



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**DN. DVRANDI|| à Sancto Portiano, in Senten=||tias
Theologicas Petri Lombardi|| Commentariorum libri||
quatuor.||**

Durandus <de Sancto Porciano>

Antverpiæ, 1567

Distinctio quadragesimasexta.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-72607](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-72607)

quod fit, & sic est operatio, vel respectu mali quod fit, & sic est permissio.

8 AD Primum argumentum dicendum quod voluntas signi, quae est operatio non distinguitur a voluntate beneplaciti, quasi non sint uniformiter de eodem, sed quia voluntas beneplaciti est voluntas propriae, & operatio non dicitur voluntas dei nisi metaphorice sicut signum, quem admodum vna dicitur sana.

9 Ad secundum dicendum quod illud quod Deus vult voluntate signi quandoque vult voluntate beneplaciti, nec tamen propter hoc frustra distinguitur vna contra alteram, quia non secundum eandem rationem conuenit nomen voluntatis vtrique: ut dictum est, quandoque vero non vult Deus voluntate beneplaciti quod dicitur velle voluntate signi, nec tamen propter hoc signa dicenda sunt falsa, quia non sumuntur proprie, sed metaphorice, ut quia sic est in nobis, similiter attribuitur deo, non quidem intendentes illud idem esse in deo, sed aliquid correspondens, prout naturae diuinae conuenit quemadmodum deo attribuitur esse aratum (metaphorice quidem) sed non false.

DISTINCTIO XLVI.
Sententia litterae huius distinctionis in generali & speciali.

HIC oritur quaestio. Superius determinauit magister de voluntate diuina in se, hic determinat de eius impletione. Et diuiditur in duas partes. Primo determinat de quibusdam quae videntur impedire impletionem diuinae voluntatis. Secundo probat eam efficacem in omnibus. Secunda incipit in principio. 47. dist. voluntas quippe dei, prima est principalis lectionis. Et diuiditur in duas secundum duas quaestiones quas mouet. Primo enim quaerit vtrum omne quod vult Deus, fiat. Secundo vtrum aliquid fiat quod Deus non vult fieri. Secunda ibi, Ideoque cum confert. Secunda istarum diuiditur in tres partes. Primo mouet quaestionem. Secundo tangit super hoc diuersas opiniones. Tertio profertur. Secunda ibi, Super hoc diuersi. Tertia ibi, Qui enim dicunt deum. Haec vltima diuiditur in tres partes. Primo enim profertur opinionem primam. Secundo istam. Tertio elicit alteram istam. Secunda ibi, Illi vero. Tertia ibi. Haec igitur & alia. Secunda istarum diuiditur in tres partes. Primo enim secundum opinionem illam respondet ad rationes alterius partis. Secundo confirmat opinionem istam. Tertio determinat quoddam dubium. Secunda ibi, Si quis igitur diligenter. Tertia ibi, iam sufficienter dictum est. Et haec est diuisio lectionis & sententia in generali.

2 IN speciali vero sic procedit. Et proponit primo quod voluntas beneplaciti cassari non potest. Deinde quaerit vtrum Deus aliquid voluerit quod factum non fuerit, & probat quod sic, quia vult omnes homines saluos fieri non tamen saluantur. Voluitque congregare omnes filios Hierusalem, qui tamen non fuerunt congregati. Et respondet Magister quod omnino quaecumque vult fiunt: illa autem de quibus obiectum est non simpliciter voluit, sed magis quod verba illa proferantur ad denotandum quod quicumque saluantur & congregantur sola Dei voluntate saluantur & congregantur sicut dicitur Ioan. 1. Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, non quia omnes illuminentur a vero lumine gratiae, sed quia non illuminantur nisi ab ipso. Postea quaerit vtrum mala fiant ipso volente. Postea ponit opiniones iuxta hoc dicens, quod quidam dicunt quod sic vult Deus mala esse vel fieri, quidam vero dicunt contrarium, vtrique tamen in hoc concordant quod Deus non vult mala. Postea inducit tres rationes per quas prima opinio confirmatur. Quarum prima est potentiae omnipotentis resisti non potest, sed si Deus vellet mala non fieri cum tamen fiant, voluntas Dei non impleteretur, sed ei resisteretur, quod est inconueniens: vult ergo Deus mala fieri. Secunda ratio talis est, aut Deus vult mala fieri aut non fieri, sed non vult non fieri, ergo fieri vult. Minor patet, scilicet hoc quod non vult non fieri, quia si vellet non fieri, nunquam fierent, voluntati enim eius nihil resistit. Tertia ratio talis est, Deus vult omne bonum, sed bonum est mala fieri, nisi enim esset bonum, non permitterentur fieri, ergo Deus vult fieri mala. Postea ponit responsiones eorum quae sunt de altera opinione. Ad istas rationes,

