



Opvs Theologicvm

In Tres Tomos Distribvtvm, In quo praecipua totius Theologiae capita
accurate pertractantur ... Adiecto ad finem Tertij Tomi Indice rerum
notabilium

Qui totam primam partem D. Thomæ, ac multa alia continet, quorum
Indicem sequens pagina dabit

Mauro, Silvestro

Romae, 1687

Q. 59. Proponitur doctrina S. Thomæ artic. 4. & sequentibus quæst. 19. de
voluntate Dei.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-84111](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-84111)

quilitur, vt Deus possit esse sine omni veritate contingenti distincta à Deo.

41. Ad 3. distinguo maiorem: istæ veritates obiectiuæ essent intrinsecè veræ, & bonæ supertranscendentaliter, concedo; transcendentaliter, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Sicut præter ens transcendentaliter, datur ens supertranscendentaliter abstrahens ab ente positiuo, & negatiuo, & purè denominatiuo, sic datur etiam verum supertranscendentaliter, & bonum supertranscendentaliter: siquidem verum e. g. & bonum est me nunc habere negationem doloris &c. ergo ex eo, quod veritates obiectiuæ necessariæ, & æternæ sint veræ, & bonæ supertranscendentaliter, non arguitur illas esse entia realia, & transcendentalia, sed solum illas esse entia supertranscendentalia, & purè denominatiua, vt explicatum est.

42. Ad confirmationem, distinguo maiorem: esse semper, & vbiq; transcendentaliter, & non posse deficere, amittendo esse transcendentaliter, est magna perfectio, concedo: esse semper, & vbiq; supertranscendentaliter, & non posse deficere, amittendo esse supertranscendentaliter, est magna perfectio, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Esse semper, & vbiq; transcendentaliter, est posse operari semper, & vbiq; hoc est magna perfectio; sed veritates obiectiuæ, de quibus agimus, non sunt actiuæ, neque passiuæ, ac proinde non solum non possunt operari semper, & vbiq; sed nullo loco, vel tempore possunt operari; ergo non sunt semper, & vbiq; transcendentaliter, sed solum supertranscendentaliter, in quantum semper, & vbiq; esse verum, quod diuina volitio est applicata his determinatè obiectis; sed esse semper, & vbiq; supertranscendentaliter, est perfectio solum supertranscendentalis, quæ ex suo genere est minima, cum possit conuenire etiam negationibus; ergo. Similiter non posse deficere, amittendo esse reale, est magna perfectio: at non posse deficere, amittendo solum esse supertranscendentaliter, quod conuenit etiam negationibus, est parua perfectio, & supertranscendentalis.

43. Ad 4. iam dictum est veritates obiectiuas, de quibus loquimur, esse perfectiones supertranscendentales, mistas imperfectionibus. Neque ex hoc sequitur illas esse creaturas. Siquidem ad creaturam non sufficit, vt habeat perfectionem supertranscendentalem, mistam imperfectione, qualis perfectio conuenit etiam negationibus, & priuationibus, sed requiritur, vt habeat perfectionem transcendentalem mistam imperfectione.

44. Ad 5. concedo veritates obiectiuas, de quibus loquimur, habere imperfectionem contingentiam.

45. Ad 6. distinguo maiorem; omne contingens, quod non includatur in ipso exercitio libero diuinæ voluntatis, debet à Deo determinari per volitionem antecedentem, conce-

do: quod includatur in ipso exercitio libero diuinæ voluntatis, nego: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Sicut nos volitionem liberam determinamus per se ipsam, & non per determinationem antecedentem, sic Deus applicationem liberam suæ volitionis determinat per se ipsam, & non per determinationem antecedentem. Ratio est, quia exercitium immediatè liberum determinatur seipso, non autem determinatione antecedenti; sed applicatio diuinæ volitionis est exercitium immediatè liberum Deo; ergo &c.

46. Dices: omnis determinatio est actio; sed Deus determinat istas veritates obiectiuas; ergo illas determinat per aliquam actionem; sed quod determinatur per actionem, est ens reale; ergo tales veritates obiectiuæ sunt ens reale.

47. Respondeo distinguo maiorem: omnis determinatio supertranscendentalis est actio, nego; transcendentalis, concedo: distinguo eodem pacto minorem; & nego consequentiam. Determinatio supertranscendentalis non est actio, vt patet in sententia penè omnium. Nam Deus determinat negationes contingentes, & nō per actionem: auctores etiam, qui admittunt puram omissionem liberam, dicunt voluntatem se determinare ad puram omissionem, & non se determinare per actionem.

48. Quæres, quo pacto determinentur veritates obiectiuæ, per quas completur scientia media?

49. Respondeo, quod quia cognitio diuina est determinata ad affirmandum quodlibet obiectum etiam conditionatum, dummodò illud obiectum sit verum, cognitio diuina eo ipso, quod aliquod obiectum conditionatum est verum, se ipsam necessario applicat illi obiecto, ac proinde determinat veritatem illam obiectiuam, per quam formaliter applicatur.

Q V A E S T I O L I X.

Proponitur doctrina S. Thomæ articulo 4. & sequentibus quæstionis 19. de Voluntate Dei.

S. Tb. q. 19. art. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12.

1. **C**Um fusè examinauerimus doctrinam S. Thomæ primis tribus articulis quæstionis 19. de voluntate Dei, in quibus quærit, vtrum in Deo sit voluntas, vtrum Deus velit alia à se, & vtrum Deus omnia, quæ vult necessario velit, libet breuiter per varia quæstia, proponere doctrinam articuli quarti, & sequentium eiusdem quæstionis.

2. Quæres igitur primò, vtrum voluntas Dei sit causa rerum, hoc est, vtrum Deus producat effectus ad extra ex necessitate naturæ, vel per voluntatem?

