratione unionis hypostaticæ, quæ illum reddebat ab intrinseco impeccabilem. Fuit tamen liber in non peccando, si per non peccare intelligatur hoc positivum quòd est bene operari; vel etiam ipsa negatio peccati, quatenus erat per actum positivum complacentiæ volita: unde respectu utriusque fuit indifferens; poterat enim hoc vel illud bonum facere & non facere, & habere vel non habere actum positivum complacentiæ circa negationem peccati.

260. Potestque hæc solutio illustrari ex simili doctrina quam tradit Divus Thomas qu. 7. de malo art. 11. ad 8. *Vitare peccatum veniale* (inquit) *potest intelligi dupliciter: uno modo secundum puram negationem, & sic non meretur vitam æternam, quia etiam dormiens non peccat venialiter, & tamen non meretur: alio modo secundum aliquam affirmationem, secundum quòd dicitur ille vitare peccatum veniale, qui vult non peccare venialiter: & quia ista voluntas potest esse ex charitate, idèò vitare peccatum veniale potest esse meritorium vite æternæ.* Idem cum proportionem dicendum de eo quòd est Christum non peccare, nec posse peccare: si enim non peccare sumatur per modum puræ negationis, dicimus nec meritorium, nec liberum fuisse Christo prout sic: si verò sumatur secundum ali-

