



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Divi Thomae Aqvinatis Doctoris Angelici Opera Omnia

Summa diligentia ad exemplar Romanæ Impreßionis restituta

Complectens Quæstiones, Qvæ Dispvatæ Dicvntvr, & Quæstiones
Quodlibetales, siue Placitorum eiusdem S. Thomæ

Thomas <von Aquin, Heiliger>

Venetiis, 1593

Qvaestio XXIII. De voluntate Dei. Et habet ar. 8.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-72780](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-72780)

eam simpliciter velle: sed solum ea intendere dicitur, quando aliquid propter sanitatem vult. & ideo concedendum est, quod intentio non sit alius actus numero, quam voluntas.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis unus actus non possit esse bonus & malus, tamen alicuius actus mali potest esse aliqua circumstantia bona: sicut actus vitiosus est, si quis comedat plus quam debet, licet comedat quando debet. & ita voluntas, qua quis vult furari, ut paucat pauperes est actus malus simpliciter, habens tamen aliquam circumstantiam bonam propter quod enim ponit una de circumstantiis.

AD II. Dicendum, quod verbum Philos. est intelligendum, quando sicutur in medio, quando, n. per medium transitur ad terminum, tunc est unus numero motus. & ita quando voluntas mouetur id id, quod est ad finem cum ordine ad finem, est unum motus.

AD III. Dicendum, quod quoniam conclusio & principium considerantur utrumque per se, sunt diuersae considerationes: sed quando consideratur principium in ordine ad conclusionem, est eadem consideratio utriusque, sicut fit in syllogismo.

AD IIII. Dicendum, quod finis & id, quod est ad finem sunt unum obiectum, in quantum consideratur unum in ordine ad aliud.

ARTICVLVS XV.
Verum electio sit actus voluntatis.

QVINTODECI MO queritur, utrum electio sit actus voluntatis, & videtur quod non; sed rationis: ignorantia enim non est voluntatis; sed rationis: sed perueritas electionis ignorantia que dam est, unde omnis malus dicitur esse ignorans ignorantia electionis, ut patet in 3. Eth. ergo & electio rationis est.

¶ 2. Præter. Sicut ad rationem pertinet inquisitio & argumentatio, ita conclusio; sed electio est quasi quedam conclusio consilij, ut patet in 3. & 7. Eth. cum ergo consilium sit ratio, & electio similiter rationis erit.

¶ 3. Præter. Secundum Phil. in 8. Eth. principalitas virtutis moralis in electione consistit: sed sicut ipse dicit in 6. Eth. id, quod est prudentia in virtutibus moralibus est principale, quod formaliter complet rationem virtutis, ergo electio pertinet ad prudentiam: sed prudentia est in ratione, ergo & electio.

¶ 4. Præter. Electio discretionem quandam importat: sed discernere rationis est, ergo & eligere.

SED CONTRA est, quod eligere est duobus, propositis unum alteri præoptare, ut patet per Dam. sed optare est actus voluntatis & non rationis, ergo & eligere.

¶ 2. Præter. Philos. dicit in 3. Eth. quod electio est desiderium præconcordatum: sed desiderium est voluntatis, & non rationis, ergo & electio.

RESPON. Dicendum, quod electio habet in se aliquid voluntatis, & aliquid rationis: utrum autem sit actus proprie voluntatis, vel rationis, Philos. videtur relinquere sub dubio in 6. Eth. ubi dicit, quod electio vel est appetitus intellectui, i. appetitus in ordine ad intellectum, vel intellectus appetitui, i. intellectus in ordine ad appetitum, primum autem verus est, si quod sit actus voluntatis in ordine ad rationem. Quod enim sit directe actus voluntatis patet ex duobus, primo ex ratione obiecti; quia proprium obiectum electionis est id, quod est ad finem, quod pertinet ad rationem boni, quod est obiectum voluntatis, nam bonum est finis, ut honestum vel delectabile, & quod est ad finem, ut utile. Secundo, ex ratio-

ne ipsius actus. Electio enim est ultima acceptio, qua aliquid accipitur ad prosequendum: quod quidem non est rationis: sed voluntatis. nam quantumcunque ratio unum alteri præferat, nondum est unum alteri præacceptatum ad operandum, quousque voluntas inclinatur in unum magis quam in aliud, non enim voluntas de necessitate sequitur rationem. Est tamen electio actus voluntatis non absolute, sed in ordine ad rationem, eo quod in electione apparet id, quod est proprium rationis, scilicet conferre unum alteri, vel præferre; quod quidem in actu voluntatis inuenitur ex impressione rationis, in quantum. Si ipsa ratio proponit voluntati aliquid, non ut utile simpliciter: sed ut utile ad finem. Sic ergo patet, quod voluntatis actus est vel le, & intendere: sed velle prout ratio proponit voluntati aliquid bonum absolute, siue sit propter se eligendum, ut finis, siue propter aliud, ut quod est ad finem, utrumque enim velle dicitur: sed eligere est actus voluntatis secundum quod & ratio proponit ei bonum, ut vtilius ad finem: intendere vero secundum quod ratio proponit ei bonum ut finem consequendum ex eo, quod est ad finem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ignorantia electioni attribuitur quantum ad id, quod habet de ratione.

AD II. Dicendum, quod practice inquisitionis est duplex conclusio, una, que est in ratione, scilicet sententia, que est iudicium de consiliatis. Alia vero que est in voluntate & huiusmodi est electio. & est conclusio per quandam similitudinem, quia sicut in speculatiuis ultimo statuitur in conclusione: ita in operatiuis ultimo statuitur in operatione.

AD III. Dicendum, quod electio dicitur esse principale in virtute morali, & ex parte eius quod habet de ratione, & ex parte eius quod habet de voluntate, utrumque enim requiritur ad rationem virtutis moralis, & dicitur electio principale respectu exteriorum actuum, unde non oportet, quod electio sit actus prudentie totaliter: sed participat aliquid prudentie sicut & rationis.

AD IIII. Dicendum, quod discretio inuenitur in electione secundum quod pertinet ad rationem, cuius proprietatem sequitur voluntas in eligendo.

QVAESTIO XXIII.

De voluntate Dei.

In octo articulos diuisa.

¶ Primo queritur, utrum Deo competat habere voluntatem.

¶ Secundo, Vtrum voluntas diuina possit distinguari per antecedens, & consequens.

¶ Tertio, Vtrum voluntas diuina conuenienter diuidatur per voluntatem beneplaciti, & voluntatem signi.

¶ Quarto, Vtrum Deus de necessitate velit quicquid vult.

¶ Quinto, Vtrum diuina voluntas rebus uolitis necessitatem imponat.

¶ Sexto, Vtrum iustitia in rebus creatis dependeat ex simplici diuina voluntate.

¶ Septimo, Vtrum teneamur conformare voluntatem nostram voluntati diuina.

¶ Octauo, Vtrum teneamur conformare voluntatem nostram voluntati diuina in nolito, ut scilicet teneamur velle hoc, quod scimus Deum velle.

Quest. dis. S. Tho. III 3 ARTI.

QVÆS. XXIII. DE VOLVNTATE DEI, ART. I.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Deo conueniat uoluntatem habere.

97. q. 9. a. 1.



QVÆSTIO est de uoluntate Dei. & primo quaeritur, vtrum Deo comperat uoluntatem habere. & videtur quod non. omnium enim uoluntatem habenti competit secundum electionem uoluntatis agere: sed Deus non agit secundum uoluntatis electionem, ut enim dicit Dion. 4. c. de di. no. sicut noster uisibilis sol non ratiocinans aut precligens, sed per ipsum esse illuminat omnia, ita & diuina bonitas, ergo Deo non comperat uoluntatem habere.

Paulo pri.

¶ 2 Præt. Ex causa contingenti non potest effectus necessarii prouenire, sed uoluntas est causa contingens cum se habeat ad vtrumlibet, ergo non potest esse causa necessariorum. Deus autem est causa omnium tam necessariorum quam contingentium, & sic idem quod prius.

Cap. 3. ante med. 10. 5. Cap. 10. 2.

¶ 3 Præt. Ei quod non habet aliquam causam, non competit aliquid quod imponeret respectum ad causam: sed Deus cum sit prima causa omnium, non habet aliquam causam, ergo cum uoluntas imponeret habitum in causam finalem, quia uoluntas est finis secundum Philosophum 3. Eth. videtur quod uoluntas Deo non comperat.

9. 12. tom. 5.

¶ 4 Præt. Secundum Philosophum in 3. Eth. uoluntarium meretur laudem vel vituperium, inuoluntarium autem ueniam & misericordiam, ergo ei non competit ratio uoluntarium, cui non competit ratio laudabilis: sed Deo non competit ratio laudabilis quia laus, ut dicitur in 1. Eth. non est optimorum, sed eorum quae ordinantur in optimum, honor autem est optimorum, ergo Deo non competit habere uoluntatem.

92. 1. 10. 5.

¶ 5 Præt. Opposita nata sunt fieri circa idem: sed uoluntario opponitur duplex inuoluntarium, ut dicitur in 3. Eth. inuoluntarium per ignorantiam, & per uolentiam: sed Deo non competit inuoluntarium per uolentiam: quia coactio in Deum non cadit, nec inuoluntarium per ignorantiam: quia ipse omnia nouit, ergo nec uoluntarium Deo competit.

4. de Genf. 1. metro. 9. Com. 54. 1. 2.

¶ 6 Præt. Ut dicitur in lib. de Regulis Fidei, est duplex uoluntas, affectionis respectu interiorum actuum, & affectionis respectu exteriorum. Uoluntas autem affectionis, ut ibi dicitur, est faciens ad meritum: uoluntas autem affectionis est perficiens meritum. Deo autem non competit mereri, ergo nec uoluntatem aliquo modo habere.

9. Metaph. te. 9. 10. 3. 11. 6. 24. 59. 5.

¶ 7 Præt. Deus mouens est non motum: quia secundum Boet. immobilis manens dat cuncta moueri: sed uoluntas est mouens motum, ut dicitur in 3. de Anima, unde, & in 11. Meta. probat Philosophus quod mouet sicut desideratum & intellectum, ex hoc quod est mouens non motum, ergo Deo non competit uoluntatem habere.

¶ 8 Præt. Uoluntas appetitus quidam est, sub appetitu enim animae parte continetur: sed appetitus est imperfectio, est enim non habiti secundum Augustinum, ergo cum nulla imperfectio in Deum cadat, ut quod ei non comperat uoluntatem habere.

¶ 9 Præt. Nihil quod se habet ad opposita, ut Deo competere, cum talia sint generabilia & corruptibilia a quibus longe Deus remouetur: sed uoluntas se habet ad opposita, cum inter rationales potestates contingatur, quae ad opposita se habent secundum Philosophum, ergo uoluntas Deo non competit.

¶ 10 Præt. Aug. 14. de ciuita Dei dicit, quod Deus

non aliter afficitur ad res cum sunt, & aliter cum non sunt: sed cum non sunt, Deus non uult res esse, essent enim si eas esse uellet, ergo & cum sunt, Deus non uult eas esse.

¶ 11 Præt. Deo non competit perfici, sed perficere uoluntatis autem est perfici bono sicut intellectus uero, ergo uoluntas Deo non competit.

¶ SED CONTRA est, quod in Psal. 13. dicitur, Omnia quaecumque uoluit fecit, ex quo uult, quod uoluntatem habeat, & ex uoluntate sua res creare, sicut.

¶ 2 Præt. Beatitudo maxime in Deo inuenitur: sed beatitudo uoluntatem requirit: quia beatus dicitur secundum Augustinum, qui habet quicquid uult & nihil mali uult, ergo uoluntas competit Deo.

¶ 3 Præt. Vbiunque inueniuntur perfectiones conditiones uoluntatis, ubi est perfectio uoluntatis, est in Deo perfectissime inueniuntur conditiones uoluntatis, est enim in eo indistantia uoluntatis a subiecto, quia sua essentia est sua uoluntas, est in eo distantia uoluntatis ab actu: quia sua actio est sua essentia est in eo indistantia uoluntatis a fine: sua obiecto: quia sua uoluntas est sua bonitas, ergo in Deo perfectissime inueniuntur uoluntas.

¶ 4 Præt. Uoluntas est radix libertatis: sed libertas precipue competit Deo, liber enim est, qui causa sui est secundum Philosophum in 1. Meta. quod maxime de Deo uerificatur, ergo in Deo inuenitur uoluntas.