Respondeo cum S. Thomæ art. 4., quod
A a 2 Deus

Deus effectus ad extra producit, non ex necessitate naturæ, sed per voluntatem, iuxta illud Sapientia 11. *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses*? Probat Sanctus Thomas tribus rationibus. Prima ratio est, quia cum propter finem agat tum natura, tum intellectus, ut docet Aristoteles 2. physic. t. 49. natura debet dirigi ad finem ab aliquo intellectu superiori, eo pacto, quo sagitta dirigitur ad scopum à sagittante; sed Deus est prima causa, ac proinde non potest dirigi ab alia causa ad finem; ergo debet per se ipsum intendere finem, & ordinare media ad finem, ac proinde debet agere per intellectum, & voluntatem. Secunda ratio est; agens per naturam est ex se determinatum ad producendum unum effectum, & agit quantum potest; sed Deus cum contineat totum esse, adeoque effectus etiam oppositos, non potest esse determinatus ad unum effectum, & ad agendum quantum potest, alioquin produceret effectum indeterminatum, & infinitum; ergo debet se ipsum per voluntatem determinare ad producendum unum potius effectum, quam alium. Tertia ratio est; effectus procedunt à causa secundum modum, quo præexistunt in causa; sed effectus creati præexistunt in Deo intelligibiliter, siquidem essentia Dei consistit in hoc, ut sit actualis intellectio; ergo procedunt à Deo per modum intellectus; sed inclinatio ad agendum id, quod intellectu concipitur, est voluntas; ergo effectus procedunt à Deo per voluntatem, ac proinde voluntas diuina est causa rerum.

3. Quæres secundo, utrum voluntas diuina sit causa rerum secundum solam volitionem vitalem Deo intrinsecam, an etiam secundum applicationem extrinsecam, qua applicatur ad volendum efficaciter hanc potius rem, quam aliam?

Respondeo, quod sola volitio vitalis, ac Deo intrinseca, quæ adæquatè continet omnes res, est causa rerum, applicatio autem extrinseca non est causa, sed est pura applicatio causæ. Cum enim talis applicatio sit pura veritas obiectiua, non habet virtutem actiuam, sed solum potest applicare virtutem actiuam diuinæ volitionis vitalis.

4. Quæres tertio, utrum Deus agat ad extra etiam per essentiam, & scientiam, adeoque etiam essentia, & scientia Dei sit causa rerum?

Respondeo affirmatiuè, ut docet S. Thomas in resp. ad 3. & 4. Essentia enim Dei est intellectus & voluntas, scientia, & volitio; ergo eo ipso, quod Deus agat per voluntatem, & volitionem, agit etiam per scientiam, & essentiam, & eo ipso, quod agat per essentiam, agit per voluntatem, & intellectum. Rursus sicut in nobis, sic in Deo scientia agit ut dirigens, voluntas ut imperans, potentia ut exequens; sed in nobis hæc tria distinguuntur, in Deo vnum sunt.

5. Quæres quarto, in quo sensu dicat Au-

gustinus lib. 1. de Doctrina Christiana, quod quia Deus bonus est, sumus.

Respondeo cum S. Thoma in resp. ad 4. quod cum diuina bonitas sit Deo ratio volendi omnia alia, in quantum Deus bonus est, sumus.

7. Quæres quinto, in quo sensu dicat Dionysius cap. 4. de diuinis nomin. ; *Sicut noster Sol non ratiocinans, neque præcogens, sed per ipsum esse illuminat omnia participare lumen suum valentia, ita & bonum diuinum per ipsam essentiam omnibus existentibus immitit bonitatis diuinæ radios.*

Respondeo cum S. Thoma ad 1. quod non negat Deum simpliciter operari ex electione, sed solum dicit, Deum cum omnibus existentibus communicet suam bonitatem secundum varios gradus, non eligere vni potius communicare, quam alteri suam bonitatem.

9. Quæres sexto, utrum voluntatis diuinæ sit assignare aliquam causam: e. g. utrum voluntas, qua Deus vult finem, sit causa voluntatis, qua Deus vult media?

Respondeo cum S. Thoma art. 5. negatiuè. Ratio est, quia tunc solum in intellectu intellectio principij est causa intelligendi conclusionem, cum intellectus seorsim intelligit principia, absque eo quod eodem actu cognoscat conclusionem; si vero intellectus intelligens principium per eundem actum, & vno intuitu videret conclusionem in principio, intellectio principij non esset causa cognitionis conclusionis, alioquin idem actus esset causa sui ipsius, sed solum videret principium esse causam conclusionis; ergo proportionaliter in voluntate tunc solum volitio finis est causa volendi media, cum voluntas seorsim vult finem, absque eo quod eodem actu velit media, hoc est ea, quæ sunt ad finem; si autem voluntas eodem actu, quo vult finem, vult media, volitio finis non potest esse causa volendi media; alioquin idem actus esset causa sui ipsius, sed solum poterit velle, ut media ordinentur ad finem, & sint propter finem, & causa finis, & sic causentur finaliter à fine; sed Deus sicut omnia vnica actu intelligit in sua essentia, sic omnia vnico actu vult in sua bonitate; hoc enim spectat ad perfectum modum operandi diuinum; ergo volitio finis, non potest Deo esse causa volendi media, ac proinde vult quidem media esse propter finem, sed volitio mediorum non est propter volitionem finis, ita ut causetur à volitione finis. Hæc doctrina magis explicabitur, & examinabitur Tractatu sexto de Providentia, & Prædestinatione Dei, quæst. 69. num. 28. Confirmatur: nam Augustinus liber 83. quæstionum quæst. 87. dicit: *Omnis causa efficiens maior est eo, quod efficitur; sed nihil est maius voluntate diuina; ergo nulla est causa diuinæ voluntatis.*

10. Quæres septimo, utrum saltem applicatio libera diuinæ voluntatis possit habere aliquam causam?

Respondeo, quod sicut tales applicationes propriè non sunt entia, ita propriè non causant.

santur per actionem, ut dictum est quæst. 58. num. 46. Determinantur tamen à Deo determinatione supertranscendentali, ut dictum est ibidem, atque hoc idem aduersarij asserunt de negationibus, vel de terminationibus liberis Deo intrinsicis.

