

rum apud quos si facta fuissent virtutes, egissent poenitentiam, altero Iude, quem potuit Christus mente suscitare, quē admodum Lazarum corpore suscitavit, sed noluit.

Hinc colligit Augustinus multa Deum posse quae non vult, nihil autem velle, quod non possit.

Reliqua est argumentorum contrarie opinionis dissolutio Ad primum concessa Maiore, negatur Minor. Nam si Deus illud quod omittit facere faceret, id bonum quoque et iustum esset.

Ad secundum similiter concessa Maiore, negatur Minor. Nam si illud quod non facit, faceret, id iustitiae ipsius conveniret. Dilui etiam argumentum potest negata Maiore. Nam multa Deus potest per potentiam, ut ait Augustinus citatus in litera, quae non potest per iustitiam.

Ad tertium. Concessa similiter Maiore, negatur Minor. Nam si Deus faceret, quod non facit, id quoque debitum esset fieri.

Ad quartum respondetur, Deum optima, et consultissima ratione facere, quae facit, et omittit, quae omittit, contra quam non faceret, si alia faceret, quam quae facit, aut si omitteret, quae facit. Secundum enim eadem rationem, et omitteret quae facit, et faceret quae omittit.

Ad quintum conceditur, Deum nihil facere, nisi quod vult, quod si alia faceret quam quae facit, id quoque vellet facere, et presciret se facturum.

Ad sextum negatur consequentia. Plura enim sunt subiecta eius potentiae,

quam voluntati, non tamen inde iam consequitur, ampliolem esse potentiam, quam voluntatem, sicut enim voluntas non est maior ipsius potentia, sic neque potentia maior est sua voluntate. Multa tamen potest facere quae non vult facere, quae si faceret, velet illa facere.

DISTINCTIO

XLIII.

Resolutio distinctionis 44.

Distinctione 44. disputatur de potentia Dei in ordine ad qualitatem rerum factarum, et admodum faciendi.

Et ponuntur a Magistro quatuor quaestiones. Prima quaestio, utrum Deus possit facere aliquid melius quam facit? Respondet conclusione affirmativa quae est huiusmodi. Deus potuit meliora facere ijs quae fecit, non solum addendo ad bonitatem factorum, verum etiam alia meliora addendo factis.

Probatum primum, auctoritate Augustini II. super Genes. ad literam, cap. 7. Potuit, inquit Augustinus, Deus hominem talem facere, qui neque peccare posset, neque vellet, et si talem faceret, quis dubitat eum meliorem fuisse? Ratione illud ipsum ostenditur in ipso universo. Si Deus non posset meliorare universum, in quo maior consummatio expressa est, aut eo esset, quia summe bonum est, ita ut nulla ei boni perfectio desit, aut ideo, quia maioris boni, quod ei deest, non est capax.

Si prius, iam creatura creatori aequalitur. Si posterius, hoc iam pertinet ad defectum

fectum non ad consummationem, posset enim esse melius si capax esset melioris boni, quam tamen capacitatem ei potest dare, qui uniuersum fecit. Potest igitur deus meliorem rem facere.

Secunda questio. An ne Deus alio modo, siue meliori possit facere, quam facit? Respondet Magister distinguendo. Nam aut ille modus refertur ad ipsum facientem, aut ad ipsam rem factam. Si refertur ad ipsum facientem, neque alius, neque melior modus esse potest, non enim alia sapientia, aut maiori potest facere quam facit. Non enim sapientius potest operari, quam operatur. Si vero modus referatur ad rem factam, siue ad rem quam facit, alius, et melior esse potest modus. Potuit enim Deus meliorem modum essendi, rebus tribuere, quam tribuit, id quod tu intellige, quoad perfectiones accidentarias.

Tertia questio est. Verum Deus possit, quod olim potuit? Videtur quod non. Nam potuit incarnari, potuit mori, quae tamen modo non potest. Habuit ergo potentiam, quam modo non habet, unde uidetur quod potentia ipsius sit imminuta. Respondet Magister conclusione affirmatiua, quae est huiusmodi.

Deus semper potest, quidquid semel potuit, et illius potentiam modo habet, quam aliquando habuit. Probatio. Deus semper scit, quae aliquando sciuit et semper uult, quae aliquando uoluit, ergo semper potest, quae aliquando potuit, neque amisit potentiam quam habuit. Porro ad argumentum in contrarium respondetur. Diuersitatem temporum non mutare potentiam, sicut neque scientiam. Vt enim o-

lim Deus sciuit se resurrecturum et modo scit se resurrexisse, neque est alia scientia illud olim sciuisse, et hoc modo scire, ita potuit olim nasci, mori, et resurgere, et modo potest natus fuisse, mortuus fuisse et resurrexisse, Neque est alia potentia, sed eadem omnino.

QVAESTIO. I.

Verum Deus possit facere alia, quam quae facit.



CIRCA posterius totius huius de diuina potentia disputationis caput, primum quaeritur, possit ne Deus alia facere, praeter ea quae facit, aut fecit? Rationem dubitandi multa attulerunt.

Nam Deus sapientissimus, optimus, & iustissimus effector & operator est, & omnino immutabilis, At sapientissimum, optimum, iustissimum, & immutabilem effectorem decet non alia facere, quam quae facit, aut fecit, igitur Deus non potest alia facere, quam quae facit, & fecit. Propositio Maior notissima est, reliquum est ut Minoris propositionis partes singulas ostendamus.

Ac Deum, ex eo quia sapientissimus est, non posse facere alia, quam quae facit, aut fecit, hinc ostenditur. Sapiens effector omnia facit optima ratione, & si quid praetermittit, id praetermittit optima ratione, A ratio postulat ut faciat quae facit, & non alia, & praetermittat, quae praetermittit, igitur non potest Deus facere, nisi quae facit, & non potest non praetermittere, quod praetermittit. Consecutio probatur. Quia Deus non potest facere, nisi quae ratio postulat, ut faciat, neque potest praetermittere, nisi

quæ ratio postulat, vt prætermittat.

Præterea, Deus quatenus est sapiens effector omnia facit cum ratione, quæ penes eum est, At hæc rerum faciendarum ratio quæ penes eum est, est æterna, & & semper eadem manens, præterquam nihil potest efficere, aut omittere, illa igitur ratione manente, quemadmodum non potest quod facit omittere, ita neque efficere quod omittit, ac proinde non potest facere, nisi quod facit.

Dionisius Et confirmatur, quia vt Magnus Dionysius author est, s. cap. de diuinis nominibus, rationes quibus Deus agit, sunt productiua existentium, sed existentia sunt ea sola quæ sunt, igitur diuinæ rationes sunt solum effectiua eorum quæ sunt, ac proinde Deus non potest facere, nisi ea quæ facit.

Præterea, sicut quidam asseruerunt, Deum agere necessitate naturæ, sic nos asserimus Deum agere secundum ordinem suæ sapientiæ, at asserentes Deum agere necessitate naturæ, asseruerunt Deum non posse efficere, nisi quæ facit, vt paulo post docebimus, igitur & nos qui affirmamus Deum agere secundum ordinem suæ sapientiæ cogimur confiteri, Deum non posse facere, nisi ea quæ facit. Etenim quemadmodum diuina natura est immutabilis, sic & diuina sapientia.