respondet autem ad duas primas, quia non est concedendum quod deus velit fieri mala, quia sic esset iniquus, nec quod vult non fieri, quia sic nunquam fierent: sed est dicendum quod non vult ea fieri, & quod arguitur tertio, quod mala fieri est bonum. Dicendum quod non est bonum simpliciter, sed est bonum in quantum ex malis possunt elici bona: & etiam incidenter dicitur quod aliquid est bonum in se, & facienti, & ei cui fit, ut praedicare fidelibus veritatem propter Deum. Aliud est bonum in se & ei cui fit, sed non facienti, ut dare elemosinam pauperi, non propter deum. Aliquid est in se malum & facienti, sed ex eo proueniunt aliqua bona, ut mala quae faciunt ad pulchritudinem vniuersi & perfectum peccatis, ex malis enim penes multa bona proueniunt. Postea confirmat hanc opinionem, scilicet quod Deus non velit mala fieri, quod probat per hoc quod si deo volente fierent mala, fierent Deo auctore: ergo Deus est auctor, quod homo fit deterior, quod inconueniens esset de quolibet sapiente. Item probat expresse per autoritatem Aug. quod Deus non est auctor, quod homo fit deterior vel peccator. Item Deus non est causa tendendi in non esse, malum tendit ad non esse, ergo Deo auctore non fiunt mala. Postea secundo arguit quod secundum quosdam verum est a Deo, sed mala fieri est verum, ergo ipso facto malum est a Deo. Et respondet quod ipsa res dicta (scilicet malum) non est a Deo, sed locutio quae est vera. Vltimo probat Magister primum, scilicet quod Deus non vult mala fieri. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QUESTIO PRIMA.

Vtrum voluntas Dei semper efficaciter impletur.

Thom. 1. q. 19. ar. 6.

Circa distinctionem istam primo quaeritur, vtrum dei voluntas semper efficaciter impletur. Et videtur quod non, quia omnis effectus qui est causa quae impeditur non potest, est necessarius, sed non omnia quae sunt a deo sunt necessaria, ergo voluntas dei mediata qua producit quicquid producit, potest impediri, non ergo semper efficaciter impletur.

2 Item primum ad Tim. 2. dicitur quod Deus vult omnes homines saluos fieri, non saluantur, ergo voluntas Dei non semper impletur.

3 IN CONTRARIUM est quod dicitur Sap. 12. subest enim tibi cum volueris posse, sed voluntas cui subest potestas, efficaciter impletur, ergo &c.

4 RESPONSIO. Dicenda sunt duo. Primum est quod voluntas dei semper infallibiliter impletur, loquendo de voluntate beneplaciti, non signi. Secundum est, quod licet infallibiliter impletur, tamen non imponit necessitatem rebus.

5 PRIMVM patet sic, illa voluntas quae agit per talem potentiam, quae impeditur non potest, nec in se, nec in mediis per quae agit, semper infallibiliter producit suum effectum, sed voluntas diuina agit per talem potentiam quae impeditur non potest, nec in se, nec in mediis per quae agit, ergo semper & infallibiliter producit suum effectum. Maior est clara de se, sed minor probatur, quia voluntas diuina agit per potentiam diuinam exequentem illud quod scientia dicitur, & voluntas imperat, ut dictum fuit supra sicut. 38. q. 1. potentia autem diuina non potest impediri in se (non enim potest deficere omnino, sicut ignis potest extingui, nec minui, sicut calor vel alia qualitas potest remitti in tantum, ut non possit in effectum in quem alius posset) nec potest impediri in mediis per quae agit, tum quia sine quocumque medio agente, potentia diuina producere potest omnem producibile quod non implicat contradictionem, in productione etiam rerum non supponit necessario subiectum, tum quia si quandoque agat mediante alio, & supposito subiecto, tamen excludere potest omne impedimentum incidens circa medium per quod agit, vel circa subiectum in quod agit. Nam Deus potest omnem quod non implicat contradictionem (ut dictum fuit supra) sed non potest velle aliquid quod implicet contradictionem, quia illud non potest habere rationem entis aut boni, ergo nihil quod Deus velit fieri, potest habere impedimentum cuius amotio implicet contradictionem, potest ergo omnem tale impedimentum per diuinam potentiam amoueri, & sic impediri non potest,

potest, nec in se, nec in medijs per quæ agit, nec per subiectum in quod agit. & hoc est quod dicit Aristot. 9. met. q. volens & eligens statim agit ea, quorum habet potentiam, nec oportet addere si non aliquid impedit, quia potentia simpliciter excludit omne impedimentum. & sic patet primum.