- quam affirmationem, pro eo quod est velle non peccare, seu in non peccando habere complacentiam, sic & liberum ipsi fuit & meritorium, sicut & indifferens.
261. Tertio objicit Jansenius: Si vera voluntatis libertas in indifferentia agendi & non agendi consistat, sequitur operationem divinæ gratiæ ex diametro repugnare libertati arbitrij: Sed hoc lædit sensum Christianæ pietatis, imò & communem offendit: Ergo in indifferentia seu potestate ad agendum vel non agendum nequit ratio libertatis consistere. Sequelam probat: Gratiæ efficax extrahit voluntatem ab indifferentia agendi, eamque determinatè facit agere & velle: Ergo si vera voluntatis libertas in indifferentia agendi & non agendi consistat, operatio divinæ gratiæ destruet arbitrij libertatem & illi ex diametro repugnabit.
- Addit eandem esse rationem concupiscentiæ, atque etiam habituum, quorum hæc est natura, ut operandi facilitatem tribuant, adeoque ut unam in partem voluntatem inflectant: indifferentia autem cum adinstar bilancis & æquilibrij se habeat, ea re omni violatur, quâ alterutram in partem impellitur. Ex quo aliud absurdum ex nostra infert sententia, nempe meritum bonum & malum eò minus esse ac decoloratius, quò quis in bono vel malo fixioribus habitibus radicatus fuerit; nam cum meritum & demeritum ex arbitrij libertate maximè ponderetur, cum illa pariter minui debet. Pro resolutione hujus argumenti tria præmittenda sunt.
262. Primò observandum est, quòd determinatio voluntatis est duplex; una quæ se tenet ex parte actûs secundi, seu operationis; & altera quæ se tenet ex parte actûs primi ac virtutis. Prior non pugnat cum libertate, sed potiùs conjungit potentiam liberam cum sua propria perfectione; quæ est actu operari: Posterior autem libertatem lædit, quia affert non solum determinationem in operando, sed etiam in ipso posse, ita ut potentia non possit nisi determinatè hoc, non autem ejus oppositum.
263. Notandum secundò, etiam indifferentiam voluntatis esse duplicem: una est potentialis & privativa, seu suspensiva, quæ cum importet potentialitatem & carentiam actûs, seu otium & suspensionem potentiæ, dicit imperfectionem; unde nec reperitur in Deo qui est actus purus, ab æterno ad agendum determinatus, nec in voluntate quando actu operatur; tunc enim non est otiosa & suspensa, sed de actu primò ad secundum redacta: alia quæ dicitur actualis & positiva, ea est quæ voluntas in actu eligit, & se determinat, ut retineat potentiam ad oppositum; & hæc convenit Deo formaliter, & reperitur in voluntate, quotiescumque liberè agit.
264. Tertio advertendum est, duplicem adhuc in voluntate indifferentiam reperiri; alteram quæ necessitatem, alteram quæ propensionem excludit. Prima utriusque partis eligendæ potestatem significat, nec simplici ad alterutram propensione læditur: nam licet ad unam partem eligendam voluntas magis inclinetur, modò alteram istâ repudiata eligere possit, illæsa manet indifferentia. Alteram perfectum voluntatis æquilibrium exprimit, & majori in alteram partem propensione tollitur. Prima libero arbitrio essentialis est; secunda accidentalis tantum: quapropter liberum arbitrium, quod prima pereunte semper extinguitur, nihil ex secundæ
- interitu accipere potest detrimenti. Una denique dicitur indifferentia elicentiæ, seu electionis; altera verò appellatur indifferentia inclinationis. His præmissis.
- Ad argumentum respondeo, negando sequelam Majoris. Ad cujus probationem, distinguo Antecedens quantum ad primam partem: gratiæ efficax extrahit voluntatem ab indifferentia potentiali & suspensiva; concedo Antecedens: ab indifferentia actuali & positiva, nego Antecedens & Consequentiam: cum enim indifferentia potentialis & suspensiva non sit de essentia libertatis, sed aliqua ejus imperfectio, licet gratiæ efficax eam tollat, applicando voluntatem ad agendum, eamque reducendo de potentialitate ad actum, seu de otio & quiete ad exercitium & operationem, non tollit jura libertatis, sed aufert duntaxat rubiginem potentialitatis, & otij quietem ac suspensionem; subindeque libertatem perficit & actuat, non verò e diametro cum illa pugnat, ut dicit Jansenius: præsertim cum voluntas sub motione & applicatione gratiæ efficacis indifferentiam actualem & positivam semper retineat, & ita ad agendum per gratiam applicetur, ut absolutam non agendi seu dissentendi potestatem conservet. Similiter distinguo secundam partem Antecedentis: gratiæ efficax determinatè facit agere & velle, determinatione se tenente ex parte actûs primi, seu ipsius posse, nego Antecedens: determinatione se tenente ex parte actûs secundi, seu ipsius operationis, concedo Antecedens; & nego Consequentiam: libertas enim non consistit in indifferentia excludente determinationem actûs secundi, seu operationis, sed in indifferentia excludente determinationem actûs primi, seu virtutis. Itaque gratiæ efficax, in sententia Thomistarum, determinatè facit operari potiùs quam non operari; sed quæ quæso determinatione? An tali, ut actus primus, seu virtus voluntatis, quæ ante gratiam erat potens non operari, reddatur ex vi gratiæ ad illud extremum impotens, & dicatur voluntas non solum operatura, sed etiam non potens non operari, quasi maneat determinatè virtutis ad operandum tantum? absit: qui enim sic intelligit determinationem gratiæ, haud dubiè inducit in errorem Calvini, gratiam sic efficacem ponentis, ut omnem non agendi seu dissentendi potentiam in voluntate absorbeat & consumat. In alio ergo sensu determinationem gratiæ ponimus, & solum volumus gratiam determinare voluntatem, determinatione præcisè se tenente ex parte actûs secundi, ac se habente per modum puræ applicationis potentiæ, seu adinstar cujusdam nexûs ac vinculi, actum primum cum secundo indissolubiliter conjungentis.
- Addo quòd, si hoc argumentum Jansenij valeret, probaret non solum efficaciam gratiæ, sed ipsum etiam actum secundum, seu actualem volitionem libertati contradictionis e diametro repugnare: siquidem ipsa actualis volitio, non minus, imò magis determinatè facit velle, quam divina gratiæ; cum volitio sit ipsissima forma constituens volentem formaliter, & gratiæ solum effectivè, seu applicativè, ad volendum concurrat. Unde sicut ipsa albedo magis determinatè facit album, quam agens albedinem inducens aut applicans; quia albedo est ipsissima forma albificans: ita pariter necesse est quòd actualis volitio magis determinet ad volendum, quam

gratia volitionem inducens, seu ad illam applicans, quia volitio est ipsissima forma constituens determinatè volentem: Ergo si gratia efficax è diametro pugnet cum arbitrij libertate, ex eo præcisè quòd illam ab indifferentia agendi extrahat, & faciat velle determinatè; à fortiori ipsa actualis volitio directè cum illa pugnet, & cum ea stare non poterit.