2. ratio dubitandi sumitur ex diuina bonitate. Hoc ipsum concluditur ex diuina bonitate. Etenim quia Deus bonus, & optimus est, videtur quod non possit efficere quod omittit, neque omittere quod facit, & per consequens non possit facere, nisi quod facit. Id vero sic deducitur. Quia Deus bonus est, non potest facere, nisi quod est bonum & conueniens rebus a se factis, sed rebus effectis a Deo, non est bonum aliter se habere, atque nunc habent, igitur deus non potest facere, nisi quæ facit.

Item, quia Deus optimus est, non potest non optima facere, optimi nanque est facere optimum, vt Plato censuit in Timæo, At optimum vno modo est, cum sit superlatiuum, igitur Deus non potest alio

modo, vel alia facere, quam quæ facit.

Præterea, non potest Deus facere, nisi quod bonum est illum facere, non est autem bonum fieri ab eo, nisi quod facit, alioqui si bonum est aliquid aliud eum facere, non omne quod bonum est eum facere, faceret, id quod non congruit cum eius bonitate, quæ omne quod bonum est eum facere, facit, non igitur Deus alia potest facere, quam quæ facit.

Hoc ipsum etiam efficitur ex diuina iustitia. Non enim Deus potest facere, nisi quod iustum est, non enim iniusta potest Deus facere, At qui non est iustum eum facere quod non facit, alioqui aliquid est iustum eum facere, quod tamen non faceret, contra quod summa eius iustitia postulat, igitur Deus non potest facere, nisi quod facit.

Hoc ipsum etiam conficitur ex diuina præscientia, Deus enim non potest facere, nisi quod præsciuit, & præordinauit se facturum, At non præsciuit, & præordinauit se facturum, nisi quæ fecit, & quæ facit, igitur non potest facere, nisi ea quæ facit.

Præterea, inquit Augustinus, Hoc solum Deus non potest, quod non vult, at non vult nisi ea quæ facit, alioqui aliquid faceret, quod non vellet fieri.

Postremo, hoc ipsum colligitur ex diuina immutabilitate. Etenim quia Deus est cetero immutabilis, non se habet ad vtranque partem contradictionis, ex quo fit vt sua voluntas, & sua potentia determinata sit ad vnum ergo neque velle, neque facere potest nisi ea quæ facit.

His igitur rationibus adducti nonnulli theologo, diuina suo ingenio metientes, modum præscripserunt diuinæ potentiæ, eamque ad hunc cursum rerum, qui modo est, constrinxerunt vsque adeo, vt putauerint Deum neque melius aliquid, quam modo est, neque aliud quam quod fecit, posse facere. Id quod nihil est aliud quam potentiam Dei infinitam coarctare: & ad certam mensuram redigere.

Nā

Erroneo
loso ph
rum.

1. ratio du
bitandi su
mirur ex
diuina
iustitia

4. ratio de
bitandi su
mirur ex
diuina
præscie
tia.

5. ratio su
mirur ex
Dei im
mutabili
tate.

Posse
poten
ordin
quid

Posse
poten
absol

Dicentes
deum non
posse face
re, nisi ea
quæ facit
coarctat
diuinam
potentiam.

Nam dicere, hoc Deus potest, & non amplius, quid est aliud, quam divina potentia terminum praefigere, & ipsam intra certos terminos, ita ut non latius pateat includere.

Error philosophorum.

In eodem etiam errore fuerunt ij, qui Deum putauerunt agere ex necessitate naturae. Nam cum vis naturae sit ad vnum determinata, non possunt ex rerum naturalium actione alia euenire, quam quae eueniunt. Ex semine siquidem hominis non potest aliud, nisi homo proficisci, neque ex semine oliuae, nisi oliua. Adhuc etiam modum ponentes Deum agere ex necessitate naturae, existimauerunt non posse a Deo aut res alias ab ijs quae nunc sunt emanare, aut alium rerum ordinem ab eo, qui nunc est, proficisci: Ac proinde tradiderunt deum non posse facere, nisi ea quae facit. Ita deum non posse efficere, nisi quae facit, ex duplici fundamento concluditur, & quod deus agat ex necessitate naturae secundum philosophos, & quod deus agat ex necessitate iustitiae, & ex ordine suae sapientiae, iuxta mentem & sensum aliquorum theologorum. Ex qua subinde opinione conficitur, non posse deum facere, quae non facit, neque posse facere, quod non vult.

Posse de potentia ordinata quid est.

Nos vero contra hanc sententiam aliquot subiicimus conclusiones, interim non nulla praemittentes. Principio praemittimus, deum aliquid posse dupliciter, vno modo, secundum potentiam ordinatam, altero modo, secundum potentiam absolutam, perro potentia absoluta, & ordinata, non sunt duae in deo potentiae, sed vna & eadem diverso modo accepta. Nam illud deus dicitur posse de potentia ordinata, iuxta sensum doctorum, quod potest stante sua ordinatione, & lege sempiterna, quae non est aliud quam sua voluntas qua ab aeternitate voluit, haec aut illa esse. Illud vero dicitur deus posse de potentia absoluta, quod simpliciter & absolute potest, cuiusmodi est omne illud quod non implicat contradictionem.

Posse de potentia absoluta

Contra vero, illud deus dicitur non posse de potentia ordinaria, quod stante sua ordinatione & lege sempiterna non potest, illud vero dicitur non posse de potentia absoluta, quod simpliciter, & absolute non potest, cuiusmodi est omne illud quod implicitam continet repugnantiam. Vide Gregorium, 1.5. distinct. 42 q. 1.

Gregor. Arimin.

Secundo sumimus posse de potentia ordinata accipi dupliciter, vno modo pressius, altero modo latius, vt annotauit Ricardus, 1.5 distinct. 43. quaest. 7. posse de potentia ordinata pressius, est deum posse aliquid, quod voluit, & rationabiliter disposuit se facturum. Posse vero de potentia ordinata latius est deum posse aliquid quod potest velle, & rationabiliter disponere se facturum.

Ricardus.

Posse de potentia ordinata dupliciter accipitur.

Tertio sumimus, deum ad extra nihil agere ex necessitate. Nam si ageret ex necessitate, aut ageret ex necessitate naturae aut ageret ex necessitate suae ordinationis, & legis, non ex necessitate naturae, neque item ex necessitate suae ordinationis, igitur deus ad extra nihil agit ex necessitate.

Deus ad extra nihil agit ex necessitate.

Minor ostenditur quoad priorem partem. Id quod agit ex necessitate naturae esse non potest primum agens. Atqui deus est primum agens, igitur deus non agit ex necessitate naturae. Discursus legitimus est, Minor omnibus philosophis innotuit, Maior ostenditur. Agenti ex necessitate naturae determinatur finis ab alio, ergo fieri non potest, vt agens ex necessitate naturae sit primum agens. Consecutio aperta est, antecedens ostenditur. Omne agens agit propter finem, namque omnia appetunt bonum. 1. Ethic. cap. 1. Atqui actio agentis non est conueniens fini, nisi adaptetur, & proportionetur illi fini, hoc autem effici non potest nisi ab aliquo intellectu, qui & finem, ac rationem finis, & proportionem agnoscat eius quod est ad finem, ad finem ipsum, relinquatur igitur oportere, vt agens propter finem, agat interuentu alicuius intellectus praordinantis,

Non agit ex necessitate naturae.

siue præstituentis finem. Caterum hic intellectus præordinans, & præstituens finem aliquando est coniunctus agenti, ut cernitur in homine, qui sibi ipsi proponit, & præstituit finem, aliquando vero est separatus ab agente, ut cernitur in sagitta, quæ tendit in finem per intellectum hominis dirigentem. Ex quo fit subinde, ut omne agens agat propter finem, aut a se cognitum, vel ab alio dirigente. Atqui agens necessitate naturæ, non potest sibi finem præstituire, igitur oportet ut agenti ex necessitate naturæ finis ab alio præstituantur, quod fit intelligens, unde a philosophis dicitur opus naturæ, esse opus intelligentiæ, id igitur quod agit ex necessitate naturæ non potest esse primum agens.