6 Quantum ad secundum (s. q. voluntas dei nullam necessitatem imponit rebus volitis) sciendum q. loquendo de necessitate simpliciter, voluntas diuina, nec imponit, nec imponere potest rebus necessitatem, nec res creatæ sunt capaces talis necessitatis. Cuius ratio est. Primo ex parte voluntatis diuinæ, quia agens liberè, per actionem liberam non potest tribuere rei productæ, q. non possit non esse simpliciter & absolute quocunq. agente, sed voluntas diuina liberè producit res creatas (vt probatum fuit supra) ergo non potest conferre rebus creatis, q. non possit non esse simpliciter & absolute quocunq. agente.

Minor iam patet, sed maior probatur, quia hæc est natura agentis liberè, q. agens quantum est de se potest agere & non agere, & per consequens res potest esse & non esse, propter quod per talem actionem nunquā potest habere absolutam necessitatem. Per idem patet q. res creatæ non sunt capaces talis necessitatis, quia illud quod secundum se totum dependet ab alio in fieri & in esse nō potest esse necessarium simpliciter & absolute, nisi illud a quo dependet insinat in ipsum ex necessitate, sed res creatæ totaliter dependent a deo in fieri, & in esse, ergo non possunt esse necessaria, nisi dicatur quod deus insinat in eas ex necessitate: quod non est verum: solum ergo illa sunt necessaria simpliciter & absolute: ad quæ est actio diuina ex necessitate, & tales sunt solæ personæ diuinæ.

7 Si verò loquamur de necessitate quam res creatæ habere possunt sub libertate diuina per causas medias. Sic dicendum est q. non omnes res de necessitate eueniunt, sed quedam sic, & quedā non. Cuius ratio est, quia agens per intellectum & voluntatē producit effectum, non qualis est ipse, sed qualē præconcepit & vult producere, alias non ageret per intellectum & voluntatē, sed deus qui est agens per intellectum & voluntatem eadem scientia, & voluntate potest præconcepere, & velle quedā euenire mediāntibus causis necessariis, & hæc vocantur iater res creatas necessaria, & alia euenire mediāntibus causis cōtin gentibus, & hæc dicuntur contingētia, ergo voluntas diuina nō imponit omnibus rebus volitis necessitatem: sed quibusdam imponit necessitatem, qualem capere possunt res creatæ, & permittit libertas volūtatis diuinæ, alijs autē imponit contingētia duplicem, vnam respectu sui (quia liberè vult) & hæc est communis omnibus creatis, aliam respectu causarum mediārum, quæ est quibusdam specialis.

8 Ex quo patent duo. Primum est, quod non bene dicunt illi qui dicunt q. omnia de necessitate eueniunt per comparationem ad voluntatem diuinam, quia vt visum est, omnia respectu voluntatis diuinæ eueniunt liberè, & ideo absolute loquēdo possunt nō euenire quāuis (stante suppositione q. sint volita) nō possunt nō euenire, sed hæc est necessitas suppositionis tantum.

9 Secundum est quod necessitas & contingētia quæ est in rebus per comparationem ad causas medias est intentā & ordinata ad voluntatē diuinā, propter quod male dicunt qui eam reducunt solum in causas medias, sequeretur enim quod non esset intentā, sed casualis, quod nō est verum.

10 Ad primum argumentū dicendum q. non omnis effectus qui est a causa quæ impediti nō potest esse necessarius, nisi causa illa agat ex necessitate nature, si verò agat liberè nō est verum, quia quod agit liberè potest nō agere, & per cōsequens effectus potest non esse, talis autem est voluntas diuina (vt declaratum est) quare &c.