11. Quæres octauo, in quo sensu voluntas Dei sit rationabilis, si non habet aliquam rationem, & causam; & tamen ut dicit Augustinus lib. 83. quæst. 46. *Quis audeat dicere Deum irrationabiliter omnia condidisse?*

Respondeo, quod voluntas Dei est rationalis, cum sit prima ratio, & cum sit à se, habet pro ratione se ipsam. Licet habeat rationem, non habet causam, quia causa dicitur solum respectu alicuius distincti à causa; ratio autem abstrahit ab hoc, ut sit ratio alicuius distincti, vel indistincti. Addit S. Thomas in resp. ad 1. voluntatem Dei esse rationabilem, quia voluit res ita esse, ut una sit causa, & ratio alterius, ac nulla sit sine ratione, & causa.

12. Quæres nono, quare si voluntas Dei ita est causa omnium rerum, ut non habeat causam, philosophi non assignant pro unica causa omnium rerum solum diuinam voluntatem, adeoque non sunt vanæ scientiæ, quæ conantur quærere, & assignare causas rerum distinctas à diuina voluntate?

Respondeo cum S. Thoma in resp. ad 2. quod Deus, ut daretur in rebus ordo, voluit, ut res producantur medijs suis causis secundis, ideoque vtiliter scientiæ ultra diuinam voluntatem, quæ est prima causa, inuestigant etiam causas secundas rerum, & effectuum. Si autem aliquis quæreret aliam primam causam rerum, quam diuinam voluntatem, in casum laboraret. Et quia aliqui philosophi quærebant aliam causam primam rerum, quam diuinam voluntatem, ideo Augustinus merito illos reprehendit lib. 3. de Trinit. cap. 2. dicens, *Placuit vanitati philosophorum etiam alijs causis effectus contingentes tribuere, cum omnino videre non possunt superiorem cæteris omnibus causam, idest voluntatem Dei.*

13. Quæritur decimo, vtrum dentur aliqui effectus, qui dependant, ex simplici voluntate Dei, & non ex alijs causis?

Respondeo affirmatiue cum S. Thoma in resp. ad 4. Ratio est, quia in nullo genere causæ proceditur in infinitum; ergo tum in genere efficientis, tum in genere finis dantur aliqui effectus, qui procedunt à sola diuina voluntate tanquam à causa efficiente, & non ab alia causa efficiente, & aliqui fines, qui non ordinantur ad vteriores fines, ac proinde ita pendunt à voluntate Dei, ut non habeant aliam causam finalem &c.

14. Quæritur vndecimo, vtrum voluntas Dei semper impleatur?

Respondeo cum S. Thoma art. 6. affirmatiue iuxta illud Psalmi 113. *Omnia, quacunque voluit, fecit in Cælo, & in Terra.* Probat Sanctus Thomas: nam cum effectus conformetur agenti secundum suam formam, proportiona-

liter se habet ad agens, eiusque intentionem; ac ad formam; sed ita se habet ad formam, ut possit quidem deficere ab hac, vel illa forma particulari, puta à forma ignis, vel aquæ &c. sed non possit deficere à forma vniuersali entis, ac non possit non esse ens; ergo potest quidem effectus deficere ab intentione huius, vel illius agentis particularis, ita ut illa non impleatur, sed non potest deficere ab intentione Dei agentis vniuersalis, ita ut intentio Dei non impleatur.

15. Confirmatur, & explicatur. Nam, Deus ordinat omnes causas particulares; ergo licet una causa particularis possit non consequi suum effectum, alia impediens, tamen causa vniuersalis, quæ ordinat, & comprehendit, ac disponit omnes causas particulares, non potest non consequi quod intendit, siquidem, intendit ipsum ordinem, sub quo comprehenduntur omnes effectus. Confirmatur exemplo effectuum corporalium. Licet enim aliquis effectus particularis possit esse præter intentionem alicuius stellæ, tamen non potest esse præter intentionem primi Cæli continentis omnes stellas, & omnes causas corporeas particulares; ergo à pari. Ideo quod videtur recedere à diuina voluntate secundum vnum ordinem, implet diuinam voluntatem secundum alium ordinem: e. g. dum peccator videtur recedere à diuina voluntate præcipiente, peccando, implet diuinam voluntatem punientem peccata, ad seruandum ordinem iustitiæ, & permittentem peccata propter bona, quæ est ex peccatis elicitura.

16. Quæres duodecimo, quo pacto cum dicat Apostolus 1. ad Timot. 2. *Deus vult omnes homines saluos fieri, & non omnes saluentur,* hæc diuina voluntas impleatur?

Respondeo cum S. Thoma in resp. ad 1. dictum illud Apostoli, posse tripliciter intelligi. Primo ut docet Augustinus in Enchiridio, cap. 103. & lib. 4. contra Iulianum, cap. 8. potest intelligi secundum accomodam distributionem, ut sensus sit: Deus vult saluos fieri omnes, qui saluantur, non quia nullus homo sit, quem Deus non velit saluari; eo pacto, quo si vnus tantum sit in ciuitate Magister Grammaticæ, dicitur ille docere Grammaticam omnes, qui sunt in ciuitate, non quia nullus sit in ciuitate, quem ille non doceat Grammaticam, sed quia nullus in ciuitate docetur Grammaticam, quem ille non doceat. Secundo ut docet idem Augustinus lib. de Corruptis, & Grat. cap. 15., & Prosper in lib. ad articulos sibi falso impositos, qui habetur etiam inter opera Augustini Tom. 7. potest intelligi, ut fiat distributio pro generibus singulorum, non pro singulis generum, & sensus sit, quod Deus vult saluos fieri ex omnibus statibus, nimirum marium, & foeminarum, Gentilium, & Iudæorum, pauperum, & diuitum, non autem vult saluos fieri singulos ex talibus generibus. Tertiò ut docet Damascenus lib. 2. de fide, cap. 29. potest ita intelligi, ut Deus

voluntate antecedenti conditionata velit omnes saluos fieri, si per ipsos non steterit, sed consequenter velit absolute multos dammare, quia per ipsos stabit ne saluentur, proportionaliter ac iudex voluntate antecedenti neminem vult suspendere, sed voluntate consequenti vult suspendere fures, homicidas?