Porro agens naturæ necessitate non posse sibi finem præstituire, hinc intelligitur, quoniam agens præstituens sibi finem suomet impulsu, & impetu agit, & mouetur, quod autem suomet impulsu agit & mouetur, sic agit, & mouetur, ut in ipso situm sit agere, & non agere, & sic & aliter agere, moueri, & non moueri, id quod non competit agenti ex necessitate naturæ, utpote cuius ad agendum vis, & facultas sit ad vnum affecta, & determinata.

Ac Deum non agere ex necessitate suæ ordinationis, ex eo intelligitur, & quia sua ordinationis non est necessaria, hoc est, non est necessarium Deum sic præordinasse, & constituisse, cum potuerit velle, & instituire oppositum, & quia Deus suæ ordinationi, & suis legibus minime astringitur.

Hinc iam nonnulla colliguntur, illud est primum, multa Deum posse de potentia absoluta, veluti hominem iustum in gratia perseverantem ad beatitudinem sempiternam non admittere, aliquem prædestinatum, & in libro vitæ conscriptum abijcere, & de libro vitæ delere, peccatum impunitum relinquere, & peccatorem citra satisfactionem ad beatitudinem admittere, quæ tamen Deus non potest de potentia

ordinata. Illud prius hinc intelligitur, quia quodlibet illorum est possibile, utpote, quia nullum illorum implicet contradictionem, potest igitur Deus quodlibet illorum efficere. Consecutio firma est, siquidem possibile simpliciter, & absolute est obiectum diuinæ potentie.

Illud vero posterius hinc perspicitur, quia illa sunt impossibilia diuinæ ordinationi, & legi, quæ statuit iustum hominem, & in gratia perseverantem ad æternam beatitudinem admittere, & prædestinato ad gloriam, bene de Deo merenti, eandem gloriam impertire, & peccatum nullum impunitum relinquere, & peccatorem citra satisfactionem ad gloriam non admittere.

Secundo colligitur, Multa Deum posse de potentia, quæ alioqui non potest de iustitia. Porro illud Deus dicitur non posse de iustitia, quod est impossibile suæ legi, & ordinationi, ac demum suæ voluntati, quæ prima lex est, & summa iustitiæ, cuiusmodi est omne illud, cuius oppositum Deus vult, tametsi alias sit ex se simpliciter possibile.

Tertio infertur, id quod est diuinæ legi, & ordinationi impossibile, non esse simpliciter impossibile, sed possibile, ac proinde posse sub diuinam omnipotentiam cadere.

Contra vero id, quod Deus de potentia absoluta non potest, est simpliciter & absolute impossibile.

His in hunc modum præpositis, & constitutis, pro explicatione quæstionis nonnullas statuimus conclusiones.

Prima conclusio. Multa quæ neque sunt, neque erunt, Deus potest facere, idque de potentia absoluta, non tamen de potentia ordinata. Prima conclusionis pars, hinc ostenditur. Multa quæ neque sunt, neque erunt, sunt possible, sed obiectum diuinæ potentie est omne possibile, ergo multa quæ neque sunt, neque erunt, Deus potest efficere. Secunda pars hinc

Omnis agens agit propter finem a se, vel ab alio cognitum.

Multa de potentia que non potest de iustitia.

Deus non agit ex necessitate suæ ordinationis

Multa de potentia absoluta, que non potest de potentia ordinata

cond.

s. co

Matt

Matt

Deu face no

Deu face no

Aug

in-

intelligitur, quia obiectum absolutæ poten-
tiæ Dei est omne possibile. Tertia vero sic
probatur. Illud Deus dicitur posse de potē-
tia ordinata, quod voluit, & rationabiliter di-
spofuit se facturum, at quæ neque sunt, neq;
erunt aliquando Deus neque voluit, neq; sta-
tuit se facturum, igitur illa Deus non potest
facere de potentia ordinata.

1. concl.

Secunda conclusio. Quæ neque sunt ne-
que erunt aliquando potest Deus facere de
potentia ordinata, sumendo potentiam or-
dinatam latius, & communius: potest siqui-
dem Deus velle, & rationabiliter disponere
illa facere, quæ alioqui neque vult, neque di-
spofuit se facturum.

Matth. 26

Porro utraque conclusio testimonio scri-
pturæ confirmatur. Dixit enim Christus Mat.
26. An non possum rogare patrem meum, &
exhibebit mihi plusquā duodecim legiones
Angelorū: quæ si dicat, Possū rogare patrem
meū, & pater meus potest mihi exhibere plus-
quā 12. legiones angelorū, quæ me tueantur, &
ex manibus hostiū eripiāt, & tū illud possibi-
le, s. rogare patrē, & patrē ipsum exhibere le-
giones, neq; erat, neque futurum erat aliquā-
do, igitur Deus aliquid quod neq; est, neque
futurum est potuit facere.

Matth 11

Itē, Matth. 11. testatur Christus Tyrios & Sy-
donios fuisse credituros, & pœnitentiā actu-
ros, si ipsis prædicasset, & signa corā eis fecif-
set, sed illud possibile, nepe Christū prædica-
re Tyrijs, & Sydonijs, & subinde Tyrios, &
Sydonios credere, & per pœnitentiā ad Deū
cōverti, neq; erat, neque futurum erat, igitur
Deus aliquid, quod neq; est, neque futurum
aliquando est, potest facere.

Deus potest
facere quod
non facit.

Hinc primū colligo Deū posse facere quod
nō facit, neq; facturus est, potuit, n. rogare pa-
trē, & potuit prædicare Tyrijs & Sydonibus,
quod tamē, neq; fecit, neq; facturus fuit.

Deus potest
facere quod
non vult.

Secūdo colligo, Deum posse facere quod
tamē alioqui nō vult facere, licet nihil velit,
quod nō possit. Pot. n. Deus oēs hōines iusti-
ficare, & ad æternā beatitudinē perducere, id
tamen nō vult. Vnde Aug. in Enchir. cap. 95
sic ait, Omnis potentis voluntas multa potest facere
quæ neq; vult, neq; facit. Potuit, n. facere, vt. 12

August.

legiones Angelorū pugnaret cōtra illos, qui
Christū ceperūt. Item eodē lib. & cap. priorū
fides habet, quam certa & immutabilis, & ef-
ficax sit volūtas Dei, quæ multa possit, & nō
velit, nihil autem quod non possit velit.

Tertia conclusio, Deus potest alia facere,
quam quæ facit. Probatio: Deus potest face-
re quod non facit, neque facturus est, vt nūc
patuit ergo potest alia facere, quam quæ fa-
cit. Consecutio probatur. Nam quæ non fa-
cit, neque facturus est alia sunt ab ijs, quæ fa-
cit.

3. concl.
Deus potest
alia face-
re, quam
quæ facit

Præterea, Deus potest multa facere quæ
non vult, ergo potest alia facere, quam quæ
facit. Antecedens iam patuit, consecutio fir-
ma est, siquidem illa quæ non vult, alia sunt
ab ijs quæ vult, & facere proposuit.