11 Ad secundum dicendū quod verbum Apostoli propter quod forte introducta est quæstio tripliciter exponitur. Vno modo ad Aug. in fine Enchiridij sic, q. talis modus loquendi est in dicto Apostoli sicut si in vna ciuitate esset tantū vnus magister qui doceret pueros, tunc enim posset dici quod ille magister doceret omnes pueros ciuitatis, non quia omnes docerentur, sed quia nullus doceretur nisi per eum. Simili modo dicit Apost. quod deus

vult omnes homines saluos fieri, nō quia omnes velit saluari, sed quia nullus saluatur nisi per eius voluntatem. Secundo modo exponitur ab eodē ibidem (scilicet q. ibi fit distributio pro generibus singulorū & non pro singulis generum) vt sit sensus quod de singulis generibus hominum vult deus aliquos saluos fieri. Tertio modo exponitur à Damasc. lib. 2. cap. vltimo & penultimo, vbi distinguit voluntatē Dei in antecedentem & consequentem, & dicit q. deus vult omnes homines saluos fieri voluntatē antecedente, non autē voluntate consequente. Quid autē vocetur secundū ipsum voluntas antecedēs & cōsequens, notandum q. in voluntate diuina cū sit summe simplex non potest diuersitas inueniri, ratione tamen voliti nihil prohibet eam diuersimode considerari, secundum diuersas condiciones volitorum. Volitum autem, de quo nunc loquimur est creatura rationalis quæ est ordinabilis in beatitudine in qua est duo considerare. s. id quod ordinatur, & auxilia quibus iuuatur ad consequendū finem ad quē ordinatur: & secundum vtrumq. istorū accipi potest distinctio voluntatis in antecedentē & consequentem, in eo enim q. ordinatur ad beatitudinē est considerare naturam & personā, quātum ad naturam deus vult oēs homines saluos fieri in quantum dedit omnibus naturam capaceam beatitudinis, & ordinabilem ad beatitudinem. Quantum verò ad personam non vult omnes homines saluos fieri. Actiones autem sunt personæ & suppositi, & quia multi deuiāt a fine vltimo per suas actiones prauas, ideo quātum ad ea quæ sunt personæ nō vult deus oēs saluos fieri. Prima autē volūtas dicitur antecedēs. Secunda cōsequens, quia prius est considerare naturā ordinabilem in fine q. actiones personæ quibus finem consequitur vel ab ipso deuiat, & sic patet q. quantum ad id quod in finem vltimum ordinatur, deus voluntate antecedente vult omnes saluos fieri: & nō voluntate consequente, patet item quod sit ibi voluntas antecedēs & cōsequens. Itē secundo quātum ad auxilia quibus creatura iuuatur, potest eadem distinctio volūtatis sumi, sunt enim quedam communia auxilia quæ dantur omnibus vt salui fiant, scilicet liberum arbitrium, præcepta, consilia, & huiusmodi quibus oēs possunt dirigi in his quæ pertinent ad salutem sunt nihilominus quedā specialia, vt gratia, virtutes, perseverantia in bono & huiusmodi quæ dantur quibusdam specialiter & singulariter. Quia autē commune præcedit ordine nature id quod est speciale, volūtas diuina prout respectu communia dicitur antecedēs prout specialia dicitur cōsequens, & isto modo vult deus omnes homines saluos fieri voluntate antecedente non autē volūte consequente. Voluntas autem antecedens non semper impletur, quia non est voluntas simpliciter, nec volitum voluntate antecedente solum, est volitum simpliciter, sed secundum quid. Nam voluntas de salute alieuius est voluntas practica quæ necessario respicit condiciones particulares suppositorum quorum sunt actiones, hoc autem nō facit antecedens sed consequens, & ideo quæ vult deus voluntate antecedente solum, nō simpliciter vult propter quod non oportet impleri.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum deus velit mala fieri.

Thom. 1. q. 19. ar. 9.

Secundum quæritur vtrum deus velit mala fieri. Et videtur quod sic, quia deus vult omne bonum, & omne quod confert ad perfectionē vniuersi quā principaliter intendit, sed mala fieri est bonum, confert etiam ad perfectionē vniuersi, ergo &c. Minor probatur per Aug. in Enchir. vbi dicit sic, Quāuis ea quæ mala sunt in quantum mala sunt non sint bona, tamen vt non solum bona sed etiā sint mala: bonum est. Et rursus Aug. in Enchir. dicit q. illud quod dicitur malum bene ordinatum & loco suo positum eminentius commendat bona vt magis placeant & laudabiliora existant. Malum etiam confert ad perfectionem vniuersi (dicente Dion. 3. de Diu. no.) malum erit ad omnes, id est, quod vniuersi perfectionem conferens.