RESPON. Dicendum, quod uoluntas simpliciter in Deo inuenitur. Ad cuius euidentiā sciendum est quod cognitio, & uoluntas radicantur in substantia spirituali super diuersas habitudines eius ad res. Est enim una habitudo spiritualis substantia ad res, secundum quod res quodammodo sunt apud ipsam spirituales substantiam, non quidem secundum esse proprium, ut antiqui ponebant dicentes, quod terram terra cognoscimus, aqua uero aquam & sic de aliis, sed secundum propriam rationem: non enim lapis est in animalis species lapidis, siue ratio eius, secundum Philosophum in 3. de Anima, & quia ratio rei ab actu bene concretionem non potest inueniri, nisi in substantia immateriali, ideo cognitio non rebus omnibus attribuitur: sed solum immaterialibus, & secundum gradum immaterialitatis est gradus cognitionis, ut quae sunt maxime immaterialia, sunt maxime cognoscibilia. In quibus, quia ipsa eorum essentia immaterialis est, se habet ad ea, ut in eorum cognoscendi: sicut Deus per suam essentiam cognoscit & omnia alia cognoscit; uoluntas autem in quibus appetitus fundatur super habitudinem qua substantia spiritualis refertur ad res, ut habens ordinem aliquem ad eas in seipsis existentibus, & quia cuiuslibet rei tam materialis quam immaterialis est ad rem alium ordinem habere, inde est, quod cuiuslibet rei competit habere appetitum vel naturalem, vel animalem uel rationalem, seu intellectualem: sed in diuersis diuersimode inuenitur. Cum enim res habeat ad rem aliam ordinem per aliquid, quod in se habet, secundum quod dicitur modo in se aliquid habet, secundum hoc dicitur modo ad aliud ordinatur. Res ergo materiales in quibus est quicquid eis inest quasi materiae obligatum & concretum, non habent libertatem ordinationem ad res alias: sed consequentem ex necessitate naturalis dispositionis, unde huius ordinationis ipsae res materiales non sunt sibi ipsas causa, quasi ipsae se ordinant in hoc, quod

quod ordinantur: sed aliunde ordinantur, unde f. naturalem dispõnem accipiunt. & iõ competit eis habere tantummodo appetitum naturalem. Substantiis uero immaterialib. & cognoscibilib. est ali quid absolute non concretum & ligatum ad materiã, & hoc secundum gradum suã immateriali tatis, & ideo ex hoc ipso ordinantur ad res ordina tione libera, cuius ipse sunt causã, quasi se ordinã tes in hoc ad quod ordinantur. & iõ competit eis voluntarie & sponte aliquid agere aut appetere. Si enim arca, quã est in mente artificis, esset forma materialis habens determinatum esse, non inclina ret nisi scdm modum suum determinatum, quem haberet: unde non remaneret artifici liberum face re domum, uel non facere: uel facere sic, aut aliter; sed, quia forma domus in mente artificis est rõ do mus absoluta, non se habens quantum est de se ma gis ad esse, quam ad non esse, nec ad sic quã ad aliter esse respectu accidentium dispositionũ domus, remanet artifici libera inclinatio respectu domus faciendẽ, uel non faciendã. Quia uero in substantia spiritali sensitua, licet recipiantur forme rerum sine materia, nõ tamen omnino immaterialiter & absque materiã conditionibus ex hoc, quod reci piuntur in organo corporali, ideo inclinatio in eis non est omnino libera: quamuis in eis aliqua libertatis imitatio uel similitudo sit. Inclinaur. n. per appetitum in aliquid ex seipsis, in quantum ex apprehensione aliquid appetunt: sed inclinari id, quod appetunt, uel non inclinari, non subiacet di spositioni eorum, sed in natura intellectuali ubi perfecte aliquid recipitur immaterialiter, inuenit perfecta rõ libere inclinationis, quẽ quidem libe ra inclinatio rõnem uoluntatis constituit. & iõ rebus materialib. non attribuitur uoluntas, sed appe titus naturalis: animẽ uero sensitua attribuit non uoluntas, sed appetitus animalis: soli uero substan tiẽ in intellectu attribuitur uoluntas, & quanto est immaterialior, tanto ei magis competit ratio uoluntatis. vñ cũ Deus sit in fine immaterialitatis, si bi summe cõpetit, & propriissime rõ uoluntatis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Dion. nõ intendit ex uerbis illis excludere uoluntatẽ, & ele ctionem a Deo: sed ostẽdere uniuersalem eius in fluentiam in res. non. n. ita cõicit suã bonitatẽ rebus, ut quasdam eligat, quas suã bonitatis par ticipes faciat; quasdam uero a participatione suã bonitatis omnino excludat: sed omnibus dat af fluentem, ut dicit Iac. i. quamuis quantum ad hoc, eligere dicatur, quod quibusdam plura, quam aliis dat ex ordine suẽ sapientiã.

AD II. dicendum, quod uoluntas Dei non est causã contingens, eo quod illud quod uult, immu tabiliter uult. & ideo ex ipsa ratione suã immobi litatis res necessaria causari possunt, & præcipue cum nulla res creata sit necessaria secundum se considerata: sed in se possibilis, & necessaria per aliud.

AD III. dicendum, quod uoluntas est alicuius du pliciter, uno mõ principaliter, & alio mõ secunda rio. principaliter quidẽ uoluntas est finis, q est rõ uolendi oĩa alia: secundario autem est eorum, quẽ sunt ad finem quã pp finẽ uoluntatis aut non habet habitudinem ad uoluntatem, quod est se cundarium sicut ad cãm, sed tantummodo ad uolũ tũ principale quod est finis. Sciendum est autẽ, quod uoluntas & uoluntũ aliquando distinguuntur fm rem, & tunc uoluntũ cõparat ad uoluntatem, sicut realiter causã finalis. Si autem uoluntas &

A uoluntũ distinguuntur tantum rõne, tunc uoluntũ non erit causã finalis uoluntatis, nisi secundũ mo dum significandi. uoluntas ergo diuina comparatur, sicut ad finem ad bonitatem suã, quẽ secun dum rem idem est quã sua uoluntas: distinguitur autẽ solum fm modum significandi. vñ relinqu itur, quod uoluntatis diuine nihil sit causã realiter, sed solum secundum modum significandi. nec est inconueniens in Deo significari aliquid per modũ causẽ, sic. n. diuinitas significatur in Deo, ut habẽ se ad Deum per modum causẽ formalis. Res ue ro creata, quas Deus uult, non se habent ad diu inam uoluntatem ut fines, sed ut ordinata ad finẽ. propter hoc. n. Deus creaturas uult esse, ut in eis sua bonitas manifestetur, & ut sua bonitas, quẽ p essentiam multiplicari non potest, saltem similitu dinis participatione in plures effundatur.

AD IIII. Dicendum, quod laus non debetur uo luntati scdm quemlibet actum suum, si laus stri ctẽ accipitur, ut Philosoph. accipit, sed secundum quod uoluntas comparatur ad ea, quẽ sunt ad finẽ. Constat. n. quod actus uoluntatis inuenitur non non solum in operib. uirtutis, quã sunt laudabilia, sed et in actu felicitatis, quã est honorabilium. Constat. n. quod felicitas delectationem habet. & tamen etiam laus Deo attribuitur, cum ad laudan dum Deum in multis locis scripture inuitemur; sed laus communius accipitur quam Philos. acci piat. Vel potest dici, quod laus etiam proprie acce pta Deo competit, in quantum sua uoluntate ordi nat creaturas in seipsum, sicut in finem.

AD V. Dicendum, quod in Deo est uoluntas af fectionis & uoluntas effectiois. uult. n. se uelle & uult se agere quod agit: sed non oportet quod ubi quẽ est altera istarum, inueniatur meriti: sed solu modo in natura imperfecta tendẽte in pfectionẽ.

AD VI. dicendum, quod quando uoluntũ est aliud a uoluntate, uoluntũ mouet uoluntate realiter, sed quando uoluntũ est idem uoluntati, tunc non mouet nisi scdm modũ significandi. & quan tum ad hunc modũ loquendi scdm Cõ. in 8. Ph. Com. 40. verificatur dictum Platonis, qui dicebat quod pri mum mouens mouet seipsum, in quantum. f. intel

D ligat & uult seipsum. nec tñ, quia uult creaturas, se quitur, quod a creaturis mouetur; quia creaturas non uult nisi ratione suã bonitatis, ut dictum est.

AD VII. dicendum, quod per eandem naturã aliqd mouetur ad terminũ quẽ nondum obtinet, & in termino quiescit, quem iam obtinuit, unde eiusdẽ potentia est tendere in bonum cum nondũ habe tur, & diligere ipsum, & delectari in eo postquam hẽ, & utrumque horum pertinet ad potentiam ap petitiuã, quamuis nominetur magis ab illo actu quo tẽdit in id, quod non hẽt, rõne cuius dẽ quã appetitus est imperfecti: sed uoluntas indifferenter se hẽt ad utrumque. Unde uoluntas secundũ pro priam rõnem competit Deo, non autẽ appetitus.

AD VIII. Dicendum, quod Deo nõ competit ad op posita se habere quantum ad ea, quẽ sunt in essen tia eius: sed ad opposita se habet quantum ad effe ctus in creaturis, quos potest facere, & non facere.

AD IX. Dicendum, quod Deus cum nõ opera tur res, uult res esse; sed tamen non uult quod sic sint. unde obiectio procedit ex suppositione falsi.

AD X. Dicendum, quod Deus non potest ali quo perfici secundum rem: tñ per modum signifi candi aliquando aliquo perfici significatur, sicut cũ dico quod Deus intelligit aliqd. Sicut. n. uoluntũ est perfectio uoluntatis, ita intelligibile pfectio intel



lectus. In Deo autē idem est intelligibile primum & intellectus, & uoluntū primum & uoluntas.

ARTICVLVS II.

Verum diuina uoluntas in antecedentem & consequentem diuidatur.

1. p. q. 19. ar. 2. s. 6.

SECUNDO queritur, utrum uoluntas diuina possit distingui per antecedens & consequens. & uidetur quod non. ordo enim distinctionem pre supponit: sed in diuina uoluntate non est aliqua distinctio, cum uno simplici actu uoluntatis uelit omnia, quæ uult. ergo in diuina uoluntate non est antecedens & consequens, quod ordinem importet. sed dicendum, quod in uoluntate diuina & si non sit distinctio ex parte uolentis, est tamen distinctio ex parte uolitorum.

¶ 2 Sed contra, ex parte uolitorum non potest ordo in uoluntate poni nisi dupliciter, aut respectu diuerforum, aut respectu unius uoliti: si respectu diuerforum uolitorum, sequitur quod uoluntas antecedens dicatur de primis creaturis, uoluntas autem consequens de posterioribus. creaturis, quod falsum est; si autem respectu unius uoliti hoc non potest esse, nisi secundum diuerfas circumstantias in illo uolito consideratas. hoc autem non potest ponere distinctionem, uel ordinem in uoluntate, cum uoluntas referatur ad rem secundum quod in sua natura existit, res autem in sua natura implicita est oibus suis conditionibus. ergo nullo modo in diuina uoluntate debet poni antecedens & consequens.

¶ 3 Præterea. Sicut uoluntas comparatur ad creaturas, ita & scientia & potentia: sed propter ordinem creaturarum non distinguimus scientiam nec potentiam Dei per antecedentem & consequentem. ergo nec uoluntas hoc modo distingui debet.

¶ 4 Præterea. Illud quod non recipit mutationem, nec impedimentum ab alio, non iudicatur ex alio, sed ex seipso tantum; uoluntas autem diuina a nullo potest immutari nec impediri. ergo nec debet iudicari ex alio, sed ex seipso tantum; sed uoluntas antecedens in Deo dicitur secundum Damascenum. ex ipso existens: consequens autem ex causa nostra. ergo in Deo non debet distingui uoluntas consequens contra antecedentem.

¶ 5 Præterea. In affectiua non uidetur esse ordo, nisi ex cognitiua; quia ordo ad rationem pertinet; sed Deo non attribuitur cognitio habens ordinem quæ est ratio; sed cognitio simplex quæ est intellectus. ergo nec in uoluntate eius debet poni ordo antecedentis & consequentis.

5. de Consuetudine.

¶ 6 Præterea. Boetius dicit in libro de Consolationibus. quod Deus uoluntatis intuitu omnia cernit. ergo pari ratione ad omnia, quæ uult, uno simplici actu uoluntatis se extendit. ergo in eius uoluntate non debet poni antecedens & consequens.

¶ 7 Præterea. Deus cognoscit res in seipso & in propria natura rerum, & quamuis res posterius sint in propria natura quam in uerbo; non tamen in cognitione Dei ponitur antecedens & consequens. ergo nec in uoluntate poni debet.

¶ 8 Præterea. Sicut diuinum esse mensuratur æternitate, ita, & diuina uoluntas: sed duratio diuini esse per hoc quod est æternitate mensurata, est tota simul non habens prius & posterius. ergo nec in uoluntate diuina debet poni antecedens & consequens.