Tertio, diuina sapientia non limitatur ad
aliquem ordinem rerum, ita scilicet vt non
possit alius ordo rerum ab eo qui nūc est,
quemque Deus initio instituit, a diuina sa-
pientia effluere: igitur Deus potest alia face-
re, quam quæ facit. Consecutio aperta est,
antecedens probatur. Tota ratio ordinis,
quem sapiens rebus a se factis imponit, su-
mitur a fine, igitur quando finis adæquat res
propter finem factas, sapientia facientis li-
mitatur ad certum quendam, & definitum
ordinem, quando vero excedit, non limita-
tur ad illum ordinem, possunt enim fieri al-
ia, altiori modo illum finem assequentia,
At diuina bonitas, propter quam Deus fecit
ac facit omnia, est finis impropotionabili-
ter excedens res creatas & effectas, igitur di-
uina sapientia non limitatur ad aliquem or-
dinem sic quidem, vt non possit alius ordo,
aliusque cursus rerum a diuina sapiētia pro-
manare. Et confirmatur, quia ordo rebus quæ
nunc sunt a diuina sapientia indicus, adæ-
quat ipsam diuinam sapientiam, quæ cum
sit idem quod diuina potentia, totum posse
diuinæ potentia comprehendit atque com-
plectitur, ex quo fit, vt diuina sapientia, quæ
admodum neque diuina potentia limitatur
ad hūc ordinē, & cursum rerū, ac proinde a-
lius possit a diuina sapiētia, ac potētia phisic-
ci. Potest igitur Deus alia facere quæ quæ facit.

Diuina sa-
piētia nō
limita-
tur ad
hūc ordi-
nē rerū

Quarto, Deus non agit ex necessitate natura, neque ex necessitate suae ordinationis, ut praenotauimus, & ostendimus, igitur potest alia facere quam quae facit. Consecutio probatur. Nam utraque necessitas in actione includit determinationem actionis ad unum aliquid, & determinatum, ita ut agens talis necessitate, neque aliud, neque aliter possit efficere.

Postremo. Quod aliquod agens non possit aliquid facere, id ex duplici causa contingit, aut ex defectu alicuius principij necessario requisiti ad actionem, vel ex suppositione alicuius, ad quod sequitur repugnancia ad actionem. Priori modo habens pedem contractum non potest ambulare: posteriore vero modo, sedens dum sedet non potest ambulare. Prior igitur causa non potest habere locum in Deo, ut patet, neque etiam posterior in sensu diuiso, licet in sensu composito, locum habeat. Nam supposito quod Deus non velit alia facere, vel quod praesciuerit se non facturum alia, non potest alia facere, absolute tamen potest alia velle, & per consequens alia facere. Quocirca simpliciter & absolute concedendum est, quod Deus possit alia facere, quam quae facit.

DILVTIO ARGV-
mentorū.

Reliquum est, ut argumenta diluamus ea, quibus in iustio quaestionis ostendimus Deum non posse facere, nisi quae facit.

Ad primū igitur argumentum respondetur, quod etsi Deus non possit facere aut omittere, nisi quod ratio postulat ut faciat, & omittat, non tamen iam inde consequitur ut Deus non possit facere alia rationabilia, & bona praeter ea quae vult, & facit. Nam ea si faceret rationabilia & bona essent, ac proinde optima ea ratione faceret. Quocirca illius discursus falsa est minor propositio.

Ad secundum respondetur, quod Deus non solum habet ideas eorum quae fecit, vel facit, verum etiam eorum quae potest facere nunquam tamen faciet, ut iam alibi docui-

mus. Caeterum ideae eorum quae facit, aut fecit, dicuntur non solum rationes excogitatae, verum etiam effectiuae, ideae vero possibiliū, quae nunquam erunt, dicuntur rationes excogitatae solum, ut pote quia ad opus minime referantur: Quae si referrentur iam essent rationes non solum excogitatae, verum etiam effectiuae. Vnde praeter rationes quas habet rerum quas effecit, habet etiam alias, eorum scilicet quae potest facere, in quas intenderet, si ea faceret, &c.

Ad tertium respondetur, Non velle Dionysium ideas quas Deus habet esse solū productiuas existentium actu, sed existentium absolute, hoc est, eorum quibus existentia potest conuenire, quanuis actu non sint.

Ad quartum negatur consequentia. Nam natura est affecta, & determinata ad unum & propterea ex eo quia Deus ageret ex necessitate naturae, optime concludebatur, quod Deus non posset facere, nisi quae facit. At diuina sapientia non est limitata ad unum, ut iam docuimus, sed totum posse diuinæ potentiae comprehendit, ac proinde se habet ad multa facienda. Est igitur dispar ratio.

Ad quintum, negatur consequentia, Nam etsi rebus quae nunc sunt, nullus alius curius esset bonus, & conueniens, non tamen diuina sapientia arctata, & constricta est ad hunc cursum, & ordinem rerum, & ad has res dūtaxat, sed potest res alias instituire, & aliū eis ordinem imponere.

Ad sextum respondetur, illud quod Deus facit dici optimum sub ordine ad diuinam bonitatem, & ideo quidquid aliud est ad diuinam bonitatem ordinabile, secundum ordinem suae sapientiae, est optimum.

Ad septimum respondetur, Deum non posse facere, nisi quod est bonum, quodque ut faciat cum eius bonitate congruit, id quod verum est in vniuersali, Nam omne quod facit bonum est, & cum eius bonitate congruit, illud ut faciat, non tamen est verum in particulari, potest enim non facere hoc particulare, quanuis sit bonum, & illud praetermittens, nihil alienum faceret a sua bonitate.

Ad

Ad 1.

Ad 2.

Ad 1.

Ad 4.

Ad 5.

Ad 6.
Quidquid
est ordinabile ad diuinam bonitatem, est optimum

Ad 7.

Ad 8.

Ad 9.

Quaeritur
Deus
hinc
nihil
pre
& sta
sefa
pot
alia
re, q
que
ciu
pra
nau
factu

Ad 8.

Ad octauum hinc iam patet responsio, omne enim quod Deus facit iustum est, potest tamen hoc particulare opus omittere, quauis sit iustum, id quod eius iustitiae non derogat. Tandem quamuis Deus non faciat, nisi quod bonum, iustum, & condecens est, non tamen hac bonitas, iustitia, & condecencia determinatur ad hoc, vel illud opus, sic quidem ut si alia faceret, contra suam bonitatem, iustitiam, & condecenciam faceret, imo si alia faceret, & illa etiam illum facere bonum, iustum, & decens esset. Nam cum sit vniversalis ordinis institutor, quod non dat, aut facit secundum vnum ordinem, daret aut faceret secundum alium, ut testatur Boetius 4. de consolatione lib. Vnde doctissimus Scotus a. d. 44. q. 1. ait, quod si Deus faceret aliquid de potentia absoluta, eo ipso illa potentia esset ordinata, non quidem secundum ordinem priorem a Deo praefixum, sed secundum alium possibilem institui.

Ad 9.

Ad nonum respondetur duobus modis, vno modo negando Maiorem. Multa enim Deus potest facere de potentia absoluta, quae tamen non praesciuit, & praordinauit se facturum, potest enim omnes homines saluare, id quod tamen neque praesciuit, neque statuit, se facturum. Nihil tamen facit, nisi quod praesciuit, & praordinauit se facturum. Nam ipsa Dei executio, & factio omnino subest suae voluntati, praescientiae, & praordinationi, non tamen ipsa Dei potentia. Ideo enim Deus facit, quia vult & statuit, non tamen ideo potest, quia vult, sed quia sic habet sua natura.