267. Illud quoque quod addit Jansenius, nempe quòd si libertas in indifferentia agendi & non agendi consisteret, in nobis violaretur per habitum virtutum, qui in unam partem voluntatem inflectunt, in ipsam facillè retorqueri potest: Nam quòd generaliter docemus de libertate, hoc ille de innocentie statu certissimum esse defendit, asseritque Angelos & Adamum contradictionis indifferentiam, seu expeditam agendi potestatem, in statu illo facillissimo habuisse: unde si habitus gratiæ & virtutum violarent in nobis libertatem indifferentiam, eo ipso quòd voluntatem in unam partem inflecterent, idem dicendum esset de gratiæ & virtutibus infusis Angelis & Adamo, quæ etiam eorum voluntatem in unam partem, nempe ad rectè operandum, inclinabant. Sicut ergo Jansenius respondere tenetur, quòd etsi Adamus & Angeli impellente gratiæ, & habitu charitatis, magnam ad Deum amandum propensionem haberent, nullam verò ad non amandum, non erant propterea minùs liberi; quia essentialis indifferentia, quæ solam necessitatè excludit, & quæ elicentiæ seu electionis appellatur (ut notabili 3. exposuimus) in eis illibata manebat, & accidentalis tantùm lædebatur, quæ cum majori in alterutram partem propensione non consistit. Ita pariter nos dicimus, quòd licet habitus virtutum operandi facilitatem nobis tribuant, adeòque unam in partem nostram voluntatem inflectant, ejus tamen libertatem non lædunt, quia essentialem libertatis indifferentiam, quæ in utriusque partis eligendæ potestate consistit, minimè violant, sed duntaxat indifferentiam inclinationis, quæ libertati accidentalis est, minuunt, quatenus voluntatis æquilibrium tollunt, eamque ad unam partem eligendam inclinant. Unde non sequitur ex nostra sententia, meritiim ed minus esse ac decoloratiis, quòd quis in bono fixioribus habitibus radicatus fuerit, ut ineptè nobis objicit Adversarius: sed potius longè plus mereatur, qui ex majori seu intensiori charitate operatur (servatà tamen indifferentià agendi & non agendi) quam qui agit ex habitu minùs intenso, & non ita firmiter radicato, ut docent Theologi in tractatu de merito, & apertè colligitur ex D. Thoma 2. 2. quæst. 188. artic. 2. ad 2. ubi sic habet: *In statu felicitatis futura homo pervenit ad perfectum: ideo non relinquitur locus proficiendi per meritum: si tamen relinqueretur, esset efficacius meritum, propter majorem charitatem.*

S. X.

Responsio ad objectiones Vincentianas.

268. **O**BTICIT insuper Vincentius Lenis contra nostram sententiam: Actus perfectè voluntarij, quamvis sint omnino necessarij, & ad unum determinati, sunt imperfectè liberi: Ergo libertas non consistit in indifferentia, sed in immunitate à coactione. Consequentia manifesta est, Antecedens sic probat primò. Quoties

A judicium rationis ducem se præbet voluntati, voluntas liberè agit, quia tunc modum agentium naturalium supergreditur: Sed in actibus perfectè voluntariis, etiam si sint necessarij, præit judicium rationis, & ducem voluntati se præbet: Ergo actus perfectè voluntarij, etiam si sint necessarij, & ad unum determinati, sunt perfectè liberi.