11. s. oratio. 6. de cap. 26.

SED CONTRA est, quod Damascenus dicit in 2. libro. Oportet scire quod Deus antecedente uoluntate uult omnes saluari, non autem consequente, ut post subdit. ergo distinctio antecedentis & consequentis competit diuina uoluntati.

¶ 2 Præterea. Deo competit uoluntas habitualis æterna secundum quod Deus est, & uoluntas actualis, secundum quod creator est uolens res adu esse. sed hæc uoluntas comparatur ad primam sicut consequens ad antecedens. ergo in uoluntate diuina antecedens & consequens inuenitur.

RESPON. Dicendum, quod uoluntas diuina per antecedentem & consequentem conuenienter distinguitur. Cuius distinctionis intellectus ex uerbis Damasceni assumendus, qui hanc distinctionem introduxit. dicit enim in 2. libro quod uoluntas antecedens est acceptio Dei ex ipso existens: sed uoluntas consequens est concessio ex nostra causa. Ad cuius uoluntatem sciendum est, quod in qualibet dicitur est aliquid considerandum ex parte agentis, & aliud ex parte recipientis, & sicut agens est prius facto & principalis, ita id, quod est ex parte facientis, est prius naturaliter eo, quod est ex parte facti. sicut patet in operatione naturæ, quæ ex parte uirtutis formatiua, quæ est in semine, est quod animal perfectum producat; sed ex parte materiæ recipientis, quæ quæ est indispõta, contingit quandoque quod non producat perfectum animal, sicut contingit in partibus monstruosis. & sic dicimus de prima intentione naturæ esse, quod animal perfectum producat; sed quod producat animal imperfectum, est ex secunda intentione naturæ. Quæ ex quo non potest suam indispõnem tradere formam perfectionis, tradit ei id, cuius est capax. & similiter considerandum in operatione Dei, qua operatur in creaturis. Quamuis enim ipse in sua operatione materiam non requirit, & res a principio creatur nulla materia præexistente: nunc tamen operatur in rebus, quas primo creauit, eis ad ministrans præsupposita natura, quam prius eis dedit. & quæ potest a creatura omne impedimentum autem, quo perfectionis incapaces existunt in formam ordinem suæ sapientiæ disponit de rebus. secundum eorum ordinem, ut unicuique tribuat secundum modum suum. Illud ergo, ad quod Deus creaturam ordinatur quæ est de se, dicitur esse uoluntatem ab eo quasi prima intentione. si uel uoluntate antecedente: sed quæ creatura imperfecta sui defectum ab hoc fine, nihilominus in Deo implet in ea id bonitatis, cuius est capax; & hoc est quod si de secunda intentione eius, & dicitur uoluntas consequens. Quia ergo Deus omnes homines per beatitudinem in uoluntate antecedente omnium salutem uult: sed quæ quæ dicitur suæ salutis aduersant, quos ordo suæ salutis salutem venire non patitur per eorum defectum, implet in eis alio modo id, quod ad suam bonitatem pertinet. scilicet eos per iustitiam dånans, ut sic dicitur a primo ordo ne uoluntatis deficiunt in seipsum labantur, & cum Dei uoluntatem non faciunt, implet in eis uoluntas Dei. Ipse autem defectus peccati, quo aliquis recidit dignus pena in præfenti, uel in futuro, non est uoluntatis a Deo neque uoluntate antecedente, neque consequente: sed est ab eo solummodo permittus, nec intelligendum est ex predictis quod intentio Dei frustrari possit: quia istum, qui non saluatur præfuit ab eo non fore non saluandum; nec ordinat ipsum in salutem secundum ordinem predestinationis, quæ est ordo absolute uoluntatis: sed quæ uoluntas ex parte ipsius est, dedit ei naturam ad beatitudinem ordinatam.

HAD PRIMVM ergo dicendum, quod in uoluntate diuina, nec ordo, nec distinctio est ex parte actus uoluntatis: sed solummodo ex parte uolitorum.

AD II. Dicendum, quod ordo diuina uoluntatis non dicitur esse diuersa uoluntate: sed per respectum ad unum & ad alium uoluntatis propter diuersam rationem, sicut aliquæ hominum

nem vult Deus saluari voluntate antecedente rōne humanæ nature, quam ad salutē fecit: sed vult eum damnari voluntate consequēte, propter peccata quæ in eo inveniuntur. Quamuis autem res, in quam fertur actus voluntatis, sit cum omnibus suis conditionibus non tamen oportet quod que liber illarum conditionum quæ inveniuntur in uolito, sit ratio mouens voluntatem; sicut vinum nō mouet appetitum bibentis, rōne uirtutis inebriandi quam habet: sed ratione dulcedinis, quamuis simul utrumque in vno inueniatur.

Ad III. Dicendum, quod uoluntas diuina est immediatum creaturarum principium ordinādo attributa diuina per modum intelligendi, secūdu quod ad opus applicantur. potentia enim nō exit in opus nisi recta per scientiā, & determinata per uoluntatem ad aliquid agendum. Et ideo magis ordo rerum refertur in uoluntatem diuinam quā in potentiam, vel scientiam. Vel dicendum, quod ratio voluntatis consistit, ut dictum est, in comparōne uoluntatis ad ipsas res; rōne uirtutis esse scitæ vel possibile alicui agenti, in quantum sunt in ipso per modum intelligibilem, vel uirtualem. Res autem secundum quod sunt in Deo, non habent ordinem: sed secundum quod sunt in seipsis. Et ideo ordo rerum non attribuitur scientiæ, vel potentie; sed solum uoluntati.

Ad IIII. Dicendum, quod quamuis diuina uoluntas non impediatur, nec immutetur ex aliquo alio, tamen secundum ordinem sapientiæ refertur in aliquid secūdu conditionem illius, & sic uoluntati diuinæ attribuitur aliquid ex parte nostra.

Ad V. Dicendum, quod ratio illa procedit de ordine voluntatis ex parte ipsius actus, sic autem ibi non est ordo antecedentis & consequentis. Et similiter dicendum ad sextum.

Ad VII. Dicendum, quod quamuis res posterius habeat esse in sua natura, quam in Deo, non tamē posterius cognoscitur a Deo in propria natura quā in seipso: quia hoc ipsum quod Deus essentiam suam cognoscit, inuenit res, & prout sunt in seipso, & prout sunt in propria natura.

Ad VIII. Dicendum, quod in uoluntate Dei nō ponitur antecedens & consequens ad importandū ordinem successione, qui repugnat æternitati: sed ad denotandū diuersā cōparationem eius ad uoluntatem creaturæ.

ARTICVLVS CIII.

Verum Dei uoluntas diuidatur in beneplacitū, & signū uoluntatem.

Terio queritur, utrum uoluntas Dei continenter diuidatur per uoluntatem beneplaciti, & uoluntate signi. Et uidetur quod non. Sicut. n. ea, quæ in creaturis aguntur, sunt signa diuinæ uoluntatis, ita & scientiæ & potentie: sed scia & potētia non distinguuntur per potentiam & scientiam, quæ sunt essentia dei & signa eius. ergo nec uoluntas hoc modo distingui debet per uoluntatem beneplaciti, quæ est diuina essentia, & uoluntatem signi. ¶ 2 Præ. Per hoc quod aliquid Deus uult uolūtate beneplaciti, ostenditur actum diuinæ uolūtatis ferri in illud, ut sic sit Deo placitū, aut ergo illud in quod fert uolūtatis signi, est placitū Deo, aut non: si est placitū Deo, ergo uult illud uoluntate beneplaciti. & sic uolūtatis signi non debet a uoluntate beneplaciti distingui: si aut non sit placitū Deo, significat aut esse placitū ei per uolūtatem signi, ergo signū

A diuinæ uoluntatis erit falsum, & ita in doctrina ueritatis talia signa diuinæ uoluntatis poni nō dēnt.

¶ 3 Præ. Omnis uoluntas est in uolente: sed quicquid est in Deo, est diuina essentia si ergo uolūtatis signi Deo attribuitur, erit idem quod diuina essentia, & sic non distinguitur a uoluntate beneplaciti nam illa uoluntas dicitur esse beneplaciti, quæ est ipsa diuina essentia, ut Magister in 1. Sententiarum 45. dicit.

¶ 4 Præ. Quicquid Deus uult, bonum est: sed signū uoluntatis debet diuinæ uoluntati respondere. ergo signum uoluntatis non debet esse de malo. cum ergo permissio sit de malo & similiter prohibitio, uidetur quod non debeant poni signa diuinæ uoluntatis.

¶ 5 Præ. Sicut inuenitur bonum & melius, ita malum & peius: sed secundum bonum & melius distinguitur duplex uoluntas signi, scilicet præceptum quod est de bono, & consilium quod est de meliori bono. ergo & similiter respectu mali, & peioris dēnt duo signa uoluntatis poni.

¶ 6 Præ. Uoluntas Dei magis inclinatur ad bonum, quam ad malum: sed signum uoluntatis quod respicit malum, si permissio, numquam potest imponi. ergo & præceptum & consilium quæ sunt respectu boni, non deberent impedimentum suscipere, quod tamen apparet esse falsum.

¶ 7 Præ. Eorum quæ se inuicem consequuntur, unum non debet contra aliud distinguī: sed uoluntas beneplaciti & Dei operatio se cōsequuntur: nihil enim operatur quod non uelit uoluntate beneplaciti, & nihil uult uolūtate beneplaciti in creaturis, quod non operetur secundum illud ps. 113. Omnia quæcumque uoluit Dominus fecit. ergo operatio non debet poni sub uoluntate signi, quæ contra uoluntatem beneplaciti distinguitur.

RESPON. Dicendum, quod in diuinis est duplex modus loquendi, unus secundum propriam locutionem, quando scilicet Deo attribuitur id, quod sibi competit secundum suam naturam: quamuis semper sibi eminentius competat, quam a nobis mente concipiatur, vel sermone proferatur, rōne cuius nulla nostra locutio de Deo potest esse propria ad plenum. Alius modus est figuratiuum, siue tropicam, uel symbolicam locutionem. Quia. n. ipse Deus secundum quod in se est, actem nrae mentis excedit, oportet quod de eo loquamur per ea, quæ apud nos inueniunt, & sic sensibilibus nomina Deo attribuitur, ut cum eum nominamus, uel lucem, uel leonem, uel aliquid huiusmodi. Quarum quidē locutionum ueritas in hoc fundatur, quod nulla creatura, ut dicit Dion. 2. c. Cel. Hier. est uniuersaliter boni participatione priuata. Et ideo in singulis creaturis est inuenire aliquas proprietates representantes quantum ad aliquid diuinam bonitatem: & ita nomen in Deum transfertur in quantum res significata per nomen, signū est diuinæ bonitatis. Quod etiam ergo signū loco signati accipitur in diuinis, est modus tropicæ locutionis. Vterque autem istorum modorum loquendi cōcurrit in uoluntate diuina. Inuenit. n. in Deo proprie rō uoluntatis, ut supra dictū est, & sic uoluntas de Deo proprie dicitur & hæc est uoluntas beneplaciti, quæ per antecedentē & consequentē distinguitur, ut dictū est. Quia uero uoluntas in nobis hēt quādam passionē consequentē, ideo sicut alia nomina passionū metaphoricè dicuntur de deo, ita & nomē uolūtatis. dicitur autē nomē ire de Deo, quia in eo inuenit effectus, quod solet esse irati apud nos s. punitio. Vñ ipse punitio, qua punit Dei ira

Dist. 45.

Parus a me die.

Art. i. huius quæ.

Art. præced.

QVÆS. XXIII. DE VOLVNTATE DEI. ART. III.

Ira nominatur. Et simili mō loquendi illa, quæ solent esse signa voluntatis apud nos, Dei voluntates appellantur. Et pro tanto dicitur voluntas signi: quia ipsum signum, quod solet esse voluntatis, voluntas appellatur. Cum autem voluntas possit designari, & secundum quod proponit de agendis, & secundum quod impetum facit ad opus, utroque modo voluntati aliqua signa attribuantur. Secundum enim quod proponit de agendis quantum ad futuram mali, est signum eius prohibitio. Quantum autem ad prosecutionem boni est duplex signum voluntatis, nam respectu boni necessarii sine quo non potest voluntas finem suum consequi, est signum voluntatis præceptum. Respectu autem boni utilis, quo faciliori modo & convenientiori acquiritur finis, est signum voluntatis consilium. Sed secundum quod voluntas impetum facit ad opus, attribuitur ei duplex signum. Vnum expressum quod est operatio, quod n. quis operatur, indicat se expresse velle. Aliud vero est signum interpretativum s. permissio. Qui enim non prohibet aliquid quod impedire potest, interpretative videtur consentire in illud, hoc autem nomen permissionis importat.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus, quamvis sit omnia potens & omnia sciens, non tamen omnia vult. Et ideo præter signa in creaturis inuenta, quibus ostenditur quod est sciens & potens & volens, voluntati assignantur quedam signa, ut ostendatur quid Deus velit & non solum quod est volens. Vel dicendum quod scientia & potentia non habent ita adiunctum modum passionis, sicut voluntas, prout in nobis invenitur. Et ideo voluntas magis appropinquat ad illa, quæ metaphorice dicuntur de Deo, quam potentia, vel scientia, & ideo signa voluntatis magis dicimus voluntatem metaphorice loquendo, quam signa scientiæ, & potentie, scientiam & potentiam.