Altero modo respondetur distinguendo particulam illam exceptiuam, Nisi, aut enim referri potest ad ipsum posse, aut ad ipsum facere, si referatur ad posse, illa maior propositio est falsa, plura enim Deus potest facere, quam praesciat, & statuatur se facturum. Et sub hoc sensu argumentum id quod est propositum minime concludit. Altero modo referri potest ad ipsum facere, & tunc illius propositio hic est sensus, Fieri non potest, ut Deus faciat, nisi quod praesciuit, & praordinauit se facturum, & sub hoc sensu illa propositio est vera, hic tamen sensus proposito

non congruit. Vide D. Thomam de potent. q. 1. ar. 5. ad 1.

Thomas.

Ad decimum respondetur, quod etsi Deus non velit alia facere, quam quae facit, potest tamen alia velle, & per consequens alia facere, idque absolute loquedo. Caterum supposito quod non velit alia facere, neque praesciuerit se ea facturum, non potest alia facere, idque in sensu composito, non autem diuiso, & in sensu composito, non autem diuiso, vera est illa Augustini sententia, nempe hoc solum Deum non posse quod non vult.

Ad 10.

Deus potest quod non vult in se su diuiso, non tamen composito.

Ad vndecimum respondetur, diuinam voluntatem post sui determinationem, esse immutabilem, neque se habere ad opposita, absolute tamen potuit velle, & non velle, & velle hoc, & aliud. Hac potro diuinæ voluntatis respectu eorum, quae facienda sunt determinatio sempiterna est. Vnde sub hoc sensu, concessio antecedente, negatur, vel certe distinguitur illatum. Nam licet supposita determinatione diuinæ voluntatis, Deus non possit facere, aut velle quam quae facit, & vult, absolute tamen potest alia velle, & per consequens alia facere. Multa enim Deus potest de potentia absoluta, quae non potest de potentia ordinata, hoc est, regulata per sapientiam, & voluntatem. Caterum de determinatione diuinæ voluntatis respectu futurorum, siue faciendorum, vide quae sunt a nobis disputata. d. 39. q. 5.

Ad 11.

Q V A E S T I O , 2 .

Vtrum Deus nunc possit quod olim potuit?

Response questionis explicatione praenotanda sunt nonnulla, illud est primum. Non potest aliquem aliquid efficere, ortum habere ex duobus, vel ex defectu potentiae, quia scilicet non habet potentiam illud efficiendi, ceu si quis careret potentia visiva, diceretur non posse videre, vel ex parte obiecti, quia scilicet illud non ha-

notabili.

Quauis Deus nihil faciat nisi quod praesciuit & statuit se facturum pot tamen alia facere, quam quae praesciuit, & praordinauit se facturum.

habet rationem possibilis, ac per consequens neque factibilis.

secundū Secundo, notandum, non posse aliquem efficere, quod olim potuit, id proficisci ex duobus, vel quia amisit potentiam, quam prius habebat, vel quia obiectum amisit rationem possibilis, quam alioqui prius habuit.

tertium Tertio notandum, Deum posse facere etiā nunc quod olim potuit, duobus modis intelligi, aut interueniente corruptione, & interitu earundem rerum, aut non interueniente, sed ipsis eisdem rebus remanentibus. His prae notatis subiunguntur aliquot conclusiones.

1. concl. Prima conclusio. Deus nihil dicitur non posse ex defectu potentiae. Nam cum diuina potentia sit perfectissima, continens eminenter perfectionem omnis potentiae, sequitur ut nihil aut esse, aut fingi animo possit, ad quod diuina potentia se non extendat. Ob eandem etiam rationem Deus nihil dicitur non posse ex amissione potentiae, quā prius habuit, Nam eius potentia quemadmodū, neque augeri sic etiam neque imminui potest, cum sit perfectissima, & inuariabilis.

2. concl. Secunda conclusio. Deus nūc non potest quod olim potuit, ex parte obiecti, hoc est, quia obiectum amisit rationem possibilis, quā prius habuit, & per consequens amisit rationem operabilis. Nam potentia actiua est respectu operabilis, cum igitur aliquid iam determinatum est ad esse praesens actu, aut transire in praeteritum, amisit rationem possibilis, ac proinde Deus dicitur illud non posse facere, quamuis diceretur verius illud non posse fieri, quam quod Deus illud non possit facere.

3. concl. Tertia conclusio. Deus non potest, quod potuit, eo quod potuit, saluo, & superstite. Nam res antequam fiat, habet rationem possibilis, & per consequens factibilis. At postquam effecta est, iam amisit rationem factibilis. Nam creaturam fieri, est ipsam de non esse ad esse perducere, iam vero res nulla bis producit. Ita fit, ut Deus Socratem manentem non possit reproducere.

4. concl. Quarta conclusio. Deus quod olim po-

tuit, nunc etiam potest, interueniente eiusdem rei corruptione, & interitu. Nam Deus idem numero corruptū potest reproducere. Quemadmodum enim Deus habuit potentiam Socratem efficiendi, & effectum conseruandi, sic etiam habet potentiam eundem Socratem destruendi, & destructum reparandi.

Ultima conclusio. Deus non quidquid potuit, potest, non defectu potentiae, sed ex mutatione obiecti.

REFUTATIO CONCLUSIONUM.

Tertia conclusio his argumentis refutatur. Deus potuit efficere Socratem, antequam esset, igitur & ipsum existentem potest reproducere. Antecedens notū est, consecutio probatur, quoniam eadem res est Socrates qui nunc est, & Socrates antequam esset.

Præterea, rem a Deo conseruari, est ipsam a Deo creari, quemadmodum enim Deus creando dat esse, sic etiam conseruando, alioqui videretur esse posse creatura, sine mantenentia Dei, quemadmodum subsistit domus sine mantenentia aedificatoris, sed deus res existentes semper conseruat igitur, & easdem semper creat.

Contra quartam conclusionem, sic arguitur, auctore Aristotele, a priuatione ad habitum non est dabilis reditus, ergo impossibile est idem numero corruptum redire, ac proinde neque interueniente corruptione Deus potest quod olim potuit.

DILVTIO ARGUMENTORUM.

Ad primum respondetur eandem rem esse se Socratem antequam est, & postquam est, non tamen eodem modo se habentem. Nam antequam sit, habet rationem possibilis, & factibilis, At postquam iam actu est, amisit eandem rationem. Et ideo non valet consecutio.

Ad secundum respondetur negando Maiorem rem,

rem, ad probationem vero dicitur, Deum & creando, & conseruando dare esse, diuerso tamen modo, Nam creando dat esse cū nouitate essendi, conseruando vero non item, Vnde obiectum creationis est ens simpliciter, siue ens in quantum ens, at obiectum cōseruationis est ens sub actualis existentie per manentia: iam vero esse & permanere non sunt vnum, & idem.

Ad tertium respōdetur, vi naturali a priuatione ad habitum nullum esse regressum, esse tamen vi supernaturali, vt probatur in quarto, dist. 43.

QVAESTIO. 3.

Vtrum Deus possit efficere praterita non fuisse?