2 Item sicut deus est auctor gratiæ ita & nature, sed deus vult mala pœnæ fieri, quæ tamen priuāt bonum nature, ergo vult similiter fieri mala culpæ, quæ priuant bonum gratiæ.

Inf. d. 47. q. 3. m. 9.

3 IN CONTRARIUM est, quia voluntas dei sequitur solam notitiam approbationis, sed per notitiam approbationis Deus nescit mala fieri, iuxta illud Abacuc primo, Mundi sunt oculi tui, ne videant malum, & ad iniquitatem respicere non poteris, ergo voluntas dei non potest esse malorum, ut fiant.

4 RESPONSIO. Quum omnis motus & actio fortietur rationem ex termino, mala autem facere vel fieri nominat actionem, vel motum seu passionem tendentem in malum tanquam in terminum, clarum est quod mala facere vel fieri est malum, propter quod sicut mala possunt esse a deo volita, sic mala fieri potest esse volitum a deo, aliter non. Dicenda sunt ergo tria ad questionem propositam. Primum est, quod nullum malum culpe vel poenae, potest esse per se volitum a deo seu quocunque alio. Secundum est, quod mala poenae vel naturae possunt esse volita a deo per accidens. Tertium est, quod mala culpe non possunt esse volita a deo, nec per se, nec per accidens.

5 PRIMVM patet, scilicet quod mala culpe vel poenae non possunt esse per se volita a quocunque, quia malum esse per se volitum, est malum esse volitum sub ratione mali, sic enim malum per se sumitur, & non aliter, sed malum esse volitum sub ratione mali implicat contradictionem, quum omne volitum sit volitum sub ratione boni quae est communis & formalis ratio obiecti voluntatis, ergo nullum malum potest esse a quocunque per se volitum. Huic concordat dictum Dionysii 4. de diuin. nomin. quod nullus aspiciens ad malum operatur, quod tamen esset possibile, si malum posset esse volitum per se, quia ad velle sequitur operari.

6 SECVNDVM patet, scilicet quod mala poenae vel naturae possunt esse volita a deo per accidens, quia omne quod potest habere rationem boni secundum iudicium rectae rationis potest habere rationem recte voliti, sed malum naturae & poenae potest habere rationem boni per accidens secundum iudicium rectae rationis, ergo talia possunt per accidens esse volita. Maior patet, sed minor declaratur, quia malum ex quo maius bonum sequitur quod sit bonum, quod per ipsum priuatur habet rationem boni saltem per accidens, si tamen vtrunque bonum non possit simul haberi, bonum enim est propter maius bonum dimittere minus bonum, quando simul vtrunque haberi non potest, sed ex malo naturae & poenae, sequitur maius bonum, quod sit illud quod per talia mala priuatur, ergo malum naturae vel poenae habet vel habere potest rationem boni. Adhuc minor istius prosyllogismi probatur, quia nisi elementa quantum ad aliquid corrumperetur mixta non generarentur, & sic perirent multae species vniuersi, nisi etiam multa ex mixtis corrumperentur viuentia (vtrumenta & hoies) non permanerent, nutriuntur enim ex eis, & sic ex corruptione talium sequitur maius bonum quod priuatur. Similiter per malum poenae puniuntur culpe, & sic ordinantur ad bonum iustitiae, multo autem magis bonum est bonum iustitiae communis, quod resultat ex malo poenae, quo culpa puniuntur, quod sit bonum naturae in persona singulari quod per poenam priuatur, & sic patet minor: sequitur ergo conclusio, scilicet quod mala naturae & poenae possunt esse volita a Deo per accidens.

7 TERTIVM patet, scilicet quod mala culpe non possunt esse a Deo volita, nec per se, nec per accidens, & idem est de quacunque voluntate sequente rectam rationem: Quod non per se, patet iam ex dictis: Quod nec per accidens probatur sic, sicut se habet appetitus sensitivus ad malum, quod non est conueniens secundum sensum, sic se habet voluntas ad malum, quod non est conueniens secundum intellectum, & voluntas recta ad malum, quod non est conueniens secundum intellectum rectum, sed appetitus sensitivus nullo modo potest appetere illud quod non iudicatur conueniens secundum sensum, nec voluntas absolute potest velle illud quod ab intellectu non iudicatur conueniens, ergo nec voluntas recta potest recte velle illud quod non iudicatur conueniens secundum intellectum rectum, sed malum culpe non potest iudicari conueniens intellectui recto, quia sicut malum poenae sensibilis consistit in hoc quod est esse repugnans sensui, ita malum culpe consistit in hoc quod est esse repugnans rectae ratio-

ni, propter quod impossibile est & contradictionem implicans quod malum culpe sit consonum rectae rationi, cum oppositum sit de ratione eius, ergo voluntas bona non potest velle malum culpe, & sic patet tertium.