Ad ii. Dicendum, quod quamvis Deus non velit omne quod precipit, vel permittit, vult tamen aliquid circa hoc. Vult enim omnes esse debitores eius, quod precipit & ipse potestate nostra esse id quod permittit, & hanc voluntatem diuinam præceptum & permissio significat. Vel potest dici quod voluntas signi, non pro tanto dicitur, quia significet Deum velle illud: sed quia id quod solet esse signum voluntatis apud nos, voluntas nominatur, non autem oportet, ut id quod solet esse alicuius rei signum, sit falsum quando ei non respondet id quod solet significare, nisi tunc tantum quando ad significandum illud adhibetur. Quamvis ergo precipere in nobis sit signum volendi illud, non tamen quando documque precipit aliquid, vel Deus vel homo, oportet quod significet se velle illud esse. Vnde non sequitur, quod sit signum falsum. Et inde est quod in actibus non semper est mendacium, quando cumque aliqua actio agitur per quæ solet aliquid significari, si illud non subsistit, sed in verbo si non subsistit illud, quod significat de necessitate, est falsitas: quia si verba ad hoc sunt instituta, ut sint signa, vnde si non respondet eis signatum, est ibi falsitas, actiones autem non sunt ad hoc instituta, ut significant: sed ut aliquid per eas fiat: accidit autem quod per eas aliquid significetur. Et ideo non semper est falsitas in eis, si signatum non respondet, sed tunc tantum quando ad significandum applicantur ab agente.

Ad iii. Dicendum, quod voluntas signi non est in Deo, sed a Deo: est enim aliquis Dei effectus talis, qualis solet apud nos voluntas hominis designari.

Ad iiii. Dicendum, quod voluntas Dei, quamvis

non sit respectu mali ut fiat: est tamen respectu eius, ut impediatur prohibendo, vel in potestate nostra constituitur permittendo.

Ad v. Dicendum, quod cum omne, in quod voluntas tendit, habeat ordinem ad finem, qui est volendi omnia, mala autem careant ordine ad finem, omnia mala unum tenent locum sicut respectu finis, ita & respectu voluntatis diuinæ: sed bona que ordinantur in finem, secundum diuersum ordinem, quem habent ad finem, diuersimode ad ea se habet voluntas, & pro hoc sunt diuersa signa de bono & meliori, non autem de malo & peccato.

Ad vi. Dicendum, quod voluntas signi non distinguitur contra voluntatem beneplaciti: per hoc quod est impleri, & non impleri. Vnde quantum voluntas beneplaciti semper impletur, potest tamen ad voluntatem signi aliquid pertinere, quod non impletur. Vnde ea que Deus precipit, vel consilium, que vult voluntate beneplaciti. Distinguit autem voluntas signi a voluntate beneplaciti: quia unum est ipse Deus, aliud est effectus eius, ut iam dictum est. Et sciendum est, quod voluntas signi tribus modis se habet ad voluntatem beneplaciti, quedam enim est voluntas signi, que nunquam incidit in idem cum voluntate beneplaciti, sicut permissio qua permittit mala fieri, cum mala fieri nunquam velit. Quedam enim semper in idem incidit, sicut operatio. Quedam vero quandoque incidit, & que non, sicut præceptum, prohibitio, & consilium. Et per hoc patet solutio ad ultimum.

ARTICVLVS III.

Utrum Deus de necessitate velit quecumque vult.

Quarto quaeritur, utrum Deus de necessitate velit quicquid vult. Et videtur quod sic. Omne enim æternum est necessarium: sed Deus ab æterno vult quicquid vult. ergo de necessitate vult quicquid vult. Sed dicendum, quod velle Dei est necessarium & æternum ex parte voluntatis, que est diuina essentia, & ex parte eius quod est ratio volendi quod est diuina bonitas, non autem quantum ad respectum voluntatis ad uolentem.

¶ 2 Sed contra, Hoc ipsum quod est Deum velle aliquid, importat habitudinem voluntatis ad uolentem: sed hoc ipsum quod est Deum velle aliquid, est æternum, ergo ipsa habitudo voluntatis ad uolentem est æterna, & necessaria. Sed dicendum, quod habitudo ad uolentem est æterna & necessaria, sed quod uolentem est in ratione exemplari: non autem secundum quod est in seipso, sicut in propria natura.

¶ 3 Sed contra, Secundum hoc aliquid est uolentem quod ad ipsum refertur voluntas. si ergo ab æterno non refertur voluntas Dei ad uolentem, secundum quod est in seipso, sed secundum quod est in ratione uolendi exemplari, tunc aliquod temporale, ut pote Petrum saluari, non esset ab æterno uolentem a Deo, ut. in propria natura esset: sed solummodo ab æterno esset a Deo uolentem, ut esset in rationibus æternis, quod patet esse falsum.

¶ 4 Præter. Quicquid Deus uoluit vel vult, postquam uult illud vel uoluit, non potest illud non velle, vel non uoluisse: sed quicquid Deus vult, nunquam non uoluit eo quod semper, & ab æterno uoluit quicquid uoluit. ergo Deus non potest non uelle quicquid uult. ergo de necessitate uult quicquid uult. Sed diceretur, quod ista procedit, secundum quod velle Dei consistit

igentem, vel potentem, vel quodcumque corū, que ratio eius bonitatis includit: sed respectu nullius alterius uoliti necessitatem habet. Cum enim ratio uolendi his, que sunt ad finem, sit ipse finis, secundum hoc quod id, quod est ad finem, comparatur ad finem, sicut hoc comparatur ad uoluntatem. Vnde si quod est ad finem sit quasi finis proportionatum hoc modo, si quod finem perfecte includat, & sine eo finis haberi non possit, sicut de necessitate appetit finis, ita de necessitate appetitur id quod est ad finem, & precipue a uoluntate, quod sapientie regulam exire non potest. Eiusdem rationis videtur desiderare vite continuationem, & nutrimenti sumptionem, quo vita conseruatur, & sine quo vita conseruari non potest: sed sicut nullus effectus diuinæ potentiam cause adequat, ita nihil, quod in Deum sicut in finem, ordinatur est fini adequatum, nulla enim creatura perfecte Deo assimilatur, hoc enim est solius uerbi increati. Vnde contingit, quod quantumcumque nobiliori modo aliqua creatura pura in Deum ordinatur aliquo modo ei assimilata, possibile sit aliquam aliam creaturam modo æque nobili ipsam Deum ordinari, & diuinam bonitatem representare. Vnde patet quod non est necessitas diuinæ uoluntatis ex amore, quem habet ad suam bonitatem quod uelit hoc, vel illud circa creaturam, nec inest ei aliqua necessitas respectu totius creaturæ, eo quod diuina bonitas in se perfecta est, etiam si nulla creatura existeret; quia bonorum nostrorum non eget, ut in psal. 15. dicitur. Non enim diuina bonitas est talis finis, qui efficiatur ex his que sunt ad finem: sed magis quo efficiuntur & perficiuntur ea, que ad ipsum ordinantur. Vnde Auicenna dicit quod solius actio Dei est pure liberalis, quia nihil sibi accrescit ex his, que uult, uel operatur circa creaturam, patet igitur ex dictis, quod quicquid Deus uult in seipso, de necessitate uult: quod autem uult circa creaturam, non de necessitate uult.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod aliquid dicitur necessarium dupliciter, uno modo absolute. Alio modo ex suppositione absolute quidem dicitur aliquid necessarium propter necessariam habitudinem adinuicem terminorum, qui in aliqua propositione ponuntur, sicut hominem esse animal, uel omne totum esse maius sua parte, aut aliqua huiusmodi, necessarium uero ex suppositione est quod non est necessarium ex se, sed solummodo posito alio, sicut Socratem cucurrisse. Socrates enim quod est de se, non se habet magis ad hoc, quam ad huius oppositum, sed acta suppositione, quod cucurritur impossibile est eum non cucurrisse. Sic igitur dico, quod Deum uelle aliquid in creaturis, ut pote petrum saluari, non est necessarium absolute, eo quod uoluntas diuina non habet ad hoc necessarium ordinem, ut ex dictis patet, sed facta suppositione, quod Deus illud uelit, uel uoluerit, impossibile est eum non uoluisse uel non uelle, eo quod uoluntas eius immutabilis est. Vnde huiusmodi necessitas apud theologos uocatur necessitas immutabilitatis. Quod autem non sit necessarium absolute Deum uelle, hoc est ex parte uoliti, quod deficit a perfecta proportionatione in finem, ut dictum est. Et quantum ad hoc uerificatur responsio prius posita, & eodem modo distinguendum est de eterno, sicut de necessario.

AD II. Dicendum, quod illa habitudo importata est necessaria & æterna ex suppositione, non autem absolute, & non solum sicut quod terminatur ad uoluntatem, prout est exemplariter in ratio-

ne uolendi: sed prout est equaliter in propria natura. Vnde tertium concedimus.

AD III. Dicendum, quod Deum uelle aliquid uel uoluisse postquam uult, uel uoluit, est necessarium ex suppositione, non autem absolute; sicut de Socratem cucurrisse, postquam cucurrit, & similiter est de creatione & de quolibet actu diuinæ uoluntatis, qui terminatur ad aliquid exterius.

Vnde quintum concedimus.

AD VI. dicendum, quod quamuis ipsum esse diuinum sit in se necessarium, non tamen creaturæ exeunt a Deo per necessitatem: sed per liberam uoluntatem. Et ideo illa que importat coparationem Dei ad exitum creaturatum in esse, ut uelle, creare, & huiusmodi, non sunt necessaria absolute, sicut illa que de Deo secundum se ipsum dicuntur, ut esse bonum, uiuentem, sapientem, & alia huiusmodi.

AD VII. Dicendum, quod esse non dicitur ad se, quod sit operatio transiens in aliquid extrinsecum equaliter producendum: sed actum quali primus. Uel e autem dicitur actum sicut qui est operatio, & dicitur ex diuerso modo significandi: aliquid attribuitur diuino esse, quod non attribuitur diuino uelle.

AD VIII. Dicendum, quod successio non importatur, si dicimus Deum posse uelle aliquid, & non uelle, nisi intelligatur hoc modo, quod supposito ipsum uelle aliquid, ponatur ipsum postea non uelle illud: sed hoc excluditur per hoc, quod ponitur Deum uelle aliquid esse necessarium ex suppositione.

AD IX. Dicendum, quod Deum uoluisse illud, quod uoluit est ex suppositione; non autem absolute; & similiter Deum uelle illud, quod uult.

AD X. Dicendum, quod quauis Deus ex necessitate uelit se esse: non tamen sequitur quod alia ex necessitate uelit non enim dicitur aliquid esse necessarium ex conditione finis, nisi quando est tale, sine quo finis haberi non potest: ut patet in Metaphysicis. hoc autem in proposito non accidit.

AD XI. dicendum, quod syllogismus, si principium sit necessarium, non sequitur conclusio necessaria, nisi sit necessaria habendo principium ad conclusionem. Et ita quantumcumque finis sit necessarius, nisi id quod est ad finem, habeat necessarium habitudinem ad ipsum, ut sine quo finis esse non possit, nulla erit necessitas ex fine in eo quod est ad finem: sicut & si principia possint esse uera conclusionem existente falsa propter defectum necessarii habitudinis, non sequitur ex necessitate principiorum conclusionis necessitas.

AD XII. Dicendum, quod quicquid potest uelle & non uelle, si possit uelle postquam uoluit, & non uelle postquam uoluit, potest incipere uelle, si non potest definire uelle & iterum incipere uelle. Si autem non uult, potest statim incipere uelle. Sic autem Deus non potest uelle, & non uelle propter immutabilitatem diuinæ uoluntatis, sed potest uelle & non uelle in quantum uoluntas sua non obligatur quantum est de se ad hoc, quod uelit, unde remanet quod Deum uelle aliquid est necessarium ex suppositione: non autem absolute.