Secundò probatur idem Antecedens. Quoties voluntas seipsam agit, seu movet, liberè operatur; unde D. Thomas qu. 24. de verit. art. 2. in argumento sed contra, probat bruta non esse liberi arbitrij, quia non se agunt & movent, sed potius aguntur & moventur ab authore naturæ: At voluntas in omni actu perfectè voluntario seipsam movet, cum sit potentia vitalis, cui proprium est se movere ab intrinseco: Ergo in omni tali actu est formaliter libera.

B Probat tertio: Omnis actus humanus est liber: Sed amor beatificus v. g. est actus humanus: *Quis enim (inquit idem Author) amorem ultimi finis & beatificum hominis, negabit actum humanum esse?* Ergo est actus liber.

Addit quòd, *cum libertas sit maxima perfectio voluntatis, & ad eam exercendam intellectus tanquam dux & lucifer sit ei à natura datus, nimis incredibile est, perfectissimam & splendidissimam operationem intellectus, qualis est visio beatifica, voluntati libertatem & perfectionem istam eripi, & à culmine mentis in modum & impetum agendi brutalem dejici.*

C Respondeo negando Antecedens. Ad cujus primam probationem, distinguo Majorem: quoties judicium rationis ducem se præbet voluntati, seu præit actui voluntatis, toties ipsa liberè agit, si judicium sit indifferens, concedo Majorem: si non sit indifferens, sed omnino determinatum, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: in omni actu voluntario, etiam si sit necessarius, præit judicium rationis, determinatum ad unum, concedo Minorem: indifferens, nego Minorem, & Consequentiam. Ut ergo voluntas liberè agat, non sufficit quòd prævio rationis judicio operetur; alioquin semper liberè ageret, quia cum non possit ferri in incognitum, semper præsupponit lucem ac dictamen rationis; sed necessario requiritur quòd reguletur per judicium indifferens, quòd est proxima radix libertatis, juxta illud D. Thomæ 1. p. quæst. 83. art. 1. *Quia judicium rationis ad diversa se habet, & non est determinatum ad unum, necesse est quòd homo sit liberi arbitrij.* Unde cum amor beatificus, & alij actus necessarij, non supponant judicium rationis indifferens, sed omnino determinatum, non sunt liberi, licet sint perfectè voluntarij.

D Nec obstat, quòd in illis actibus voluntas modum agendi naturalium agentium supergrediat: ipsa enim non solum in actibus liberis, sed etiam in necessariis, agentia naturalia superat, quando isti sunt necessarij ex perfectione cognitionis: nam ex duplici capite potest contingere, quòd aliquis actus voluntatis necessarius sit, primò ex imperfectione cognitionis, quo pacto motus primò-primi & indeliberati in homine necessarij sunt; secundò ex summa perfectione cognitionis, quæ repræsentat objectum ut in se est; & sic amor beatificus est necessarius, quia regulatur per visionem beatam, quæ Deum ut in se est perfectissimè voluntati repræsentat.

Secundò responderi potest, concessa Majori,

R iij

269.

270.

negando Minorem: licet enim in actibus necessariis iudicium rationis præcedat, non tamen ducem voluntati se præbet: dux enim est non qui præit qualitercumque, sed qui præit regendo, disponendo, ordinando, præscribendo hoc vel illud, juxta arbitrium suum; quod certe locum non habet, ubi ratio ab ipsa natura est determinata ad unum tantum, tam quoad specificationem, quam quoad exercitium, sicut contingit in actibus omnino necessariis; tunc enim nec ipsa ratio, nec voluntas se ducunt, sed tam hæc quam illa ducitur à natura, vel authore naturæ, ut docet D. Thomas infra qu. 17. art. 5. ad 3. ubi ait: *Primus voluntatis actus ex rationis ordinatione non est, sed ex instinctu nature aut superioris cause.* Idem dicendum est de amore beatifico: licet enim amor ille sit ordinatissimus, non pendet tamen ex directione & ordinatione intellectus humani, vel angelici, sed ex ordinatione rationis, quæ est in intellectu divino; sicut & opera naturæ dicuntur ordinata, non per rationem quæ sit in natura, sed per rationem quæ est in authore naturæ.