D vtranque quæstionis partem confirmandā suppetunt argumenta valde apparentia. Ac ad partem negantem sic quidam argumentantur. Sub Dei omnipotentiam non cadit, quidquid implicat contradictionem, at praterita non fuisse contradictionem implicat, quemadmodum enim cōtradictionem implicat dicere, Socratem sedere, & non sedere, ita etiam quod sederit, & non sederit, At dicere quod sederit, est dicere quod fuerit, dicere vero quod non sederit, est dicere quod non fuerit, id quod apertam continet regnantiam, igitur praterita non fuisse nō cadit sub omnipotentiam. Thom. 1 p. q. 25. ar. 4.

Et confirmatur. Si diuina vis efficere potest, vt mūdus nō fuerit, ponatur quod Deus hac die efficiat mundum non fuisse, hac data hypotesi hac consecutio firma est, Nunc primo effectum est, quod mundus nunquā fuerit, igitur Mundus nunquam fuit, sed antequam Deus hoc faceret, mundus fuit, ergo mundus fuit, & non fuit, id quod contradictionem implicat. Gregorius 1 s. d. 44. ar. 2.

Præterea. Quemadmodum se habet al-

bum prout stat sub albedine ad ipsum esse album, ita etiam præteritum prout stat sub præteritione ad ipsum esse præteritum, at album prout stat sub albedine non potest esse non album, igitur & præteritum prout stat sub præteritione non potest esse non præteritum. Egid. 1 s. d. 42. q. 2. ar. 2. ad 3.

Egidius

Præterea id solum subiacet diuinæ omnipotentie quod habet rationem possibilis, at præteritum non fuisse præteritum non habet rationem possibilis, igitur illud non subiacet diuinæ omnipotentie. Maior patet ex supra dictis. Minor ostenditur. Id quod includit cōtradictionem non habet rationem possibilis, at præteritum non fuisse contradictionem includit, nempe fuisse, & non fuisse, nam recte sequitur, præterijt, ergo fuit, & ex suppositione, nunquam fuit, ergo fuit & non fuit, non habet igitur rationem possibilis. Ricar. 1 s. d. 42. q. 1. ar. 5.

Adhæc, Deus posset mentiri. Probatio. Deus reuelauit Molæ Adamum fuisse, igitur si Deus potest efficere Adamum non fuisse, efficiat igitur, hoc posito sequitur Deum fuisse mentitum. Si neges consequentiam, ob id quia si Deus efficeret Mundum non fuisse, simul efficeret reuelationem illam non extitisse, nos dicimus, illud esse minime necessarium, Nam Adam fuisse, & reuelatio facta quod Adamus fuerit, sunt duæ entitates distinctæ quarum vna non est intrinseca alteri, ex quo efficitur vt Deus possit vnā illarum entitatum destruere, interim nō destructa altera, ac proinde potest efficere vnā nō fuisse, interim non efficiendo, quod altera non fuerit, ex quo subinde efficitur vt Deus fuerit mentitus.

Item, non potest Deus efficere, vt quod est, non sit, non destructo esse, igitur neque potest efficere, vt quod fuit non fuerit. Consecutio probatur, tum quia quemadmodum quod est, quādo est, necesse est esse, ita quod fuit, quando fuit, necessarium est fuisse, tum quia si Deus posset efficere illud non fuisse, aut efficeret illud positive, hoc est, faciendo illud, aut aliquid circa illud, aut negative, nihil scilicet efficiendo, aut agendo, non priori modo

Gregor.

modo: nā est quod Deus rē illā de nouo faceret, aut aliquid aliud, nō tamē iā inde sequeretur, quod illa res prius non fuisset, Neque itidem posteriori modo, quia cum nunc sit verum rem illam fuisse, si Deus nihil ageret, aut immutaret circa illam, semper verum erit, vt nunc est, illam fuisse. Res igitur præterita non potest non fuisse, ac proinde illam non fuisse, esse non potest obiectum diuinæ omnipotentia.

Postremo, huic sententiæ suffragantur & sanctorum patrum, & philosophorum auctoritates. In primis D. Hieronymus Epistola illa in signi ad Eustochium de custodia virginis scripta, sic ait: Audenter loquar, cū omnia possit Deus, suscitare virginem non potest post ruinam, hoc est, de corrupta efficere non corruptam. Item, August. 26. libro, contra Faustum, cap. 5. sic ait. Quisquis itaque dicit, si omnipotens est Deus, faciat vt quæ facta sunt, facta non fuerint, non videt se hoc dicere, si omnipotens est, faciat vt ea quæ vera sunt, eo ipso quo vera sunt, falsa sint. Item paulo infra. Sententia quippe, quæ dicimus aliquid fuisse, ideo vera est, quia illud de quod dicimus, iam non est. Hanc sententiam Deus falsam facere nō potest, quia non est contrarius veritati. Item eodem lib. cap. 4. Tam non possunt futura non fieri, quam non fuisse facta præterita, quoniā non est in Dei voluntate, vt eo sit aliquid falsum quo verum est. De sententia igitur Augustini Deus non potest efficere, vt præteritum non fuerit: quemadmodum etiam non potest efficere, vt verum manens verum sit falsum.

Anselmus etiam in libro de Concordia præscientiæ Dei cum libero arbitrio, hanc eādem sententiā tenet, sic inquit. In re præterita est quiddam quod nō est in re præsentis, neque futura. Nunquam enim fieri potest, vt res quæ præterita est, fiat non præterita, sicut res quædam quæ præsens est, potest fieri non præsens, & aliqua res, quæ non necessitate futura est, potest fieri vt non sit futura. Ita de sententia D. Anselmi, res præsens potest fieri nō præsens, ea scilicet ex me

dio sublata, & res futura, hoc est, in suis adhuc causis existens, fieri potest nō futura, id est, vt non eueniat, at præteritum fieri nō potest non præteritum, quia inquit, præteritū semper necesse est esse præteritum, neque potest simul esse præteritum, & non esse præteritum, quemadmodum fieri non potest, vt album simul sit non album.

Porro ad affirmantem partem suppetunt etiam haud mediocria argumenta. Primū igitur sic arguitur. Huius, nempe Adam nō fuisse, non est consequens primum principium non esse verum: rem igitur præteritam non fuisse non implicat contradictionem, ac proinde illud est factibile a Deo. Consecutio nota, antecedens ostenditur. Antichristum non fore, non demolitur primum principium, igitur neque Adam non fuisse. Pars enim ratio videtur esse de præterito, atque atque de futuro: dicente Augustino libro 26. contra Faustum, cap. 5. Tam non possunt futura non fieri, quam non fuisse facta præterita, quasi diceret, non magis est Deo impossibile præterita non fuisse, quam futura non fore, atqui futura non fore est absolute possibile Deo, igitur & præterita non fuisse.

Præterea. Aliquando verum fuit Adam non fuisse, neque illud repugnantiam continebat vllam, igitur neque modo. Antecedens ex se notum est, consecutio probatur. Quoniam Deus quantum in se est, non aliter se modo habet ad res, atque habuit ab æterno, cum ergo ab æterno potuerit efficere, Adamus vt non fuisset, & nunc etiam potest.

Confirmatur, quia non videatur consentaneum rationi, vt temporaria & noua productio Adæ imminerit diuinam potentiā, cum igitur antequam Adamus esset, & poneretur in effectu, potuerit Deus illum non producere, sequitur vt posito etiam illo in effectu, potuerit eum non produxisse.