17. Quæres decimo tertio, quare sicut Deus cognoscit omne verum, sic non velit efficaciter omne bonum?

Respondeo ex S. Thoma in resp. ad 2. rationem esse, quia ad hoc, vt verum cognoscatur à Deo, sufficit, vt sit intentionaliter in Deo; vt autem Deus velit efficaciter bonum, tale bonum debet esse realiter in se ipso: sed omne bonum, & verum debet esse intentionaliter in Deo, ac non debet esse realiter in rerum natura: ergo necesse est, vt Deus cognoscat omne verum, non autem vt velit efficaciter omne bonum.

18. Quæres decimo quarto, quare effectus causæ vniuersalis potest impediri per defectum causæ particularis, e. g. recta ambulatio, quæ est effectus per se intentus à virtute motiua, potest impediri per defectum tibie, quæ est causæ particularis, effectus autem Dei, qui est causæ vniuersalissima, non potest impediri propter defectum causarum secundarum.

Respondeo cum Sancto Thoma in responsione ad 3. rationem esse, quia causæ vniuersalissima continet sub se, & ordinat omnes causas particulares, ac proinde nullus effectus particularis potest non contineri in ordine præscripto, & intento à causâ vniuersali: at causæ non vniuersalissima non continent omnes causas, ac proinde aliqui effectus possunt non contineri in causâ non vniuersalissima, & fieri contra eius intentionem.

19. Quæres decimo quinto, vtrum voluntas Dei sit mutabilis?

Respondeo negatiue cum S. Thoma art. 7. iuxta illud Numer. 23. *Non est Deus quasi homo, qui mentitur, neque ut filius hominis, qui mutetur.* Probat S. Thomas: nam vt voluntas mutetur, non sufficit, vt quis velit mutationem circa res, nam potest aliquis immutabiliter perseuerare in voluntate, qua velit, vt res aliqua nunc vno modo se habeat, nunc alio, puta vt nunc sit, nunc non sit, sed requiritur, vt quis incipiat de nouo velle quod ante non volebat, vel desinat velle quod ante volebat: sed Deus licet possit velle mutationem extrinsecam rerum, tamen non potest incipere velle quod ante non volebat, neque desinere velle quod ante volebat: ergo voluntas Dei non potest mutari. Probat minor: nam non potest aliquis mutare voluntatem, nisi præsupposita mutatione aliqua in substantia, vel in cognitione, boni: e. g. cum quis, qui ante non patiebatur frigus, incipit pati frigus, mutat voluntatem, & incipit de nouo velle accedere ad ignem, cum ante nolleret: & cum quis ante non cognoscebat aliquid esse bonum, de nouo cognoscit illud esse bonum, incipit illud velle, cum ante

non vellet: sed Deus neque potest mutari in substantia, neque in cognitione, vt dictum est supra quæst. 9. art. 1. & quæst. 14. art. 15. ergo neque potest mutare voluntatem.

20. Quæres decimosexto, in quo sensu Deus Genes. 6. dixerit: *Penitet me fecisse hominem.*

Respondeo cum Sancto Thoma in resp. ad 1. illud intelligendum metaphoricè. Quia enim homines, cum illos penitet, & voluntatem mutant, destruere solent quod fecerunt, licet possent destruere sine mutatione voluntatis, si ab initio voluissent illud facere, ac deinde destruere, ideo Deus quia per diluuium destruxit hominem, quem fecerat, dixit se penituisse, quod fecisset, licet verè voluntatem, per penitentiam non mutauerit, sed ab initio voluerit creare hominem, permittere, vt peccaret, & deinde destruere per diluuium.

21. Quæres decimo septimo, in quo sensu Ieremias 18. Deus dicat: *loquar aduersus gentem, & aduersus regnum, vt eradicem, & destruiam, & disperdam illud: sed si penitentiam egerit gens illa à malo suo, agam, & ego penitentiam super malum, quod cogitauit, vt facerem ei?*

Respondeo cum Sancto Thoma in resp. ad 2. quod intelligitur metaphoricè. Quia enim homines, quando non implent quod comminati sunt, solent penitere, & mutare voluntatem, Deus cum aliquid minatur sub conditione, & videt, quod quia non ponetur conditio, non implebit quod minatur, dicit, quod aget penitentiam super malum, quod fuerat comminatus, licet semper habuerit voluntatem illud comminandi, & non faciendi, quia semper præuidit conditionem non implendam. Ideo Gregorius lib. 20. Mor. cap. 23. dicit: *Deus immutat sententiam, non tamen mutat consilium, scilicet voluntatis suæ.*

22. Quæres decimo octauo, quo pacto Deus cum aliquando præceperit legalia obseruari, aliquando præceperit non obseruari, non mutauerit voluntatem?

Respondeo cum Sancto Thoma in resp. ad 3. quod Deus voluit quidem mutationem præcepti, hoc est vt aliquando daretur præceptum obseruandi legalia, aliquando non daretur, sed voluntatem non mutauit, siquidem semper voluit, vt præceptum aliquando daretur, aliquando non daretur.

23. Quæritur decimo nono, quo pacto Deus cum multa velit liberè, ita vt possit velle, vel non velle, non possit mutare voluntatem?

Respondeo cum Sancto Thoma in resp. ad 4. quod non potest mutare voluntatem, quia ex suppositione, quod aliquando velit, non potest desinere velle, & ex suppositione, quod aliquando non velit, non potest incipere velle. Quo pacto verò Deus non sit mutabilis, ex eo, quod sit liber ad volendum, vel non volendum aliqua obiecta, explicatum est quæst. 54. & sequentibus.