AD XIII. Dicendum, quod scientia & potentia, quibus importent respectum ad creaturas, tamen pertinent ad ipsam perfectionem diuinæ essentia, in qua nihil potest esse, nisi per se necessarium. Secundum hoc modo dicitur aliquis esse sciens, quod res scita dicitur esse sciente: dicitur autem esse potens ad aliquid agendum, secundum quod est in actu completo respectu eius quod agendum est. Quicquid autem est in Deo, necesse est ei esse actu.

li. 8. met. ca. 2. a. mcd.
In corp. ar.
In corp.
In corp. art.

actu. Cum vero dicitur Deum uelle aliquid, non significatur illud aliquid inesse Deo: sed tantummodo importatur ordo ipsius Dei ad illius defectionem in propria natura, & ideo ex hac parte deficit conditio absolutae necessitatis, ut dictum est prius.

AD XIII. Dicendum, quod respectus ille semper uno modo se habet propter immutabilitatem diuinae uoluntatis. Vnde ratio non concludit, nisi de necessitate, quae est ex suppositione.

AD XV. Dicendum, quod uoluntas ad uolitum habet duplicem respectum: primum quidem habet ad ipsum in quantum est uolitum; secundum uero habet ad idem, in quantum est producendum in actu per uoluntatem, & hic quidem respectus presupponit primum. Primum enim intelligimus uoluntatem uelle aliquid, deinde ex hoc ipso, quod uult illud, intelligimus, quod producat ipsum in rerum natura, si uoluntas sit efficax. Primus ergo respectus diuinae uoluntatis ad uolitum, non est necessarius absolute propter improprietatem uoliti ad finem, qui est ratio uolendi, ut dictum est. Vnde non est necessarium absolute, quod Deus uelit illud. Sed secundus respectus est necessarius propter efficaciam diuinae uoluntatis, & ex inde est quod de necessitate sequitur, si Deus uult aliquid uoluntate beneplaciti, quod illud fiat.

AD XVI. Dicendum, quod quamuis inter illos duos ordines, quos obiectio tangit non cadat aliqua causa contingens mediantem propter defectum proportionis primi ordinis, non inducit in secundum ordinem necessitatem, ut ex dictis patet.

QUOD autem in contrarium obicitur de libertate uoluntatis, iam solutum est per hoc, quod necessitas naturalis ordinis libertati non repugnat: sed sola necessitas coactionis. alia uero concedimus.

ARTICVLVS V.

Utrum diuina uoluntas rebus uolitis necessitatem imponat.

QVINTO quaeritur, utrum diuina uoluntas rebus uolitis necessitatem imponat. Et uidetur quod sic. Posita enim causa sufficienti, necesse est effectum poni, quod sic probat Auic. in sua Meta. si enim posita causa non necessario effectus ponitur, ergo adhuc post positionem causa, effectus se habet ad utrumque. scilicet ad esse & non esse: sed quod est impotentia ad duo non determinatur ad unum eorum, nisi sit aliquid determinans. ergo post positionem cause, adhuc oportet ponere aliquid quod faciat effectum esse: & ita causa illa non erat sufficientis, & ita oportet quod ea posita, necessarium sit effectum poni, diuina autem uoluntas sufficientis causa est, & non est causa contingens; sed necessaria. ergo & res uolite a Deo sunt necessarie. Sed dicendum, quod ex causa necessaria sequitur quandoque effectus contingens propter contingentiam mediae cause, sicut ex maiori suppositione de necessario, propter assumptionem de contingenti, sequitur conclusio contingens. ¶ 2 Sed contra, Quandoquumque ex causa necessaria sequitur effectus contingens propter contingentiam cause secunde, hoc prouenit ex defectu cause secunde: sicut floritio arborum est contingens, & non necessaria propter defectum uirtutis pullulatiue, quae potest accidere quae est causa media, quamuis motus solis qui est causa prima, sit causa necessaria: sed omnem defectum cause secunde potest diuina uoluntas remouere, & omne impedimentum. ergo

A contingentia cause secunde non impedit, quin effectus sit necessarius propter necessitatem uoluntatis diuinae.

¶ 3 Prae. Quando effectus est contingens propter contingentiam causa secunda, prima causa necessaria existente, non esse effectus potest simul stare cum esse prime cause: sicut arborem non florere in uere potest stare cum motu solis; sed eius non esse, quod est uolitum a Deo, non potest stare cum diuina uoluntate. Hac. n. duo sunt inconpossibilia, quod Deus uelit aliquid esse & illud non sit. ergo contingentia causarum secundarum non impedit, quin uolita a Deo sint necessaria propter necessitatem diuinae uoluntatis. Sed dicendum, quod non esse effectus, quamuis non possit stare cum uoluntate diuina: tamen quia causa secunda potest deficere, ipse effectus est contingens.

¶ 4 Sed contra, Effectus non deficit nisi causa secunda deficiente; sed non potest esse, quod causa secunda deficiat uoluntate diuina existente. sic. n. simul esset diuina uoluntas, & non esse eius quod est uolitum a Deo, quod patet esse falsum. ergo contingentia causarum secundarum non impedit, quin effectus diuinae uoluntatis sit necessarius.

SED CONTRA, omnia bona sunt Deo uolente. si ergo uoluntas diuina necessitatem rebus imponit, omnia bona, quae sunt in mundo, erunt ex necessitate: & ita tolletur liberum arbitrium, & aliae cause contingentes.

RESPON. Dicendum, quod uoluntas diuina non imponit necessitatem rebus omnibus. Cuius quidam ratio assignatur a quibusdam ex hoc, quod cum uoluntas sit rerum omnium prima causa producit quosdam effectus mediantibus causis secundis, quae contingentes sunt & deficere possunt; & ideo effectus contingentiam cause proxime sequitur, non autem necessitatem cause prime. Sed hoc uult esse consonum his, qui ponebant a Deo omnia procedere secundum necessitatem naturae, ut quod ab uno simplici procedebat immediate unum habens aliquam multitudinem, & illo mediante procedit multitudo. Similiter ab uno omnino immobili dicunt procedere aliquid, quod est immobile secundum substantiam, mobile autem & aliter se habens secundum situm, quo mediante generatio, & corruptio in istis inferioribus accidit, secundum quam uiam non posset poni a Deo immediate causari multitudinem, & res corruptibiles & contingentes, quod est sane fidei contrarium, quae ponit multitudinem rerum corruptibilium immediate a Deo causari, ut potest prima indiuidua arborum, & brutorum animalium. Et ideo oportet aliam principalem rationem assignare contingentiae in rebus. cui causa praesignata subferuiat. Oportet enim patiens assimilari agentis, & si agens sit fortissimum, erit similitudo effectus ad causam agentem perfecta: si autem agens sit debile, erit similitudo imperfecta: sicut propter fortitudinem uirtutis formatiue in semine filius assimilatur patri, non solum in natura speciei, sed in multis aliis accidentibus: e contrario uero propter debilitatem praedictae uirtutis annihilatur praedicta assimilatio, ut dicitur in lib. de Animalibus. Voluntas autem diuina est agens fortissimum. Vnde oportet eius effectum ei omnibus modis assimilari, ut non solum fiat id quod Deus uult fieri, quod est quasi assimilari secundum speciem, sed ut fiat eo modo, quo Deus uult illud fieri, ut necessario, uel contingenter, cito uel tarde, quod est quasi quaedam assimilatio secundum accidentia. Et hunc quidem modum rebus diuina uoluntas praefigit

git ex ordine sue sapientiæ. Secundum aut quod disponit aliquas res sic vel sic fieri, adaptat eis causas illi modo, quem disponit. Quem tamẽ modo possit rebus inducere etiam illis causis non medianibus. Et sic non dicimus, quod aliqui diuinorum effectuum sint contingentes solummodo propter contingentiam causarum secundarum, sed magis propter dispositionem diuine uoluntatis, que talem ordinem rebus prouidit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa sequitur in causis agentibus de necessitate nature, & quantum ad effectus immediatos: sed in causis uoluntariis non sequitur: quia ex uoluntate sequitur aliquid eo modo, quo uoluntas disponit, & non eo modo quo uoluntas habet esse, sicut accidit in causis naturalibus in quibus attenditur assimilatio quantum ad eandem conditionem cause, & causati, cum tamen in causis uoluntariis attendatur assimilatio secundum quod in effectu impletur uoluntas agentis, ut dictum est. nec etiam in causis naturalibus sequitur quantum ad effectus mediatos.

AD II. Dicendum, quod quamuis Deus possit remouere omne impedimentum cause secundę cum uoluerit, non tamen semper remouere uult. Et sic remanet contingentia in causa secunda, & p consequens in effectu.

AD III. dicendum, quod quamuis non esse effectus diuine uoluntatis, non possit simul stare cū diuina uoluntate, tamen potentia deficiendi effectum simul stat cum diuina uoluntate, nõ. n. sunt ista incompossibilia, Deus uult istũ saluari, & iste potest damnari: sed ista sunt in cõ possibilis, Deus uult istum saluari, & iste damnatur.

Etiam similiter dicendum est ad quartum, de effectu cause medię.

ARTICVLVS VI.

Utrum iustitia in rebus creatis ex simplici diuina uoluntate dependeat.

2. p. q. 51. ar. 2. ad 3.

In prelogo c. 11. in de.

11. de Synodis per sex pag. a prin. libri.

SEXTO queritur, utrum iustitia in rebus creatis dependeat ex simplici diuina uoluntate. Et uidetur quod sic. Anselmum dicit in Monologion. Id solum iustum est, quod uis. ergo iustitia dependet solum ex Dei uoluntate.

¶ 2. Præt. Secundum hoc aliquid est iustum quod concordat legi, sed lex non uis esse aliud quam explicatio uoluntatis principis: quia quod principi placet, legis hæt uigorẽ ut dicit Legislator. cū igitur princeps rerum omnium sit diuina uoluntas, uidetur quod ex ipsa sola dependeat omnis ratio iustitię.

¶ 3. Præt. Iustitia politica que est in rebus humanis, exemplatur a iustitia naturali, que cõsistit in hoc, quod qualibet res suam implet naturam: sed una que que res participat ordinem suę nature ppter diuinam uoluntatem. dicit. n. Hilarius in libr. de Symbolo, quod omnibus creaturis essentiam, Dei uoluntas attulit, ergo omnis iustitia dependet solummodo ex Dei uoluntate.

¶ 4. Præt. Iustitia cum sit reductio quædam, depēdet ex imitatione alienius regulę, regulę aut effectus est debita causa eius, cum igitur potissima omnium rerum causa sit diuina uoluntas, uis quod ipsa sit prima regulę ex qua unum quodque iustũ iudicetur.

¶ 5. Præt. Uoluntas Dei nõ pot esse nisi iusta; si ergo ex aliquo alio dependeret iõ iustitię quam ex diuina uoluntate, illud transgrediret, & quodammodo ligaret diuinam uoluntatẽ, quod est impossibile.

¶ 6. Præt. Ois uoluntas que est iusta aliqua alia ratione quam seipsa ita se hæt, quod eius ratio debet queri: sed uoluntas Dei causa quærenda nõ est, ut

August. dicit in lib. 83. Quæstio. ergo ex nullo alio dependet ratio iustitię nisi ex diuina uoluntate.

SED CONTRA, Opera iustitię ab operibus misericordię distinguuntur; sed opera diuina misericordię dependent ab eius uoluntate ergo aliquid aliud exigitur ad rationem iustitię, quã sola Dei uoluntas. ¶ 2. Præt. Secundum Anselm. in li. de Veritate, iustitia est reductio uoluntatis: sed reductio uoluntatis est aliud a uoluntate, in nobis quidem secundum rem, cum uoluntas nostra possit esse recta & non recta, in Deo autem saltem ratione siue secundum modum intelligendi. ergo ratio iustitię non dependet solum ex diuina uoluntate.

RESPON. Dicendum, quod cum iustitia reductio quædam sit, ut dicit Anselm. nel adæquatio sicut Philosoph. oportet quod ex hoc primo dependeat iõ iustitię, ubi primo inuenitur ratio regulę, secundum quam æqualitas & reductio iustitię constituitur in rebus. Uoluntas autem non habet rationem primę regulę, sed est regulę recta: diriguntur per rationem & intellectum non solum in nobis, sed in Deo, quamuis in nobis sit aliud intellectus, & uoluntas secundum rem, & per hoc nec ideo est uoluntas & reductio uoluntatis. In Deo autem eadem secundum rem intellectus, & uoluntas, & propter hoc est idem reductio uoluntatis & ipsa uoluntas. Et ideo primum ex quo pēdet ratio omnis iustitię, est sapientia diuini intellectus, que res constituit in debita proportione, & ad seipsum & ad suam causam. In qua quidem proportione ratio iustitię creatur cõsistit; dicere autem quod ex simplici uoluntate dependeat iustitia, est eorre, quod diuina uoluntas non procedat. secundum ordinem sapientię, quod est blasphemum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod nihil potest esse iustum nisi uoluntate a Deo, tamen id quod est uoluntate a Deo habet primam causam iustitię ex ordine sapientię diuine.