Tertio. Si esset impossibile rem præteritam, non fuisse præteritam, sequeretur Deū posse falsum dicere, & fallere, consequens repugnat theologorum communi doctrinæ, & veritati, igitur, &c. Sequella probatur. Re-

uelet

Hieron.

August.

August.

Anselm.

uollet Deus alicui aliquid fore, idque reuelatione absoluta, & non conditionata, hac igitur reuelatione stante, quæro possit ne deus efficere, ut futurum illud prædictum, & reuelatum non eueniat, aut secus, dici non potest quod non possit, alias cū de futura Christi domini nostri morte multæ reuelationes antecesserint factæ cum prophetis per spiritum sanctum, tum apostolis per Christum, non fuisset liberum, & in potestate Christi positum mortem illam iam olim prædictam vitare, eamque non perferre, cōtra quod idē ipse Christus significauit Ioan. 10. inquit, Potestatem habeo ponendi animam meā, & subinde. Nemo tollit animā meā a me, sed ego pono eam a me ipso, aperte his verbis declarans, in potestate, ac voluntate eius esse non mori, illud igitur quod Deus reuelauit, & prædixit euenturum, potest non euenire, ponatur igitur non euenire. Iam si ad præteritum non est potentia, & quod Deus reuelauit semper postea est verum & necessarium Deum reuelasse, sequitur ut Deus sic reuelando falsum dixerit, & eum cui facta est reuelatio deceperit, ut qui assereret fore aliquid, quod utique sciret non esse futurū. At cum hæc sint absurda sequitur rem præteritam effici per diuinam potentiam posse non præteritam.

Quarto. Adamum non fuisse est impossibile, non quidem simpliciter, & per se, sed quodammodo, & per accidens, quemadmodum enim Socratem sedere, cum sedet, est necessarium, non quidem simpliciter, & absolute, sed ex adiunctione, nempe quatenus sedet, sic etiam id quod fuit, impossibile est non fuisse, non quidem simpliciter, & absolute, sed quatenus fuit, igitur Deus potest illud efficere. Conseq. probatur, quia qui potest in maius potest in minus, at Deus potest efficere id quod est per se impossibile, cū mortuum suscitare, cū cum illuminare, igitur potest facere id quod est impossibile per accidens.

Quinto. Omne creatum Deus potest destruerē, igitur potest efficere ut non sit verum, sed diuum Paulum prædicasse euangelium,

est quiddam verum creatū, Deus igitur potest efficere, ut non sit verum: ac proinde præteritum potest inficere. Hanc sententiam habuit primum Gilbertus Lortetanus, ut citat Altiſiodorensis primo libro in tractatu de potentia Dei, q. 6. quam eandem & ipse comprobauit. Hanc eadem tenuerunt doctores quidam vniuersitatis Anglicanæ, ut refert Creg. 1. 5d. 44. q. 1.

Fulcitur autem hæc opinio non solum rationibus supradictis, verum etiam auctoritate diui Anselmi, lib. 2. cur Deus homo, ca. 17. quo loco sic ait, omnis necessitas, & impossibilitas diuinæ subiacet voluntati: illius autem voluntas nulli subiacet necessitati, aut impossibilitati.

Nihil enim est necessarium, aut impossibile, nisi quæ ipse vult. Et subdit, Et sicut cū Deus facit aliquid, postquam factum est, iā non potest non esse factum, sed semper verum est factum esse, neque tamen recte dicitur, impossibile Deo esse, ut faciat quod præteritum est, non esse præteritum. Nihil enim ibi operatur necessitas non faciendi, aut impossibilitas faciendi, sed Dei sola voluntas, quæ veritatem semper, quia ipse veritas est, immutabilem, sicut est esse vult. Ecce de sententia Anselmi præteritum fuisse, ob hoc solum est necessarium, quia Deus vult illud fuisse, & præteritum non fuisse, ex eo solum est impossibile, quia Deus nō vult illud non fuisse.

Ita quæstio in vtrāque partem tracta est, & pars vtrāque suo habet authores, & fautores: quam eādē doctissimus Gregorius, dilutis ad vtranque partem argumentis anticipem reliquit, suum cuique de veritate vtriusuis partis iudicium liberū permittens.

Nos vero pro quæstionis explicatione, & probabilioris sententiæ expositione, præposita distinctione, duas statuimus assertiones.

Est ergo distinctio huiusmodi. Præteritum est duplex, vnum absolutum & independens, alterum vero ordinem & dependentiam habens, dependentiam inquam ad futurum.

Prioris exemplum. Adam fuit. Posterioris

Anselmus

ris

ris exemplum. Christus prædixit Antichristum fore. Præteritio illius prædictionis, siue reuelationis, non est absoluta & independens, sed dependens ex effectu futuro, alioqui possibili, & contingenti.

1. concl.
Ad præteritum simpliciter non est potentia.
Thomas.
Egidius.
Ricardus
Alphon

Hæc igitur prior statuitur assertio. Vis diuina non potest efficere, præteritum absolutum, quod est simpliciter præteritum, nõ fuisse. Hanc assertionem sustinent grauissimi theologi, D. Thomas, 1. p. q. 25. ar. 4. & 1. 5. d. 42. q. 2. ar. 2. de potent. q. 1. ar. 3. ad 9. 2. contra Gent. cap. 25. quod 1. 5. q. 2. ar. 3. Egidius, 1. 5. d. 42. q. 2. ar. 2. ad 3. Ricardus, 1. 5. d. 42. q. 1. ar. 5. Alphonfus, 1. 5. d. 44. q. 1. ar. 2. concl. 1.

Hæc conclusio probatur illis rationibus, quibus pars negatiua quæstionis est asserta: quæ certe sunt vehementissimæ rationes, id quod est propositum non solum efficientes, verum etiam demonstrantes.

Etenim diuinæ omnipotentia subest omne ens, ex quo fit vt illud solū diuinæ omnipotentia subtrahatur, quod repugnat rationi entis, tale est, præteritum non fuisse: id quod rationes illæ ostendebant.

2. concl.
Ad præteritum coniecturæ futuro est potentia.

Posterior assertio. Vis diuina potest efficere, vt præteritum connexū futuro contingenti, non fuerit. Probatio. Vis diuina potest efficere, vt propositio de futuro determinate vera, nunquam fuerit vera, at hoc effici non potest nisi reuelatio facta de illo futuro reddatur infecta, igitur præteritum connexum futuro contingenti potest reddi infectum. Probatio Maioris. Hæc propositio de futuro, Antichristus erit, est determinate vera, vtpote quam veritas ipsa reuelauerit, At Deus potest efficere vt Antichristus non sit, vtpote quia sit adhuc in causis suis, ijsque contingentibus, & impedibilibus, igitur propositionem de futuro determinate veram potest Deus falsam efficere.

Ita probata est Maior: Porro minor sic ostenditur. Si possibile est Antichristum non fore, ponatur in esse, & efficiat illud Deus, iã aut hæ duæ propositiones erunt simul veræ, nempe Deus reuelauit Antichristum fore, & Antichristus non erit, aut certe habetur in-

tentum, nempe quod Deus nunquam reuelauit Antichristum fore, illud prius est impossibile, ita enim eueniret, vt aut Deus deciperet, & falsum diceret, aut certe mutaretur, hoc igitur posterius est admittendum. Posito igitur in esse, quod Antichristus non erit, omnino redditur infecta reuelatio: Ac proinde ad præteritum dependens a futuro est potentia.