24. Quæres 20. vtrum voluntas diuina necessi-

cessi-

cessitatem omnibus rebus efficaciter volitis imponat.

Respondeo negativè cum S. Thoma art. 8. Ratio est, quia Deus efficaciter vult, & intendit omnia bona, quæ fiunt, etiam actus honestos; ergo si voluntas diuina necessitatem imponeret omnibus volitis, omnia bona, quæ fiunt, etiam actus honesti fierent necessario, & non liberè, adeoque periret liberum arbitrium ad actus honestos. Dicendum igitur, quod diuina voluntas quibusdam volitis imponit necessitatem, quibusdam non imponit necessitatem, sed relinquit, ut fiant liberè.

25. Quæritur 21. utrum possit dici, quod ideo Deus non imponat necessitatem omnibus volitis, quia causa secunda contingentes, & libera faciunt, ut effectus à Deo voliti sint contingentes, & liberi, ut aliqui docuerunt.

Respondeo negativè. Probat primò Sanctus Thomas: nam eatenus causa inferior potest facere, ut effectus determinatè intentus à causa superiori, sit contingens, quatenus potest impedire effectum determinatè intentum à causa superiore, eo pacto, quo tibia vitata potest impedire ambulationem rectam determinatè intentam à virtute motiva; sed causa secunda contingens, & libera, non potest impedire effectum determinatè volitum à Deo; ergo &c. Secundo si effectus esset contingens, & liber solum propter causam secundam, & non propter primam, sequeretur, quod effectus contingens, & liber non esset per se intentus à causa prima, quod est inconueniens.

25. Quæritur 22. utrum aliqui effectus sint contingentes, & liberi, propter efficaciam diuinæ voluntatis?

Respondeo affirmatiuè. Cum enim diuina voluntas sit efficacissima, & velit, ut non solum res fiant, sed etiam ut certo modo fiant, vult, ut quædam fiant necessario, quædam liberè, ideoque quibusdam adaptat causas necessarias, quibusdam adaptat causas indifferentes, contingentes, & liberas, & sic facit, ut quidam effectus fiant necessario, quidam fiant contingenter, & liberè. Non igitur effectus à Deo voliti sunt contingentes, & liberi, quia causa proximè illorum sunt contingentes, & libera, ita ut contingentia sit præter intentionem Dei, sed quia Deus vult quosdam effectus fieri contingenter, & liberè, adaptat illis causas contingentes, & liberas, ac non determinatas ad vnum, ut ex professo explicabitur in Tractatu de diuina Providentia, & Prædestinatione, quæst. 33. & sequentibus.

26. Quæritur 23. quo pacto intelligendum sit illud Augustini in Enchiridio cap. 103. *Nullus fit saluus, nisi quem Deus voluerit saluari: & ideo rogandus est, ut velit, quia necesse est fieri, si voluerit.*

Respondeo, quod intelligendum est de necessitate non absoluta, sed ex suppositione. Nam non est absolutè necessarium, ut saluentur illi, quos Deus vult saluari, sed ex suppo-

sitione, quod velit, necesse est, ut saluentur; sicut non est absolutè necessarium, ut mundus sit, sed ex suppositione, quod sit, necesse est, ut sit.

27. Quæritur 24. quo pacto cum voluntas Dei, qua vult hominem conuerti, non possit impediri à suo effectu, (dicit enim Apostolus ad Rom. 9. *voluntati eius quis resistit?*) non causet conuersionem necessariam?

Respondeo, quod Deus vult hominem conuerti liberè; ergo propter hoc ipsum, quod voluntati Dei non potest resisti, causet conuersionem non necessariam, sed liberam.

28. Quæritur 25. quo pacto conuersio Petri efficaciter volita à Deo, cum sit necessaria necessitate antecedenti, & à priori (voluntas enim diuina est causa, & est prior effectu) non sit necessaria absolutè?

Respondeo, quod voluntas diuina talem dat necessitatem obiecto voluto, qualem vult dare; sed vult dare obiecto voluto, puta conuersioni, necessitatem solum ex suppositione, non autem absolutam; ergo conuersio est necessaria solum ex suppositione, non autem absolutè. Verum doctrina huius quæstionis examinanda est ex professo Tract. 6. de Prouid. & Prædest. quæst. 33. & sequ. in quibus agemus de concordia libertatis humanæ cum diuina scientia, voluntate, & prædestinatione.

29. Quæritur 26. utrum aliquod agens possit velle, vel appetere mala.

Respondeo cum S. Thoma art. 9. quod malum in quantum malum non potest appeti, neque appetitu naturali, neque animali, neque intellectuali, hoc est voluntate, sed solum potest appeti per accidens, propter aliquod bonum, cum quo coniungitur. Ratio est, quia obiectum appetitus est bonum; sed malum est contrarium bono; ergo malum in quantum malum non potest appeti, sed solum potest appeti per accidens propter bonum, cum quo coniungitur. Confirmatur inductio. ne in appetitu naturali, animali, & intellectuali. Nam agens non per se intendit priuationem, & corruptionem, sed per se intendit generationem, & formam, corruptionem autem intendit, in quantum coniungitur generationi, & priuationem intendit, in quantum coniungitur formæ. Similiter leo dum ceruum occidit, per se intendit cibum, occisionem autem cerui intendit solum per accidens, in quantum non potest ceruo vesci, nisi illum occidat. Demum peccator, puta fornicator appetitu intellectuali intendit delectationem, cui coniungitur deformitas culpæ?