271. Ad secundam probationem principalis Antecedentis, Major distinguenda est: Quoties voluntas seipsam movet tam moraliter quam physice, liberè operatur, concedo Majorem: quoties seipsam movet physice tantum, nego Majorem. Similiter distingo Minorem: voluntas in omni actu perfectè voluntario, etiam necessario, seipsam movet, physice, concedo Minorem: moraliter, nego Minorem, & Consequentiam. Ut enim aliquid agens liberè dicatur operari, non sufficit quòd physice ad agendum se moveat (alioquin omne vivens liberè ageret, cum de ratione viventis sit seipsam physice & à principio interno movere ad operandum) sed insuper requiritur quòd seipsam moraliter moveat, hoc est, ut habeat dominium sui actus, & agat ex deliberatione rationis, & electione voluntatis: unde cum in amore beatifico, & aliis actibus necessariis, voluntas non agat ex deliberatione rationis, & electione voluntatis, nec super illos actus dominium habeat; in illis non operatur liberè, & prout voluntas est formaliter, sed necessario, & quatenus habet rationem naturæ sicut §. 5. notabili 3. exposuimus.

272. Ad tertiam probationem, absolute negari potest amorem beatificum esse actionem humanam: quia ut docet D. Thomas supra quæst. 3. art. 1. *Illæ actiones proprie humana vocantur, quarum homo est dominus; & quæ ex voluntate deliberata* (id est supponente deliberationem rationis) *procedunt*: Amor verò beatificus, ut jam diximus, nec subditur dominio voluntatis, nec rationis deliberationem supponit: Ergo non est proprie actio humana, sed potius finis omnium actionum humanarum. Vel dici potest, amorem beatificum esse actionem humanam, quoad substantiam operis, non verò quoad modum operandi: quia quamvis sit actio spiritualis quoad suam speciem, subindeque soli substantiæ intellectuali propria, non procedit tamen ab homine secundum modum agendi illi proprium, qui est agere cum deliberatione rationis, & dominio ac electione voluntatis.

273. Ad aliud quod addit Vincentius, nempe *incredibile esse perfectissimam & splendidissimam operationem intellectus, qualis est visio beatifica, voluntati perfectionem illam eripi que est libertas, & à culmine mentis, in modum & imperium agendi bru-*

torum dejecti. Respondetur primò, quòd omnino abusive dicitur per visionem beatificam eripi voluntati perfectionem libertatis: licet enim voluntatis libertatem exerceri non sinat respectu objecti primarij, quod est divina bonitas secundum se, non tamen libertatem absolute eripit, cum permittat eam exerceri circa objecta secundaria, seu circa divinam bonitatem, ut est ratio diligendi creaturas: imò cum actus necessarij sint fundamentum & origo liberorum, & omnis motus procedat ab aliquo immobili, ut docet D. Thomas 1. p. qu. 82. art. 1. immobilis adhesio Beatorum ad Deum, per amorem beatificum, est fundamentum & origo actuum liberorum, quos circa creaturas mobiliter seu mutabiliter exercent.

274. Secundo dico, quòd licet per visionem beatificam auferatur homini libertas in ordine ad objectum primarium, quod est bonitas divina clarè visa; non tamen propterea fit deterioris conditionis, quam esset in via, ubi liberè diligebat Deum, per fidem obscure cognitum: quia creptæ illi libertate circa objectum primarium, patet ei via ad exercendam aliam perfectionem, seu operationem longè superiorem, nimirum amorem divinæ bonitatis omnino necessarium, qui perfectior est amore libero, cum sit magis voluntarius (ut supra contra Vazquem & Lorcam ostendimus) ac minus habet de potentialitate & plus de actualitate, sitque omnino immutabilis & indefectibilis.

