



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

Vtrum voluntas diuina possit distingui per antecedens & consequens.

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

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

ARTICVLVS II.

Verum diuina uoluntas in antecedentem & consequentem diuidatur.

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

SECUNDO quaeritur, utrum uoluntas diuina possit distingui per antecedens & consequens. & uidetur quod non. ordo enim distinctionem presupponit: 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 diuersorum, aut respectu unius uoliti: si respectu diuersorum 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 diuersas 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 cognitua; 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 Consolatione. 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 & principaliter, 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 profectum producat; sed ex parte materiæ recipientis, quæ quæ est in disposita, 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 indispōnem 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 possit a creatura omne impedimentum auertere, quo perfectionis incapaces existunt in se. ordinem suæ sapientiæ disponit de rebus secundum eorum bonum, ut unicuique tribuat secundum modum suum. Illud ergo, ad quod Deus creaturam ordinauit quantum est de se, dicitur esse uoluntatum ab eo quasi prima intentione. si uel uoluntate antecedente: sed quia creatura imperfecta sui defectum ab hoc fine, nihilominus in Deo implet in ea id bonitatis, cuius est capax; & hoc est quantum est de secunda intentione eius, & dicitur uoluntas consequens. Quia ergo Deus omnes homines per beatitudinem salutem uoluntate antecedente omnium salutem uult: sed quia quædam suæ salutis aduersant, quos ordo salutis impediret salutem venire non patitur per eorum defectum, implet in eis alio modo id, quod ad suam bonitatem pertinet. scos per iustitiam dānans, ut sic dicitur a primo ordo ne uoluntatis deficiunt in seipsum labantur, & cum Dei uoluntatem non faciunt, implet in eis uoluntatem 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 errore non fore non saluandum; nec ordinat ipsum in salutem secundum ordinem predestinationis, quod est ordo absolute uoluntatis: sed quantum ex parte ipsius est, dedit ei naturam ad beatitudinem ordinatam.

AD 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 uoluntatis: sed per respectum ad unum & ad alium uoluntatis propter diuersam rationem, sicut aliquæ hominum

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

Ad III. Dicendum, quod uoluntas diuina est immediatum creaturarum principium ordinado attributa diuina per modum intelligendi, secundum quod ad opus applicantur. potentia enim non exit in opus nisi recta per scientiam, & determinata per uoluntatem ad aliquid agendum. Et ideo magis ordo rerum refertur in uoluntatem diuinam quam in potentiam, vel scientiam. Vel dicendum, quod ratio voluntatis consistit, ut dictum est, in comparatione uoluntatis ad ipsas res; rone uirtutis esse scitae 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 scientiae, vel potentiae; sed solum uoluntati.

Ad IIII. Dicendum, quod quamuis diuina uoluntas non impediatur, nec immutetur ex aliquo alio, tamen secundum ordinem sapientiae refertur in aliquid secundum conditionem illius, & sic uoluntati diuinae 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 tamen posterius cognoscitur a Deo in propria natura quam in seipso: quia hoc ipsum quod Deus essentiam suam cognoscit, inuenitur res, & prout sunt in seipso, & prout sunt in propria natura.

Ad VIII. Dicendum, quod in uoluntate Dei non ponitur antecedens & consequens ad importandum ordinem successione, qui repugnat aeternitati: sed ad denotandum diuersam comparationem eius ad uoluntatem creaturam.

ARTICVLVS IIII.

Verum Dei uoluntas diuidatur in beneplacitum, & signi uoluntatem.

Terio queritur, utrum uoluntas Dei continenter diuidatur per uoluntatem beneplaciti, & uoluntate signi. Et uidetur quod non. Sicut. n. ea, quae in creaturis aguntur, sunt signa diuinae uoluntatis, ita & scientiae & potentiae: sed scientia & potentia non distinguuntur per potentiam & scientiam, quae sunt essentia dei & signa eius. ergo nec uoluntas hoc modo distingui debet per uoluntatem beneplaciti, quae est diuina essentia, & uoluntatem signi. ¶ 2 Prae. Per hoc quod aliquid Deus uult uoluntate beneplaciti, ostenditur actum diuinae uoluntatis ferri in illud, ut sic sit Deo placitum, aut ergo illud in quod fert uoluntas signi, est placitum Deo, aut non: si est placitum Deo, ergo uult illud uoluntate beneplaciti. & sic uoluntas signi non debet a uoluntate beneplaciti distingui: si autem non sit placitum Deo, significat autem esse placitum ei per uoluntatem signi, ergo signum

diuinae uoluntatis erit falsum, & ita in doctrina ueritatis talia signa diuinae uoluntatis poni non debent.

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

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

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

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

¶ 7 Prae. Eorum quae se inuicem consequuntur, unum non debet contra aliud distinguere: sed uoluntas beneplaciti & Dei operatio se consequuntur: nihil enim operatur quod non uelit uoluntate beneplaciti, & nihil uult uoluntate beneplaciti in creaturis, quod non operetur secundum illud psalmi 113. Omnia quaecumque uoluit Dominus fecit. ergo operatio non debet poni sub uoluntate signi, quae 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, rone 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, aeternam nostrae mentis excedit, oportet quod de eo loquamur per ea, quae apud nos inueniuntur, & sic sensibilibus nominibus Deo attribuitur, ut cum eum nominamus, uel lucem, uel leonem, uel aliquid huiusmodi. Quarum quidem locutionum ueritas in hoc fundatur, quod nulla creatura, ut dicit Dionysius 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, signum est diuinae bonitatis. Quod cum ergo signum loco signati accipitur in diuinis, est modus tropicam locutionis. Uterque autem istorum modorum loquendi coexistit in uoluntate diuina. Inuenitur. n. in Deo proprie rone uoluntatis, ut supra dictum est, & sic uoluntas de Deo proprie dicitur, & haec est uoluntas beneplaciti, quae per antecedentem & consequentem distinguitur, ut dictum est. Quia uero uoluntas in nobis habet quaedam a passionem consequentem, ideo sicut alia nomina passionum metaphoricè dicuntur de deo, ita & nomen uoluntatis. dicitur autem nomen irae de Deo, quia in eo inuenitur effectus, qui solet esse irati apud nos si punitio. Vnde ipse punitio, qua punit Dei ira

Dist. 45.

Parus a me die.

Art. i. huius quae.

Art. praed.