30. Quæritur 27. utrum Deus possit per accidens intendere, & velle malum peccati.

Respondeo negativè. Ratio est, quia cum malum consistat in priuatione boni, non potest quis per accidens velle malum, nisi magis velit bonum coniunctum cum malo, quam bonum, quo malum priuat: sed Deus non potest magis velle bonum coniunctum cum

pecc-

peccato, quam bonum, quo peccatum priuat; ergo Deus neque per accidens potest velle peccatum. Probat minor: nam peccatum priuat debiro ordine ad bonum diuinum; sed Deus nullum aliud bonum potest magis velle, quam debitum ordinem ad bonum diuinum: ergo Deus nullum aliud bonum potest magis velle, quam bonum, quo priuat peccatum, ac proinde neque per accidens potest velle peccatum. Defectus, & mala physica potest Deus per accidens velle, quia potest magis velle bona, cum quibus coniungantur, quam bona, quibus priuant, ac de facto per accidens vult mala pænæ propter bonum iustitiæ, & vult quædam corrumpi, vt seruetur ordo naturæ.

31. Quæres 28. vtrum rectè dicatur, quod licet Deus non velit mala culpæ, tamen velit mala esse, vel fieri, quia licet mala non sint bona, tamen bonum est mala esse, vel fieri. Cum enim mala ordinantur ad aliquod bonum, propter talem ordinem bonum est mala esse, vel fieri?

Respondeo cum Sancto Thoma in resp. ad primum hæc non rectè dici. Ratio est, quia nihil est bonum ex eo, quod conuenit illi per accidens, & præter intentionem agentis: sed est præter intentionem peccantis, quod ex peccato sequatur bonum, e. g. erat præter intentionem Tyrannorum tormentum Martyres, quod ex eorum persecutionibus claresceret patientia Martyrum; ergo ex eo, quod ex peccato per accidens sequatur bonum, non potest dici, quod bonum est peccatum esse, vel fieri.

32. Quæritur 29. vtrum Deus velit malum peccati, in quantum confert ad perfectionem vniuersi, iuxta illud Dionysij cap. 3. de Diuinis Nominibus: *Erit malum ad omnis, idest vniuersi perfectionem conferens*, & Augustini in Enchiridio cap. 10. & 11. *Ex omnibus consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo, in qua etiam illud, quod malum dicitur, bene ordinatum, & suo loco positum, eminentius commendat bona, vt magis placeant, & laudabiliora sint, dum comparantur malis*.

Respondeo negatiuè ex S. Thoma in responsione ad secundum. Ratio est, quia Deus non vult sed solum permittit ea, quæ solum per accidens conferunt ad perfectionem vniuersi, ideoque Dionysius loco citato intert tanquam absurdum, quod malum ad omnis, idest vniuersi perfectionem conferret: ergo Deus malum culpæ non vult, sed purè permittit.

33. Quæritur trigesimo, vtrum quandoquidem Deus non vult mala culpæ fieri, velit saltem illa non fieri.

Respondeo ex S. Thoma in resp. ad 3. quod Deus neque vult mala culpa fieri, neque efficaciter vult mala culpæ non fieri, alioquin non fierent: voluntati enim Dei quis resistit? ad Rom. 9. sed solum permittit illa fieri. Licet porro mala fieri, & mala non fieri sint contradictoria, adeoque debeat alterum verificari, tamen velle mala fieri, velle mala non fie-

ri, non sunt contradictoria, cum vtrumque sit affirmatiuum, ac proinde Deus potest neutrum velle, ac peccata solum permittere.

34. Quæritur 31. vtrum Deus habeat liberum arbitrium?

Respondeo affirmatiuè cum S. Thoma iuxta illud Ambrosij lib. 2. de fide, cap. 3. *Spiritus Sanctus diuidit singulis prout vult, idest libero voluntatis arbitrio, non necessitatis obsequio*. Ratio est, quia tunc dicimur habere liberum arbitrium ad aliqua, cum illa non volumus necessario, neque naturali instinctu; ad illa verò, quæ volumus necessario, vel naturali instinctu, non dicimus habere liberum arbitrium: e. g. non dicimur habere liberum arbitrium ad volendam felicitatem, quia naturali instinctu volumus esse felices; & quia bruta animalia naturali instinctu mouentur ad appetendum ea, quæ appetunt, carent libero arbitrio; sed Deus necessariò vult suam bonitatem, alia autem à se vult non necessario, vt dictum est art. 3. ergo Deus habet liberum arbitrium ad nolendam alia à se. Doctrina huius articuli ex professo explicata est, & examinata quæst. 49.

35. Quæritur 32. in quo sensu Hieronymus Homilia de filio Prodigio, seu Epist. ad Damasum dicat: *Solus Deus est, in quem peccatum non cadit, nec cadere potest; cetera cum sint liberi arbitry, in vtramque partem flecti possunt*?

Respondeo, quod excludit à Deo liberum arbitrium non simpliciter, sed in quantum est flexibile ad malum. Deus enim habet liberum arbitrium, solum ad eligendum hoc, vel illud bonum.

36. Quæritur 23. quo pacto Deus habeat liberum arbitrium, quod definitur: *Facultas rationis, & voluntatis, qua bonum, & malum eligitur*.

Respondeo, quod per illam definitionem describitur solum liberum arbitrium peccabile. Liberum arbitrium vt sic definiri debet: *Facultas voluntatis, & rationis, qua potest eligi vtrumlibet ex oppositis*; sed Deus potest eligere, creare mundum, vel non creare &c. ergo &c.

37. Quæritur 37. Vtrum in Deo ponenda sit voluntas signi?

Respondeo affirmatiuè cum S. Thoma art. 11. Probat S. Thomas: nam sæpè ea, quæ in nobis sunt effectus, & signa alicuius passionis, cum tribuuntur Deo, metaphoricè significantur nomine passionis: e. g. quia in nobis, hoc quod est punire iniurias illatas solet esse effectus iræ, cum Deus punit iniurias sibi illatas, dicitur irasci, etiam si non patiatur passionem, & perturbationem iræ, quæ includit dolorem de iniuria allata; sed nos cum aliquid præcipimus, solemus velle, vt fiat quod præcipimus; ergo præceptum Dei metaphoricè vocatur voluntas Dei, & in oratione Dominica Matth. 6. dum dicimus *Fiat voluntas tua*, nomine voluntatis intelligitur præceptum diuinum. Addit Sanctus Thomas, quod ira conuenit Deo solum metaphoricè, voluntas autem conuenit

nit Deo etiam proprie, ideoque voluntas dicitur de Deo dupliciter, propriè, & metaphoricè. Voluntas propria dicitur voluntas beneplaciti, puta qua Deus voluit creare mundum, saluare sanctum Petrum. Voluntas signi est voluntas metaphoricè: e.g. præceptum, consilium &c. dicitur voluntas signi.