8 AD RATIONES in oppositum dicendum. Ad primam concedendo maiorem, sed negando minorem, & cum probatur per Augustinum in Enchiridio, qui videtur innuere quod mala esse vel fieri sit bonum, & pertinet ad perfectionem vniuersi. Dicendum quod illud primum est intelligendum per accidens, & non per se, & solum de malo naturae & poenae, non autem de malis culpe: Quod autem mala posita iuxta bona reddant ea commendabiliora, verum est secundum apparentiam, non autem secundum existentiam, & illud non est tantum bonum sicut est illud quod per culpam priuatur: & ideo propter illud bonum apparens malum culpe non est licitum, nec eligendum. Quod autem dicit Dionysius quod malum erit ad omnes, id est, ad vniuersi perfectionem conferens, non dicit asserendo, sed dicendo ad inueniens, unde & habet pro inconuenienti, quod malum sit de perfectione vniuersi.

9 Ad secundam dicendum quod non est simile de malo poenae quod priuat bonum naturae, & de malo culpe quod priuat bonum gratiae, quia bonum naturae, quod priuatur per malum poenae, potest recompensari per maius bonum naturae vel gratiae, potest etiam esse consonum rectae rationi, & sic habere rationem boni, sed bonum gratiae quod priuatur per malum culpe non potest recompensari per maius bonum naturae, nec potest esse consonum rectae rationi (ut declaratum est) propter quod nunquam potest habere rationem boni, nec recte voliti.

DISTINCTIO XLVII.

Sententia literae huius distinctionis in generalis & specialis.

Voluntas quippe Dei, Superius Magister remouit ea quae videntur effectum voluntatis diuinae impedire, hic vero determinat quomodo ipsa voluntas efficaciter impletur. Et diuiditur in duas partes. Primo determinat suum intentum. Secundo excludit dubitationem incidentem circa determinata. Secunda ibi, Sed attendendum. Haec contra diuiditur in tres. Primo mouet dubitationem. Secundo soluit. Tertio ex solutione concludit suum principale intentum. Secunda ibi, Vnum ut supra diximus. Tertia ibi, Ex praedictis liquet. Et haec est sententia lectionis in generali.

2 IN speciali vero sic procedit, & proponit primo quod voluntas dei est efficax, & nihil fit contra eam, multa tamen sunt praeter eam, & dicit quod voluntas Dei semper impletur quando bene facit creatura, aut quando de mala faciente ordinat Deus ut vult. Postea mouet dubitationem, quomodo posset aliquid fieri contra voluntatem dei, cum dictum sit quod voluntati eius nihil resistit. Item quomodo quod est contra voluntatem, non est praeter eam. Postea respondet, dicens quod solutio apparet distinguendo voluntatem, voluntas enim aliquando nominat ipsam diuinam essentiam, aliquando praecipua vel prohibitiones, alioquando autem eius permissionem, contra ipsam voluntatem nihil fit, contra praecipua vel prohibitiones quae sunt signa voluntatis, bene potest aliquid fieri, praeter voluntatem tamen quae Deus est, aliquid fit ut mala, sed non praeter eius permissionem. Ostendit enim per auctoritates, quod mala voluntati diuinae resistentia ei obsequantur. Vltimo recapitulat determinata. Et ostendit quod non omnia quae Deus praecipit, vult, vel quae prohibuit, noluit ita fieri, sed ex alia ratione, quia ad illa se habuit ad modum volentis. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QUESTIO PRIMA.

Vtrum aliquid possit fieri praeter voluntatem diuinam.

Thom. nihil.

Circa distinctionem istam primo quaeritur, vtrum aliquid possit fieri praeter voluntatem diuinam. Et videtur quod non, quia nullus effectus potest subterfugere causalitatem causae vniuersalissimae, sed voluntas diuina est causa vniuersalissima, ergo nullus effectus potest