AD II. dicendum, quod uoluntas principis debet habere uim legis in cogēdo ex hoc ipso quod uoluntas est, non tamen habet rationem iustitię, nisi ex hoc quod utitur ratione.

AD III. dicendum, quod Deus operatur in rebus naturalibus dupliciter: primo instituitur ipsas naturas: secundo prouidēs unicuique rei id quod competit sue nature. Et quia ratio iustitię debet requirit, ideo cum ipsas creaturas instituit, prima operatio non habet rationem iustitię: sed dependet ex simplici uoluntate diuina, nisi forte dicatur iustitię rationem habere propter ordinem ipsius rei factę ad uoluntatem, debitum enim est fieri id quod Deus uult, ex hoc ipso quod Deus illud uult: sed ad hunc ordinem implendum sapientia dirigigit, quasi prima regulę. Sed in secunda operatione inuenitur ratio debiti non ex parte agentis, cum Deus nulli sit debitor, sed ex parte recipientis: debitum enim est unicuique rei naturali, ut habeat ea, quę exigit sua naturam in essentialibus, quę in accidentalibus. hoc autem debitum ex diuina sapientia dependet, in quantum scilicet res naturalis debet esse talis quod imitetur propriam ideam quę est in mente diuina. Et per hunc modum inuenitur ipsa diuina sapientia, prima regulę iustitię naturalis. In omnibus autem diuinis operationibus quibus Deus creaturę aliquid supra debitum nature impendit, utpote in muneribus gratiarum, idem modus iustitię inuenitur qui in prima operatione est assignatus, quia naturas instituit.

AD III. Dicendum, quod uoluntas diuina secundum modum intelligendi praesupponit sapientiam, quae primo habet regulam rationem.

AD V. Dicendum, quod cum in Deo intellectus & uoluntas non differant secundum rem, uoluntas per hoc quod ab intellectu dirigitur & ad aliquid definitur, non ab aliquo alio restringitur, sed mouetur secundum suam naturam, cui naturale sit illi uoluntati, ut semper secundum ordinem sapientiae agat.

AD VI. Dicendum, quod uoluntatis diuinae ex parte uolentis non potest esse aliqua causa quae sit aliud ab ipsa uoluntate existens ei ratio uolendi: nam uoluntas sapientiae & bonitatis secundum rem sunt idem in Deo: sed ex parte uolenti diuina uoluntas habet aliquam rationem, quae scilicet est ratio uolenti non uolentis, secundum quod ipsum uoluntati ordinatur ex debito uel ex congruo ad aliquid. Qui quidem ordo ad diuinam sapientiam pertinet, unde ipsa est prima radix iustitiae.

ARTICVLVS VII.

Utram uoluntatem nostram diuine teneamur conformare uoluntati.

SEPTIMO queritur, utrum teneamur uoluntatem nostram conformare uoluntati diuinae. Et uerum quod non. Nullus enim tenetur ad impossibile: sed impossibile est nobis nostram uoluntatem conformare diuinae, cum diuina uoluntas sit nobis ignota, ergo non tenemur ad conformitatem praedictam.

¶ 1 Prae. Quicumque non facit hoc ad quod tenetur, peccat. si ergo tenemur ad conformandam uoluntatem nostram diuinam, non conformando ipsam peccamus: sed quicumque peccat mortaliter, in hoc, in quo peccat, non conformat suam uoluntatem diuinae. ergo ex hoc ipso peccat: peccat autem aliquo alio speciali peccato, utpote quod fuerat, uel fornicat. ergo quicumque peccat, duo peccata committit, quod uidetur esse absurdum, sed diceretur quod praecipuum de conformitate uoluntatis nostrae ad diuinam, cum sit affirmatiuum quamuis semper obliget, non tamen obligat ad semper, & sic non oportet quod quandoque non conformat, peccet.

¶ 3 Sed contra, Quamuis aliquis non seruans praecipuum affirmatiuum non peccet in quolibet instanti, quo non seruat: peccat tamen quicumque contrarium agit: sicut peccat aliquis quicumque inhonorat parentes, licet non semper peccat, quoniam non actu honorat: sed ille qui peccat mortaliter, agit contrarium conformitati praedictae, ergo ex hoc ipso peccat.

¶ 4 Prae. Quicumque non seruat hoc ad quod tenetur, est transgressor: sed ille qui peccat uenialiter, non conformat uoluntatem suam uoluntati diuinae, si ergo ad conformandum tenetur, erit transgressor, & ita peccabit mortaliter. Sed diceretur, quod non tenetur pro illo instanti conformare, quo uenialiter peccat: quia praecipua affirmatiua non obligant ad semper.

¶ 5 Sed contra, Quicumque non seruat praecipuum affirmatiuum loco & tempore pro quo obligat, transgressor iudicatur: sed tempus conformandi uoluntatem nostram uoluntati diuinae non uerum potest aliud determinare, nisi hoc quando uoluntas exit in actum, ergo quicumque uoluntas in actu exit, nisi conformetur diuinae uoluntati, uerum esse peccatum, & ita quando aliquis uenialiter peccat, uidetur esse peccatum mortale.

¶ 6 Prae. Nullus ad impossibile tenetur: sed obstinatus non potest suam uoluntatem conformare diuinae, ergo ad hanc conformitatem non tenetur, ita nec alii alias ob-

stinati de sua obstinatione commodum reportarent.

¶ 7 Prae. Cum Deus quicquid uult ex charitate uelut, ipse, non est charitas, si tenemur nostram uoluntatem conformare diuinae, tenemur charitatem habere; sed non habens charitatem non potest eam consequi, nisi ad eam se praeparat diligenter, ergo non habens charitatem tenetur se continue ad habendam charitatem praeparare, & ita in quolibet instanti, quo non habet charitatem, peccat, cum hoc ex defectu preparationis proueniat.

¶ 8 Prae. Cum forma actus praecipue in modo agendi consistat, si ad conformitatem diuinae uoluntatis tenemur, oportet ut eodem modo aliquid uelimus quo Deus uult; modum autem diuinae uoluntatis potest aliquis aliquo modo imitari, & dilectione naturali, & dilectione gratuita, non autem potest secundum dilectionem naturalem attendi conformitatem de qua loquimur; quia hoc modo conformant uoluntatem suam diuinam infideles, & peccatores, dum in eis naturalis dilectio boni uiget: similiter non potest attendi quantum ad dilectionem gratuitam, quae est charitas. Sic enim teneremur uelle quicquid uolumus ex charitate, quod est contra opinionem multorum, qui dicunt quod modus non cadit in praecipuum, ergo uidetur quod non teneamur ad conformandam nostram uoluntatem diuinam.

¶ 9 Prae. Quantum distat Deus ab homine, tanto uoluntas Dei ab hominis uoluntate, ut dicit glossa super illud ps. 32. Rectos decet collaudatio, sed Deus tamen distat ab homine quod homo non potest ei conformari, cum non homo a Deo in infinitum distet, nulla potest esse ipsius ad Deum proportio, ergo nec uoluntas hominis diuinae uoluntati conformari poterit.

¶ 10 Prae. Illa dicuntur esse conformia, quae in aliqua una forma conueniunt. Si ergo uoluntas nostra diuinae conformari potest, oportet quod sit aliqua una forma in qua utraque uoluntas conueniat, & sic esset aliquid simplicius diuinae uoluntate quod est impossibile.

¶ 11 Prae. Conformatio est relatio aequiparantiae, sed in talibus relationibus, utrumque extremorum ad alterum refertur eadem relatione, sicut de amico amico amicus, & frater fratri frater. si ergo uoluntas nostra potest conformari diuinae, ut sic ad conformitatem praedictam teneamur, & uoluntas diuinae nostra poterit conformari, quod uidetur inconueniens.

¶ 12 Prae. Illa cadunt in praecipuum, & ad ea tenemur, quae possumus facere, & non facere; sed non possumus facere, quin nostram uoluntatem conformemus diuinae: quia sicut dicit Auicenna, sicut quod est intra corpus sphericum quo magis ab una parte circumstantiae se elongat, eo magis ad alteram appropinquat, ita quod ex una parte a Dei uoluntate distat, ex alia parte diuinam uoluntatem implet, ergo non tenemur ad conformitatem praedictam, sicut tenemur ad ea quae cadunt sub praecipuum.

SED CONTRA est, quod super illud ps. 32. Rectos decet collaudatio, dicit glossa. recti sunt qui dirigunt cor suum secundum uoluntatem Dei: sed quilibet tenetur esse rectus, ergo quilibet tenetur ad conformitatem praedictam.

¶ 2 Prae. Vnumquodque debet suae regulae conformari: sed uoluntas diuinae nostrae uoluntatis est regula, cum in Deo primo rectitudo uoluntatis inueniatur, ergo uoluntas nostra debet diuinae uoluntati conformari.

RESPON. Dicendum, quod quilibet tenetur suam uoluntatem conformare diuinae. Cuius ratio ex hoc accipi potest, quod in quolibet genere est unum primum, quod est mensura omnium, quae sunt in illo genere.

Ordin. ibi.

neret, in quo perfectissime natura generis inuenitur: sicut natura coloris in albedine, quæ pro tãto mensura omnium colorum dicitur, quia de uno quoque colore cognoscitur, quantum participet de natura generis ex propinquitate ad albedinem vel ex remotione ab ipsa, vt dicitur in 10. Meta. Et per hunc modum ipse Deus est mensura omnium entium, vt ex verbis Communibidem haberi potest. Tantum. n. vnumquodque habet de esse, quantum ei per similitudinem appropinquat: secundum vero quod ei dissimile inuenitur, ad non esse accedit, & sic de omnibus que in Deo & creaturis pariter inueniuntur, dici oportet. vnde & intellectus eius, omnis cognitionis est mensura, & bonitas omnis bonitatis, & vt specialius loquar. bona voluntas omnis bonæ voluntatis. Ex hoc ergo unaquæque voluntas bona est, quod diuinæ voluntati conformatur. unde cum quilibet teneatur ad habendam bonam voluntatem, tenetur pariter ad habendam bonam voluntatem diuinæ voluntati conformem. Sed sciendum, quod ista conformitas multipliciter attendi potest. Loquimur enim hic de voluntate, que est actus, conformitas enim nostri ad Deum secundum potentiam voluntatis est naturalis, ad imaginem pertinens unde sub præcepto non cadit. Actus vero diuinæ voluntatis non solum hoc habet, quod sit voluntatis actus: sed simul habet, quod sit causa omnium, quæ sunt actus. Ergo actus nrae voluntatis diuinæ voluntati conformari potest, vel sicut effectus causæ, vel sicut voluntas voluntati. Conformitas autem effectus ad causam aliter inuenitur in naturalibus, & in volutaris causis. In naturalibus. n. causis attenditur conformitas secundum similitudinem naturæ, sicut quod homo generat hominem & ignis ignem: sed in volutaris dicitur effectus causæ conformari ex hoc, quod in effectu impletur sua causa, sicut artificiatum assimilatur suæ causæ, non quod sit eiusdem naturæ cum arte, que est in mente artificis: sed quia forma artis in artificiato impletur: & similiter conformatur voluntati effectus eius, quando hoc fit quod voluntas disposuit. Et ita ex hoc actus nrae voluntatis diuinæ voluntati conformatur, quod volumus id quod Deus vult nos uelle. Voluntatis vero ad voluntatem sicut actum conformitas potest attendi dupliciter, vno modo quæ sicut formam speciei, vt homo similatur homini; alio modo secundum formam superinductam, sicut sapiens sapienti similatur, & dico assimilari sicut speciem, quando est connentia in obiecto, a quo actus speciem trahit, sed in obiecto voluntatis duo sunt consideranda, unum quod est quasi materiale, scilicet ipsa res voluta: aliud quod est quasi formale, scilicet ratio volendi, quæ est finis: sicut in obiecto visus color est quasi materiale, lux vero quasi formale, quia per eam efficitur color visibilis in actu. & sic ex parte obiecti duplex conformitas inueniri potest. Vna ex parte voluti, ut quæ homo vult aliquid quod Deus vult, & hoc est quasi secundum causam materialem, obiectum. n. est quasi materia actus. unum est minima inter alias. Alia ex parte rationis volendi, sicut ex parte finis, vt cum aliquis pro hoc vult aliquid pro quod Deus, & hæc conformitas est sicut causam finalem: forma vero superueniens actui est modus, quæ consequitur ex habitu elicente. Et sic voluntas nostra dicitur conformis esse diuinæ, quæ aliquis vult aliquid ex charitate sicut Deus, & hoc est quasi sicut causam formalem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod voluntas Dei plenarie nobis nota esse non potest, unum nec plenarie voluntatem nostram eius voluntati possumus conformare: sed secundum quod cognoscimus, conformare possumus & tenemur.