38. Quæritur 35. Quare cum non solum voluntas, sed etiam scientia Dei sit causa rerum, effectus voluntatis diuinæ vocentur metaphoricè voluntas, & non vocentur metaphoricè scientia?

Respondeo ex S. Thoma in resp. ad 1. rationem esse, quia scientia Dei causat per voluntatem, siquidem non facimus quæ scimus, nisi velimus, ideoque effectus aliqui diuinæ voluntatis, ac scientiæ, vocantur potius voluntas, quam scientia.

39. Quæritur 36. vtrum signa voluntatis dicantur voluntas ex eo, quod significant voluntatem in Deo, vel ex eo, quod eam significant in nobis?

Respondeo ex S. Thoma in resp. ad 2. quod ex eo quod voluntatem significant in nobis. Sicut enim punitio vocatur ira Dei, non ex eo, quod significet in Deo passionem iræ, alioquin esset signum falsum, sed ex eo, quod significet in nobis passionem iræ; sic præceptum dicitur voluntas Dei, non quia significet Deum velle fieri id, quod præcipit, sed quia significat nos, cum aliquid præcipimus, velle fieri quod præcipimus.

40. Quæritur 37. vtrum conuenienter ponantur in Deo quinque signa voluntatis, nimirum prohibitio, præceptum, consilium, operatio, & permissio.

Respondeo affirmatiuè cum S. Thoma art. 12. Nam præceptum, prohibitio, & consilium vocantur voluntas, dum in oratione dominica dicitur *Fiat voluntas tua*; permissio, & operatio vocantur voluntas ab Augustino, dum in Enchirid. cap. 55. dicit: *nihil fit, nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo ut fiat, vel faciendo*. Probat, & explicat Sanctus Thomas dupliciter. Primo potest quis significare se velle aliquid per se ipsum, vel per alium. Significat se velle aliquid per se ipsum, in quantum facit illud, vel directè, vel indirectè, & per accedens, permittendo, seu non impediendo. Qui enim remouet prohibens, vel non impedit, dicitur facere per accedens. Cum facit directè, vocatur operatio; cum facit indirectè, vocatur permissio. Significat se velle aliquid ut faciendum per alium, dum alium mouet ad illud faciendum, vel inductione obligatoria, ut cum illud præcipit, & prohibet contrarium: vel inductione solum persuasoria, ut cum consulit; ergo quinque hæc, nimirum prohibitio, præceptum, consilium, operatio, & permissio, conuenienter vocantur nomine diuinæ voluntatis. Secundo potest dici, quod operatio, & permissio sunt signa voluntatis, qua volumus aliquid fieri de præsentī: prohibitio, præceptum, & consilium sunt signa voluntatis, qua

volumus aliquid fieri, vel non fieri de futuro. Prohibitio quidem est signum mali, quod volumus non fieri: præceptum est signum boni necessarii, quod volumus fieri: consilium est signum boni superabundantis, quod volumus fieri.

41. Quæritur 38. vtrum possit quis voluntatem eiusdem rei declarare per plura signa?

Respondeo ex S. Thoma in resp. ad 1. quod sicut eandem rem possumus per plura nomina significare, sic possumus voluntatem eiusdem rei per plura signa significare: ex.gr. Deus aliquando eadem, quæ præcipit, vel consulit, in nobis operatur; ergo significat se illa velle, non solum per præceptum, vel consilium, sed etiam per operationem. Similiter eadem, quæ prohibet, aliquando permittit, adeoque ponit duo signa voluntatis circa idem obiectum.

42. Quæritur 39. vtrum aliquod signum, significet Deum velle propriè, aliquid significet velle solum impropriè.

Respondeo affirmatiuè ex S. Thoma in resp. ad 2. Nam operatio significat Deum velle illud, quod propriè vult; siquidem Deus nihil operatur nisi volens, ut dicitur Sapientiæ 11. Consilium autem, vel præceptum sæpe significat Deum velle id, quod propriè non vult. Ideo operatio ita est voluntas signi, ut semper coniungatur cum voluntate beneplaciti: consilium, & permissio ita sunt voluntas signi, ut aliquando non coniungantur cum voluntate beneplaciti.

43. Quæritur 40. vtrum aliqua signa dentur circa omnes creaturas, aliqua dentur specialiter circa creaturas rationales?

Respondeo ex S. Thoma in resp. ad 3. affirmatiuè: nam operatio, & permissio dantur etiam circa creaturas irracionales: nam Deus in omnibus creaturis etiam irrationalibus aliqua operatur, vel fieri permittit. At prohibitio, consilium, & præceptum dantur solum circa creaturas rationales, quas Deus per hæc dirigit, & ordinat ad voluntariè, & liberè agendum, vel non agendum.

44. Quæritur 41. quare cum malum fiat pluribus modis, quam bonum, siquidem bonum fit vno modo, malum omnifariam, ut dicit Aristoteles 2. Ethic. cap. 6. & Dionysius cap. 4. de diuinis nominibus, circa malum ponatur vnum solum signum, nimirum prohibitio, circa bonum ponantur duo signa, nimirum consilium, & præceptum.

Respondeo ex S. Thoma in resp. ad 4. rationem esse, quia malum licet multipliciter fiat, tamen in hoc conuenit, ut discorde à voluntate diuinā, ideoque omne malum debet prohiberi. At bona diuersimodè se habent ad diuinam bonitatem. Nam quædam sunt, sine quibus non possumus consequi fruitionem diuinæ bonitatis, & hæc debent præcipi: quædam per quæ possumus perfectius consequi fruitionem diuinæ bonitatis, & ad hæc non debet dari præceptum, sed consilium.