Adde quod amor omnino necessarius, provenit à voluntate ut natura est; liber verò procedit à voluntate ut voluntas est, sicut §. 5. notabili 3. declaravimus: At cæteris paribus perfectior est voluntas ut natura, quam ut voluntas: Ergo & amor necessarius liberum in perfectione excedit. Minor probatur: Spiritus Sanctus procedit à voluntate divina secundum conceptum ejus perfectissimum; quis hoc neget? At procedit à voluntate ut natura est, non tamen ab ea ut voluntas est formaliter, teste D. Thoma qu. 2. de potentia art. 3. in corp. & ad n. Ergo in voluntate conceptus naturæ est simpliciter perfectior conceptu voluntatis.

275. Confirmatur: Sicut se habet intelligere sine discursu, ad intelligere cum discursu; ita se habet amare sine libertate, ad amare cum libertate: Sed intelligere sine discursu est absolute perfectius, quam intelligere cum discursu, ut patet in Deo, & in Angelis: Ergo, cæteris paribus, etiam amare sine libertate est absolute perfectius, quam amare cum libertate. Ex quo patet beatos, per amorem beatificum, à culmine mentis in modum & imperium agendi brutalem non dejecti, sed potius à flexibilitate mentis in perpetuam stabilitatem Sanctorum erigi; & ad perfectissimam divini amoris participationem, ac modum operandi nobilissimum elevari.

276. Neque valet quod ait Vincentius, nimirum agere per modum naturæ commune esse brutis, & rebus insensibilibus; agere verò per modum liberi proprium esse creaturæ intellectuali, quæ per libertatem à brutis discernitur, ac Deo assimilatur. Non valet, inquam, quia (ut supra dicebamus) ex duplici capite oriri potest quòd creatura aliqua per modum naturæ operetur, primò ex imperfectione cognitionis, quæ rationem finis, seu proportionem finis cum mediis, & mediorum cum fine, nequit attingere; secundò ex summa perfectione cognitionis, quæ objecti

bonitatem ac meritum clarè & distinctè repræsentat: quamvis autem agere per modum naturæ primo modo, sit maxima imperfectio, & conveniat brutis, quæ non se movent in finem, sed moventur ab auctore naturæ; agere tamen per modum naturæ secundo modo, summa perfectio est, soli naturæ intellectuali propria, & Deo conveniens in operationibus ad intra. Unde Hilarius, Damascenus, & alij SS. Patres, vocant generationem Verbi Divini, *opus naturæ*, non quòd ab ipsa natura divina immediatè procedat, sed quia est ab intellectu ut naturaliter operante. Et ideò etiam D. Thomas suprà citatus docet productionem Spiritus Sancti esse à voluntate, non ut voluntas, sed ut natura est.

Ex his abundè satisfactum puto præcipuis Jansenij & Vincentij Lenis argumentis: unde de illis verè dicam, quod dixit in simili Claudianus Mamerus lib. 1. de statu animæ cap. 11. *Vide quàm parvò negotiò veritatis calor frigentium verborum pruinas liquefecerit.*



DISPUTATIO III.

De circumstantiis humanorum actuum.

Ad quæstionem 7. D. Thomæ.

CONSIDERATA ratione voluntarij & involuntarij, quæ pertinet ad essentiam humanorum actuum, agit D. Thomas de quibusdam accidentibus, quæ illos quasi vestiunt & circumstant, & ideò circumstantiæ appellantur. Nulla autem circa hanc quæstionem sese offert celebris controversia: unde in ejus expositione diu non erit immorandum.

ARTICVLVS VNICVS.

Quid, & quot sint circumstantiæ humanorum actuum?

1. Dico primò: Circumstantias esse quædam accidentia actuum humanorum.

Probatnr ratione D. Thomæ hîc art. 1. Quod est extra essentiam actûs, & tamen ipsum aliquo modo attingit, dicitur ipsius accidens: Atqui circumstantiæ attingunt actum humanum, & sunt extra essentiam ejus: Ergo sunt accidentia ipsius. Major patet, Minorem explicat D. Thomas, dicens nomen circumstantiæ desumi ex metaphorâ loci: sicut enim locus est extra essentiam corporis locati, & tamen ipsum attingit aliquo modo, ideòque dicitur ipsum ambire & circumflare; ita similiter circumstantiæ actus humani debent esse quædam conditiones extra essentiam actûs, ipsum tamen attingentes vel afficientes.