AD II. Dicendum, quod vno actu homo non committit duo peccata, cum ipsa essentia peccati sit actus: sed tamen in uno actu possunt esse duo peccati deformitates, & hoc quædam actu alius peccati specialis superuenit aliqua circumstantia, quæ transfert eum in alterius peccati deformitatem: vt cum quis aliqua rapit, ut in meretricis expedit, actus rapinæ accipit deformitatem luxurie ex circumstantia propter quid. Quando vero aliquid ad deformitatem pertinens inuenitur in actu alius peccati, præter specialem deformitatem illius peccati, quod quidem sit omni peccato commune, per hoc nec peccatum geminatur, neque peccati deformitas, eo quod huiusmodi quæ communiter in omnibus peccatis inueniuntur, sunt quasi principia essentialia peccati in quantum est peccatum, & includuntur in deformitate cuiuslibet specialis peccati: sicut principia generis in ratione speciei, & ideo non ponuntur in numerum contra specialem deformitatem peccati, sicut hoc quod est auerteria Deo, non obediens diuinæ legi &c. huiusmodi, inter que computari debet defectus conformitatis de quo loquimur, unde non oportet, quod talis defectus peccatum geminet, vel peccati deformitatem.

AD III. dicendum, quod quis faciens contrarium deformitati ex hoc ipso peccat: tamen hoc est generale, non ponit in numerum contra specialem deformitatem, quod ille qui peccat uoluntate, quamuis non conformet actum suam voluntati diuinæ, conformatur tamen habitu. nec tenetur conformari in actu exeat, sed pro loco & tempore: tamen, ut nunquam contrarium agat, peccans autem uenialiter non agit contra conformitatem prædictam, sed præter eam: unde non sequitur, quod peccet mortaliter.

AD V. dicendum, quod non pro omni tempore, quo voluntas nostra in actu exit, obligat preceptum de conformitate voluntatis, sed pro illis temporibus quo quis tenetur de statu suæ salutis cogitare, sicut quando tenetur confiteri, vel sacramenta accipere, vel aliquid huiusmodi facere.

AD VI. Dicendum, quod aliquis dicitur obliuiscens dupliciter. Vno modo simpliciter, quæ dicitur voluntatem irreuersibilem malo adherentem, & sic sunt obstinati illi, qui sunt in inferno, non autem aliquis in hac uita existens. Illi autem qui sunt in inferno adhuc tenentur ad conformitatem, & quæ agimus, ad quam quamuis peruenire non possunt, ipsi in huius impotentie sibi causa exierunt. unum non conformando peccant, quamuis forte non deintendunt, eo quod non sunt uiatores. Alio modo est aliquis obstinatus secundum quid, quæ huius voluntatem adherentem malo, non quidem omnino irreuersibilem; sed per difficultatem, propter quæ modum aliqui dicuntur obstinati in hac uita. Et tales possumus voluntatem suam conformare diuinæ, unde non solum peccant non conformando, sed etiam demerentur.

AD VII. Dicendum, quod quilibet tenetur quantum in se est ad charitatem habendam, & si non facit quod in se est, peccat peccato omissionis: tamen oportet quod in quolibet instanti, in quo non facit, peccet, sed tunc tamen quando facere tenetur, utpote cum ei necessitas immineret aliquid faciendi, quod sine charitate fieri non potest: tamen sacramenta accipere.

AD VIII. Dicendum, quod dupliciter ad aliquid tenetur.

Tex. i. & se. que actibus

G

H

I

K

mur. Vno modo sic, quod si non faciamus, penā incurremus, quod est proprie ad aliquid teneri. Et sic secundum communioem opinionem, non tenemur ad faciendum aliquid ex charitate; sed ad faciendum aliquid ex dilectione naturali, sine qua ad minus quicquid fit, male fit. Et dico dilectionē naturalem non solum illam, quæ est nobis naturaliter indita, & est omnibus communis, ut quod omnes beatitudinem appetit: sed illam ad quam aliquis per principia naturalia peruenire potest, quæ inuenitur in bonis ex genere, & in uirtutibus politis. Alio modo dicimur ad aliquid teneri; quia sine hoc non possumus finem beatitudinis consequi. Et sic tenemur, ut aliquid ex charitate faciamus, sine qua nihil potest esse eterne uitæ meritum. Et sic patet quomodo: modus charitatis aliquo modo cadit sub præcepto, & aliquo modo non.

Ad ix. Dicendum, quod homo conformatur Deo, cum sit ad imaginem & similitudinem Dei factus. Quamuis autem propter hoc, quod a Deo in infinitum distat, non possit esse ipsius ad Deum proportio, secundum quod proportio proprie in quantitatibus inuenitur comprehendens duarum quantitatum adinuicem comparatarum certam mensuram: secundum tamen quod nomen proportionis translatum est ad quamlibet habitudinem significandam unius rei ad rem aliam, utpote cum dicimus hic esse proportionum similitudinem, sicut se habet princeps ad ciuitatem, ita gubernatur ad natum, nihil prohibet dicere aliquam proportionem hominis ad Deum, cum in aliqua habitu dine ad ipsum se habeat, utpote ab eo effectus, & ei subiectus. Vel potest dici, quod finiti ad infinitum quamuis non possit esse proportio proprie accepta, tamen potest esse proportionalitas, que est duarum proportionum similitudo: dicimus. n. quatuor esse proportionata duobus: quia sunt eorum dupla, sex uero esse quatuor proportionabilia: quia sicut se habent sex ad tria, ita quatuor ad duo. Similiter finitum & infinitum, quamuis non possit esse proportio, possunt tamen esse proportionabilia: quia sicut infinitum est equale infinito, ita finitum finitum. Et per hunc modum est similitudo inter creaturam & Deum: quia sicut se habet ad ea, que ei continentur: ita creatura ad sua propria.

Ad x. Dicendum, quod creatura non dicitur conformari Deo, quasi participanti eandem formam quam ipse participat: sed quia Deus est substantia liter ipsa forma, cuius creatura per quadam imitationem est participatiua: sicut si ignis simularetur calori per se separato existenti.

Ad xi. Dicendum, quod similitudo & conformitas, quamuis sint relationes æquiparantia, non tamen semper utrumque extremorum denominatur in respectu ad alterum: sed tunc tamen quando forma secundum quam attenditur similitudo, uel conformitas eadem ratione in utroque extremorum existit, sicut albedo in duobus hominibus, eo quod uterque conuenienter potest dici alterius formam habere, quod significatur cum aliquod simile alteri dicitur: sed quando forma est in uno principaliter, in altero uero quasi secundario, non recipit similitudinis reciprocatio, sicut dicimus statnam Herculis similem Herculi, sed non e conuerso. n. o. n. potest dici, quod Hercules habeat formam statuæ: sed solum quod statua habeat Herculis formam. Et per hunc modum creatura dicunt esse Deo similes & conformes, non tamen contra: sed conformatio cum sit motus ad conformitatem, non importat epparationem.

Atia relationem: sed præsupponit aliquid ad cuius conformitatem alterum moueatur. unde posteriora prioribus conformantur: sed non e conuerso.

Ad xii. Dicendum, quod uerbum Anselmi est intelligendum non pro tanto, quod homo semper faciat uoluntatem, quantum in ipso est, sed quia diuina uoluntas semper de eo impletur, uel eo uolente, uel eo nolente.

ARTICVLVS VIII.

Utrum teneamur uoluntatem nostram uoluntati diuine conformare in uolito?

B Octauo quaeritur, utrum teneamur conformare uoluntatem nostram uoluntati diuine in uolito, ut teneamur uelle hoc, quod scimus Deum uelle. Et uidetur quod non. Paulus n. cupiebat dissolui & esse cum Christo, ut dicitur Philip. primo; hoc autem Deus non uolebat. unde ibidem subditur, scio quod manebo propter uos. si ergo tenemur hoc uelle, quod Deus uult, Paulus cupiens dissolui, & esse cum Christo, peccabat, quod est absurdum. ¶ 2. Præter. Quod Deus scit, potest alteri reuelare: scit autem Deus aliquem esse reprobatum. potest ergo alicui suam reprobationem reuelare. Si ergo ponatur alicui reuelare, sequitur quod iste tenetur uelle suam damnationem, si tenemur uelle hoc quod scimus, Deum uelle: uelle autem suam damnationem est contrarium charitati, per quam qui libet se diligit ad uitam æternam, ergo tenetur aliquis uelle contra charitatem, quæ est inconueniens. ¶ 3. Præter. Prælati tenemur sicut Deo obedire, cum ei uice Dei obediamus: sed non tenetur subditus facere aut uelle, quicquid scit prælati uelle, si sciat prælatum uelle, quod ipse faciat, nisi hoc expresse ei præcipiat. ergo non tenemur uelle quicquid Deus scit, uel quicquid Deus uult nos uelle.

¶ 4. Præter. Quicquid est laudabile & honestum in Christo, perfectissime, ac sine omni contraria permissione inuenitur: sed, Christus aliqua uoluntate uoluit contrarium eius quod sciuit Deum uelle, uoluit enim aliqua uoluntate non pati, ut ostendit oratio qua orauit Matt. 26. Pater si fieri potest transeat a me calix iste, cum tamen Deus uellet eum pati, ergo uelle quicquid Deus uult, non est laudabile, nec ad hoc tenemur.

¶ 5. Præter. Aug. in li. de Ciu. Dei dicit, tristitia est de his, quæ nobis nolentibus accidunt: sed Beata uirgo dolorem sensit de filii morte, quæ significant uerba Simeonis dicentis Luc. 2. tuam ipsius animam pertrahit gladius, ergo Beata uirgo noluit Christum pati: Deus autem hoc uolebat. si ergo tenemur uelle id quod Deus uult, Beata uirgo in hoc peccauit, quod est inconueniens, & ita uel, quod non tenemur conformare uoluntatem nostram diuinæ in uolito.

E SED CONTRA, Super illud ps. 100. Non adhasisti mihi corptuum, dicit glossa, cor tortum, hær qui non uult quæcumque Deus uult: sed quilibet tenetur cordis tortitudinem uitare, ergo quilibet tenetur uelle quod Deus uult.

¶ 2. Præter. Secundum Tullium, amicorum est id uelle, & idem nolle: sed quilibet tenetur habere amicitiam ad Deum, ergo quilibet tenetur uelle hoc quod Deus uult, & non uelle quod non uult.

¶ 3. Præter. Propter hoc debemus uoluntatem nostram diuinæ conformare: quia uoluntas Dei regula est nostre uoluntatis, ut dicitur gl. sup. illud ps. 32. Reus decet collaudatio: sed uoluntati diuinæ est regula omni alteri uolenti, cum sit primū uoluntati, & primū in Quæst. dist. S. Tho. KKK quolibet

l. p. q. 19. art. 14.

lib. 24. c. 6. in med. tom. 5.

Gloss. interlinearis ibi.

l. de Amicitia paulo ante med.

Collig. uideatur ex glossa ordinata ibi.

quolibet genere sit mensura eorum, que sūt post, ut dicitur in 10. Metaph. ergo tenemur voluta nostra conformare diuino uolito.

¶ 4. Præter. Peccatū præcipue in peruersitate electio nis consistit: sed peruersitas electionis est quando minus bonum magis bono præfertur. Hoc autem facit quicumque uult quod Deus uult, cum constat, id quod Deus uult, optimum esse. ergo quicumque non uult id, quod Deus uult, peccat.

3. eth. c. 4. cir ca si. tom. 5.

¶ 5. Præter. Secundum phil. uirtuosus est regula & mensura in omnibus humanis actibus: sed Christus est maxime uirtuosus. ergo Christo maxime nos debemus conformare, tanquā regulæ & mensuræ: sed Christus uoluntatem suam conformabat diuinæ quantum ad uolita, quod omnes beati faciunt. ergo & nos tenemur uoluntatem nostram conformare diuinæ, quantum ad uolita.