Ut melius intelligatur natura istorum signorum,

Bb

rum,

rum, quæstione sequenti debemus examinare, utrum prohibitio, præceptum, consilium, & alia huiusmodi consistant in aliquo actu intellectus, vel voluntatis, & in quo actu consistant?

QVÆSTIO LX.

Virum Præceptum, prohibitio, consilium, & permissio consistant formaliter in actu voluntatis, vel in actu intellectus?

S. Thom. q. 19. art. 11. & 12.

1. **V**identur ex quinque signis, quæ ponuntur circa diuinam voluntatem, præceptum, prohibitio, consilium, & permissio, non consistere formaliter in actu intellectus, sed in actu voluntatis: primo quia omnes quatuor actus enumerati sunt actus legis; sed lex est actus voluntatis, non intellectus; ergo. Probatur minor: nam lex debet esse actus illius potentie, quæ ita est domina, & princeps, ut habeat vim efficaciter mouendi, & determinandi cæteras potentias; sed talis potentia est voluntas, non intellectus; ergo.

2. Secundo præceptum est actus, quo præcipiens dicit *fac hoc*; prohibitio est actus, quo prohibens dicit *ne facias hoc*; sed actus, quo dicimus *fac hoc*, *ne facias hoc*, habet pro motiuo non veritatem, aut falsitatem, sed bonitatem, aut malitiam rei præceptæ, vel prohibitæ, ac proinde non est actus intellectus, sed voluntatis; ergo.

3. Tercio in intellectu non debent poni alij modi tendendi, quam quibus dicatur de obiecto *est*, *non est*; in voluntate non debent poni alij modi tendendi, quam quibus dicatur *volo*, *nolo*; sed per præceptum, quo dicimus, *fac hoc* intellectus non dicit de obiecto, *est*, per prohibitionem, qua dicimus, *ne facias hoc*, non dicit *non est*; ergo &c.

4. Quarto ex Aristotele 1. Periher. cap. 1. & 3. de Anima, textu 21. quem sequuntur omnes: omnis actus intellectus, vel est simplex apprehensio, vel compositio, & diuisio, vel discursus; sed præceptum, prohibitio &c. neque consistunt in simplici apprehensione, neque in compositione, & diuisione, neque in discursu; ergo &c.

5. Respondeo, quod quia S. Thomas hac quæst. 19. art. 12. circa voluntatem diuinam, ponit quinque signa, nimirum prohibitionem, præceptum, consilium, permissionem, & operationem, explicandum est, quales actus sint, per quos Deus prohibet, præcipit &c. Et quidem non est difficultas de operatione, quæ est quintum signum. Constat enim operationem, qua Deus operatur in creaturis, esse actionem exteriorem Dei, qua significat se velle talem operationem. Solum ergo dubitatur, quinam actus sint alia quatuor signa: & quia certum

videtur, quod sunt actus intellectus, vel voluntatis, quæritur, utrum sint actus intellectus, vel voluntatis. Henricus, & alij, quos sequuntur plures nostri recentiores citandi num. 9. existimant esse actus voluntatis. S. Thomas 1.2. quæst. 17. art. 1. in corpore existimat esse actus intellectus, & rationis, ipsæsupposito tamen, actu voluntatis, & hanc sententiam censo probabiliorē, & existimo hos, & alios actus legis esse actus elicitos ab intellectu, sed imperatos à voluntate, ut tribus conclusionibus paulatim explicabitur.

6. Dicendum igitur primò. Præceptum, prohibitio, permissio, consilium, concessio &c. non consistunt formaliter in actu voluntatis, quo Legislator quantum est ex se efficaciter velit, ut subditus faciat rem præceptam, permissam, concessam &c.: immò talis actus non requiritur ad præceptum, consilium, &c.

7. Probatur: nam si præceptum, quo Deus aliquid præcipit, consulit &c. consisteret in efficaci actu voluntatis, quo Deus vellet, ut creatura faceret rem præceptam, consiliatam &c. vel non posset dari sine tali actu voluntatis, implicaret, ut creatura non faceret id, quod Deus præcipit, adeoque implicaret, ut creaturæ peccarent; siquidem implicat, ut creaturæ non faciant id, quod Deus efficaciter vult. Confirmatur: nam superior creatus potest aliquid præcipere subdito, ac simul velle, & desiderare, ut subditus non faciat rem præceptam, ut sic habeat occasionem illum puniendi; ergo neque ad præceptum superioris creati requiritur, ut præcipiens velit efficaciter, aut desideret, ut subditus faciat rem præceptam. Ideo S. Thomas 1. p. quæst. 19. art. 12. præceptum vocat voluntatem signi, quia licet regulariter sit signum, quod superior velit fieri rem præceptam, tamen non consistit in voluntate, ut fiat res præcepta, neque talem voluntatem includit.

8. Dicendum secundo: præceptum, consilium &c. sunt quidem actus à Legislatore efficaciter voliti, sed saltem virtualiter, & ratione distinguuntur ab actu, quo Legislator vult præcipere, concedere, permittere &c. Probatur prima pars: nam Legislator volens præcipit, concedit &c.; ergo actus concedendi, præcipiendi &c. sunt voliti à Legislatore. Probatur secunda pars; nam si præceptum non distinguatur saltem virtualiter, & ratione ab actu, quo Legislator vult præcipere, Legislator, dum vult præcipere, nihil aliud vellet, quam ipsum suum velle, quod repugnat; siquidem omnis volitio debet esse volitio alicuius obiecti fundamentalis distincti saltem virtualiter, & ratione nostra ab ipsamet volitione. Legislator ergo præcipiens vult quidem præcepto obligare, sed tum præceptum, tum obligatio volita est obiectum saltem virtualiter, & ratione nostra distinctum à voluntate, præcipiendi, & obligandi. Debet igitur explicari, qualisnam sit formalis actus præcipiendi,