2. Dices: Vel hujusmodi conditiones intelliguntur esse accidentia respectu actûs considerati in esse physico, vel in esse moris? Si primum, omnis moralitas pertinebit ad circumstantiam, & nulla erit quæ tribuat speciem actui humano in genere virtutis aut vitij, quia comparatione ad esse physicum omnis moralitas accidens est. Si secundum, contra est, quia multæ circumstan-

Atiæ dant speciem essentialem actui in esse moris; nam circumstantia loci mutat speciem ejus moralem, ut homicidium, vel adulterium in loco sacro, constituit sacrilegium; circumstantia etiam personæ mutat ejusdem speciem, v. g. si sit cum soluta, est fornicatio; si cum conjugata, adulterium; si cum consanguinea, incestus: Ergo falsum est quòd circumstantiæ sint accidentia respectu actus humani in esse moris considerati.

Respondeo quòd circumstantiæ, quæ in præsentî considerantur à Theologis, non sunt circumstantiæ & accidentia ipsius actûs solum in esse naturæ considerati, sed etiam actûs ut voluntarij, & humani, seu moralis; ita quòd in linea morali, & non solum in linea entitativa, aliquid se habeat per modum essentia & quidditatis, aliud per modum circumstantiæ & accidentis: sicut in furto hoc quod est rapere alienum, se habet per modum essentia; sed quòd bonum alienum sit magnum, vel parvum, quòd rapiatur in loco sacro, vel profano, se habet per modum circumstantiæ & accidentis. Unde ad rationem in contrarium dicendum est, quòd circumstantiæ sunt accidentales conditiones etiam respectu actûs moralis, quando munus & officium circumstantiæ exercent; si verò non exercent formaliter rationem circumstantiæ, sed transeant in conditionem objecti, vel in rationem differentiæ contractivæ moralitatis, non se habent per modum conditionis accidentalis actus humani & moralis, sed pertinent ad specificativum essentiale ipsius actûs, ut contingit in exemplis adductis.

Dico secundò: Septem tantum esse circumstantias humanorum actuum, hoc versu contentas:

Quis, Quid, Vbi, Quibus auxiliis, Cur, Quomodo, Quando.

Probatnr primò ratione D. Thomæ hîc art. 3. Circumstantiæ sunt accidentia quæ attingunt quodammodo actum: Sed possunt ipsum attingere tripliciter, Primò afficiendo ipsius substantiam intrinsecè vel extrinsecè; & tunc est circumstantia *Quomodo*, vel *Vbi*, vel *Quando*. Secundò ipsum afficiunt ex parte causæ, & hoc adhuc tripliciter, sicut potest esse triplex causa; una nempe est causa finalis, & ita est circumstantia *Cur*, altera est efficiens principalis, & ita est circumstantia *Quis*; tertia est causa instrumentalis, & sic fit circumstantia *Quibus auxiliis*. Tertiò ipsum actum attingunt ex parte effectûs, & tunc est circumstantia *Quid*. Porro nulla alia circumstantia excogitari potest, quæ ad istas non reducatur: nam circumstantia *Quoties*, quæ ab aliquibus ponitur, non est propriè circumstantia, sed numerus actuum qui diversam substantiam materialiter facit; unde numerus semper confitendus est in peccatis, ut definit Tridentinum sess. 14. quamvis circumstantiæ non sint semper declarandæ: Ergo septem tantum sunt circumstantiæ humanorum actuum, prædicto versu contentæ.

Probatnr secundò conclusio, explicando singulas circumstantias in particulari. Circumstantia *Quis*, non substantiam personæ quæ agit, sed qualitatem conditionemque illi adjunctam significat; ut si sit sæcularis, vel clericus, conjugatus, vel solutus; voto adstrictus, vel non, persona particularis, vel communis; hæc enim omnia aggravant aut minuunt malitiam peccati, vel aliquando mutant speciem. Similiter circumstantia *Quid*, non denotat substantiam ipsius