RESPON. Dicendum, quod in uolito quodammodo tenemur nostram uoluntatem conformare diuinæ, quodammodo uero non. Secundum hoc enim, ut dictum est, uoluntatem nostram diuinæ cōformare tenemur, quod bonitas diuinæ uoluntati regula est & mensura omnis bonæ uoluntatis. Cum autem bonum ex fine dependeat, uoluntas bona dicitur secundum ordinem ad rationem uolendi, que est finis. Comparatio uero uoluntatis ad uoluntatem absolute, non facit actum uoluntatis esse bonum, cum ipsum uoluntatem se habeat quasi materialiter ad rationem uolendi, quæ est finis rectus. potest enim unum, & idem uoluntatem bene, uel male appeti, secundum quod in diuersos fines ordinatur, & e contrario diuersa & contraria uolita potest esse bene uelle, in finem rectum referendo utrumque. Quamuis ergo uoluntas Dei non possit esse nisi bona, & omne quicumque uult, bene uelit: tamē bonitas in ipso actu uoluntatis diuinæ considerat ex ratione uolendi, id est ex fine, ad quem ordinatur, quicquid uult qui est bonitas sua. Et ideo diuinæ uoluntati simpliciter in fine conformari tenemur: in uolito autem non nisi secundum quod illud uoluntatem consideratur sub ordine ad finem. Qui quidem ordo semper nobis debet placere, quamuis hoc idem uoluntatem possit nobis merito displicere secundum aliquam considerationem, utpote secundum quod in contrarium finem est ordinabile. Et inde est, quod uoluntas humana secundum hoc inuenitur conformari diuinæ uoluntati in uolito, quod se habet ad finem diuinæ uoluntatis. Uoluntas enim beatorum, qui sunt in continua contemplatione diuinæ bonitatis, & ex ea regulant omnes suas affectiones, utpote plene cognoscentes uniuersumque desiderandum ordinem ad ipsam, conformatur diuinæ uoluntati in quolibet suo uolito. Omne enim quod sciunt Deum uelle, uolunt absolute & sine aliquo motu in contrarium: peccatores uero, qui sunt auersi a uoluntate diuinæ bonitatis, discordant in pluribus ab his que Deus uult, ea improbant & nulla ratione assentientes. Iusti uero uoluntatem, quorum uoluntas adhæret diuinæ bonitati, & tamen eam non ita perfecte contemplantur, ut omnem ordinem uolentium ad ipsam manifeste percipiant, conformantur quidem diuinæ uoluntati quantum ad illa uolita, quorum rationem percipiunt, quamuis in eis sit aliqua affectio ad contrarium, laudabilis tamen propter alium ordinem in eis consideratum. Quam tamen affectionem non obstinate sequuntur: sed diuinæ uoluntati superponunt, dum eis placet quod ordo diuinæ uoluntatis in omnibus impletur, sicut ille, qui uult patrem suum uiuere propter affectum pietatis, quem Deus uult mori si iustus

Ar. p. 1. c. 2.

fit, hanc suam propriam uoluntatem diuinæ superponit, ut non impropiam ferat, si Dei uoluntas in contrarium propriæ uoluntatis impleatur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Paulus piebat dissolui & esse cum Christo, tanquam per bonam; nihilominus tamen placebat ei contrarium in ordine ad fructum, quem Deus ex eius uoluntate fieri uolebat. unde dicebat, Permanere autem in carne necessarium propter uos.

AD II. Dicendum, quod quis de potentia absoluta Deus possit reuelare suam damnationem alicui, non tamen hoc potest fieri de potentia ordinata, quia talis reuelatio cogere eum desperare. Et si alicui talis reuelatio fieret, deberet intelligi non secundum modum prophetie prædestinationis, uel prescientiæ: sed per modum prophetie comminationis, que intelligitur supposita conditione meritum: sed dato quod esset intelligenda secundum prescientiam prophetiam, adhuc non teneretur alicui talis reuelatio fieret, uelle suam damnationem absolute, sed secundum ordinem iustitiæ, quo Deus uult persistentes in peccato damnare. Non enim uult Deus ex parte sua aliquem damnare; sed finem id, quod ex nobis est, ut ex supradictis patet. ut uelle suam damnationem absolute, non esset eorum uoluntatem suam diuinæ, sed uoluntati peccati.

AD III. Dicendum, quod uoluntas prælati non est regula nostræ uoluntatis, sicut diuina uoluntas, sed præceptum eius: & ideo non est simile. AD IIII. Dicendum, quod passio Christi simpliciter considerari poterat. Vno modo per se, quod tunc erat quædam afflictio innocenti. Alio modo secundum ordinem ad fructum, ad quem Deus ordinabat, & sic erat a Deo uolita, non autem primo modo. Uoluntas ergo Christi que potest istum ordinem considerare, si uoluntas rationis, hanc passionem uolebat sicut & Deus: sed uoluntas sensualitatis, cuius est non conferre, sed in aliquo absolute ferri, non uolebat hanc passionem, & in hoc diuinæ uoluntati quodammodo in uolito conformabatur, quando nec ipse Deus passionem Christi uellet secundum se solum consideratam.

AD V. Dicendum, quod uoluntas B. Virginis dissentit a passione Christi in se considerata, uolebat tamen fructum salutis, qui ex passione Christi consequeretur, & ita diuinæ uoluntati conformabatur quantum ad hoc, quod uolebat.

AD PRIMUM quod in contrarium obicitur, dicendum, quod uerba glossæ sunt intelligenda de uoluntate diuinæ uoluntatis, secundum quod tunc in ordine ad finem & non absolute.

AD II. Dicendum, quod amicitia constituit concordiam uoluntatem magis quo ad finem, quam quo ad ipsa uolita: plus enim esset amicus rebricitanti medicus qui ei uinum negaret propter desiderium sanitatis, quam si uellet eius desiderio satisfacere de uini potatione in periculum sanitatis.

AD III. Dicendum, quod sicut supra dictum est, primum uoluntatem a Deo quod est mensura & regula omnium aliorum uoluntatum, est finis uoluntatis eius, scilicet sua bonitas, omnia uero alia uoluntatis, nisi propter hunc finem. Et ideo, diuinæ uoluntatis nostræ diuinæ uoluntati conformatur, in quantum ad primum uoluntatem omnia nostra uoluntate regulantur.

AD IIII. Dicendum, quod electio hinc in se & rationis iudicium, & appetitum. Si ergo aliquis iudicet præferat id, quod est minus bonum magis bono, contra peruersitas electionis; non autem si præferat id appetitum.

appetendo, non enim homo tenetur prosequi meliora semper in operando, nisi sint talia, ad quae ex praecepto obligetur, aliter enim quilibet teneretur sequi perfectionis consilia, quae constare esse meliora.

Ad v. Dicendum, quod quaedam sunt, in quibus Christum admirari possumus, non imitari: sicut ea quae pertinent ad diuinitatem eius, & ad beatitudinem quam habuit adhuc uiuitor existens, ad quod pertinet quod Christus quantum ad uoluntatem diuinam uoluntati conformabat.

QVAESTIO XXIII.

De libero arbitrio.

In quindecim articulos diuisa

- ¶ Primo queritur, utrum homo sit liberi arbitrij.
- ¶ Secundo, Utrum liberum arbitrium sit in brutis.
- ¶ Tertio, Utrum liberum arbitrium sit in Deo.
- ¶ Quarto, Utrum liberum arbitrium sit in potentia, uel non.
- ¶ Quinto, Utrum liberum arbitrium sit una potentia, uel plures.
- ¶ Sexto, Utrum liberum arbitrium sit uoluntas, uel potentia alia a uoluntate.
- ¶ Septimo, Utrum possit esse aliqua creatura, quae liberum arbitrium habeat naturaliter confirmatum in bono.
- ¶ Octauo, Utrum liberum arbitrium creature possit confirmari in bono per aliquod donum gratiae.
- ¶ Nono, Utrum liberum arbitrium hominis in statu uic possit confirmari in bono.
- ¶ Decimo, Utrum liberum arbitrium creature possit esse obstatum in malo, uel immutabiliter firmatum.
- ¶ Undecimo, Utrum liberum arbitrium hominis in statu uic possit esse obstatum in malo.
- ¶ Duodecimo, Utrum liberum arbitrium sine gratia, in statu peccati, mortalis possit vitare peccatum mortale.
- ¶ Tertiodecimo, Utrum aliquis in gratia existens possit vitare peccatum mortale.
- ¶ Quartodecimo, Utrum liberum arbitrium possit in bonum sine gratia.
- ¶ Quintodecimo, Utrum homo sine gratia possit se preparare ad gratiam habendam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum homo sit liberi arbitrij.



VAESTIO est de libero arbitrio. Et primo queritur, utrum in homine sit liberum arbitrium. Et uidetur quod non, ut n. dicitur Hiero. non est hominis uia, nec uiri est, ut ambulet & dirigat gressus suos; secundum hoc autem dicitur aliquid esse liberi arbitrij, quod est Dominus suorū operum, ergo homo non est liberi arbitrij. sed diceretur, quod uerbum Prophetae intelligitur de angelibus meritorijs, qui non sunt in naturali hominis potestate.

¶ 2 Sed contra, Ad ea quae non sunt in potestate nostra, non sumus liberi arbitrij. si ergo merita non sunt in potestate nostra, non sumus liberi arbitrij ad merendum, & sic actus meritorij non procedēt ex libero arbitrio.

¶ 3 Præter. Secundum Philos. in 1. Metaphy. liberum

A est quod sui causa est: sed mens humana habet aliam causam sui motus quam seipsam. Deum, quia Roman. 1. super illud, Propterea tradidit illos Deus, dicit glossa, manifestum est Deum operari in mentibus hominum ad conuertendas uoluntates eorum in quodcumque uoluerit, ergo mens humana non est liberi arbitrij. Sed diceretur, quod mens humana est, sicut causa principalis sui actus: Deus autem sicut remota, & hoc non impedit, mentis libertatem.

Glo. ord. libi. sumitur: ex Aug. in li. de gratis, & li. arb. c. 1. 67

¶ 4 Sed contra, Quanto aliqua causa magis influit in effectum, tanto est principalior: sed causa prima plus influit in effectum quam secunda, ut dicitur in lib. de Causis, ergo causa prima est principalior, quam secunda, & ita mens nostra non est principalis causa sui actus: sed Deus.

Propos. 1. ro. 3. inter op. ra Arbit.

¶ 5 Præter. Oe quod mouet, est sicut instrumentum, ut patet per Commenta. in 8. Phyl. instrumentum autem non est liberum ad agendum, cum non agat, nisi secundum quod aliquis eo uirtur. cum ergo mens humana non operetur, nisi mota a Deo, uideatur quod non sit liberi arbitrij.

Com. 35.

¶ 6 Præter. Liberum arbitrium dicitur esse facultas uoluntatis, & rationis: qua bonum eligitur gratia assistente, uel malum eadem deficiente: sed multi sunt qui non habent gratiam, ergo non possunt libere eligere bonum, & ita non habent liberum arbitrium ad bona.

¶ 7 Præter. Seruitus libertati opponitur: sed in homine inuenitur seruitus peccati: quia qui facit peccatum, seruus est peccati, ut dicitur Io. 8. ergo in homine non est liberum arbitrium.

¶ 8 Præter. Ansel. dicit in libro de Libero arbitrio, si haberemus potentiam peccandi & non peccandi gratia non indigeremus. potentia autem peccandi, & non peccandi est liberum arbitrium, ergo cum gratia indigemus liberum arbitrium non habemus.

¶ 9 Præter. Ab optimo unumquodque denominatum est, ut ex Philos. habetur in 2. de Anima: sed optimum inter humanos actus sunt actus meritorij. cum igitur ad hos homo non sit liber. arb. ga ut dicitur Io. 15. sine me nihil potestis facere, quod de actibus meritorijs intelligitur, uideatur quod homo non sit dicendus lib. arb.

C6. 49. 10.

¶ 10 Præter. Aug. dicit, Quia homo noluit abstinere a peccato cum potuit, inflatum est ei non posse cum uelit, ergo non est in potestate hominis peccare & non peccare, & sic uidetur non esse Dns suorū actuum, nec liberi arbitrij.

¶ 11 Præter. Bern. distinguit triplicem libertatem, scilicet libertatem arbitrij, libertatem consilij, & libertatem beneplaciti, & dicit quod libertas arbitrij est, qua discernimus quid liceat: libertas consilij qua discernimus quid expediat: libertas beneplaciti, qua discernimus quid libeat: sed discretio humana per ignorantiam est fauciata, ergo uidetur quod libertas arb. quae in discretionem consistit in hominem post peccatum non remansit.

In li. de gratis & lib. arb. inter princ. & med.

¶ 12 Præter. Respectu eorum non habet libertatem, respectu quorum habet necessitatem: sed respectu peccatorum homo habet necessitatem: quia post peccatum secundum Aug. necesse est hominem peccare, ante reparationem quidem mortaliter, post reparationem uero saltem uenialiter, ergo ad peccata homo non est liberi arbitrij.

¶ 13 Præter. Quicquid Deus praescit, necesse est euenire cum praesentia Dei falli non possit: sed oēs actus humanos Deus praescit, ergo de necessitate eueniunt, & ita homo non est liberi arbitrij ad agendum.

¶ 14 Præter. Quanto aliquid mobile est magis proprium, Quæst. diu. S. Tho. KKK 2 quum