Et confirmatur, quia si reuelatum non potest non esse reuelatum, & Deus potest efficere, etiam de sententia aduersariorum, quod hoc reuelatum, nempe Antichristus erit, non sit, sequitur manifeste, quod Deus falsum reuelauerit. Et confirmatur vehementius, quia posito quod Antichristus non sit, nunquam hæc fuit vera Antichristus erit, ac proinde Deus reuelans Antichristum fore, reuelauit falsum quod repugnat summæ veritati, quæ Deus est.

Pro maiori intelligentia, & explicatione huius posterioris conclusionis, notandum est primum. Veritatem, & determinationem aliter esse accipiendam in propositionibus de materia contingenti, quæ de presenti, aliter in ijs quæ de præterito, aliter vero in ijs quæ de futuro enunciant.

Veritas & determinatio, nõ accipitur eodem modo in propositionibus de præterito futuro & præterito, in materia contingenti.

Ac in ijs propositionibus, quæ de præterito enunciant, sic est veritas determinata, vt respectu cuiuscunque potentia sit simpliciter necessaria, siquidẽ omne quod fuit, necessarium simpliciter est fuisse. In propositionibus vero de presenti veritas est illa quidem determinata, ac necessaria, non tamẽ necessaria simpliciter, sed secundum quid. Nam omne quod est, necesse est esse. Porro in propositionibus de futuro contingenti veritas determinata reperitur apud diuinum intellectum, non sic quidem quod illa determinatio importet necessitatem simpliciter, aut secundum quid, sed cum potentia ad oppositum. Nam non omne quod erit, necesse est fore, immo contingenter erit, & potest non fore. Nam etsi Deus reuelat aliquod contingens, potest tamen ipse efficere, quod non eueniat. Alias necessario erit.

Notandum secundo, in propositionibus con-

con
se fu
posi
se fa
ra,
fals
co
tio
vn
eue
tic
an
A
fu
ni
D
la
il
n
m
Veritas
Alphon
1...
4. q.
2. coc
2.

contingentibus de praesenti veritatem posse succedere falsitati, & contra. Nam proposito quae modo est vera, potest postea esse falsa, verbigratia me sedente, haec est vera, Franciscus sedet, at me surgente eadem falsa est. At in propositionibus de futuro contingenti non sic se habet: sed propositio de futuro vera semper fuit vera, neque vnquam potest esse falsa, idque ante rei euentum. Verbigratia: Si haec propositio, Antichristus erit, est determinate vera, semper ante rei euentum fuit vera. Et posito quod Antichristus non sit, neque eueniat, nunquam fuit vera. Non enim prius vera, iam non eueniente, est falsa, sed semper fuit falsa, & sic a Deo praecognita. Si dicas, Deus igitur reuelans illud fore, falsum reuelauit, dicimus deum illud nunquam reuelasse. Quod si hoc neges non effugies, quin Deus sit testis falsitatis.

REFUTATIO CON- clusionum.

Contra priorem assertionem sunt illa argumenta omnia, quibus affirmantem quaestionis partem confirmauimus, quibus eisdem & haec adiungimus.

Deus potest facere omnem rem absque eo quod ei per accidens convenit, atqui praeteritio est accidens rei quae praeterijt, igitur Deus potest facere rem praeteritam absque praeteritione, ac proinde potest efficere Adam non fuisse.

Item haec propositio, Adam non fuit, est possibilis, potuit enim Deus non procreasse Adamum, quo euentu, haec erat vera, Adam non fuit, igitur & postquam fuit potest facere non fuisse. Consequentia probatur, quia non aliter se habet Deus ad res nunc quam antea, cum ergo ante procreationem Adami, haec fuerit possibilis Adam non fuit, sequitur vt postea semper fuerit, & sit possibilis.

Posteriores conclusionem multis argumentis infirmat Alphonsus. Primum igitur sic argumentatur. Tanta necessitate praeteritum, est praeteritum, quod Deus non potest facere praeteritum, non fuisse praeteritum igitur tanta necessitate reuelatum est reuelatum, vt Deus

non possit efficere reuelatum, nunquam fuisse reuelatum. Antecedens iam patet ex priore conclusione. Consecutio firma est. Nam talis reuelatio iam transijt in praeteritum, quavis significatum ipsius sit aliquid futurum.

Confirmatur, quia non minus vocalis enunciatio de futuro transijt in praeteritum, quam vocalis enunciatio de praesenti, sed si Deus vocali enunciatione nunc diceret, Hic est filius meus dilectus, quemadmodum aliquando dixit, illa enunciatio iam prolata sic transiit in praeteritum, vt per nullam potentiam possit nunquam fuisse, ergo si nunc etiam Deus vocali enunciatione diceret, Antichristus erit, haec vocalis enunciatio vere transiret in praeteritum sic quidem vt per nullam potentiam potuerit non fuisse prolata. Antecedens nulli est dubium, consequentia porro nota est, siquidem inter illas duas enunciations, quod ad propositum attinet, hoc solum interest quia vna enunciat de praesenti, & altera de futuro. sed illud non tollit neque impedit, quominus enunciatio de futuro mensuretur tempore, & raserit in praeteritum, quia illa de praesenti, cum ergo enunciatio de praesenti prolata non possit non fuisse prolata, sequitur vt illud ipsum conueniat etiam enunciationi de futuro.

Praterea, non magis repugnant, reuelat, & non reuelat, quam reuelauit, & non reuelauit, sed implicatio contradictionis est, quod reuelatio, qua Deus reuelat Antichristum fore, non sit reuelatio pro mensura illa, in qua reuelat ipsum fore, igitur implicatio contradictionis est, quod reuelatio qua reuelauit ipsum fore non fuerit reuelatio pro mensura illa, in qua reuelauit ipsum fore, ac proinde implicatio contradictionis est, quod talis reuelatio nunquam fuerit reuelatio.

Hinc concludunt huius opinionis auctores propositionem de futuro contingenti determinate veram, neque per diuinam potentiam anterei euentum semper fuisse falsam. Tum quia Deus non potest non reuelasse, quod reuelauit, tum quia non potest reuelasse falsum, id quod iam patet ex supradictis.

Vtrumque

Vtrumque autem sequitur ex eo quia Deus faceret propositionem de futuro contingenti determinate veram semper fuisse falsam, aut nunquam fuisse veram. Nam aut Deus reuelavit, aut non reuelavit, si non reuelavit, igitur potest non reuelasse quod reuelavit. Si reuelavit, sequitur prædixisse falsum, siquidem, ut ex supra dictis patet, illa propositio semper fuit falsa.

DILVTIO ARGV- mentorū.

Ad primum respondetur, hanc positionem, nempe ad præteritum simpliciter esse potentiam, demoliri primum principium, vnde negatur antecedens. Ad Ad 1. Ad probationem vero antecedentis dicitur, non esse parem rationem in futuro nõdum posito in actu, & in præterito iam posito in actu. Nam quod transijt in præteritum, effectum est necessarium, ac proinde non fuisse est impossibile, at quod pendet in futurum, in materia contingenti, non sic habet, potest enim non esse. Porro ad authoritatem Augustini respondetur futurum, siue id quod erit, accipi posse duobus modis, vno modo formaliter, hoc est, quatenus futurum, siue quatenus erit, altero modo materialiter. Priori modo futurum est necessarium, posteriori vero modo, non item. Quocirca tamen si hæc non sit necessaria, Antichristus erit, hæc tamen sunt necessaria: Antichristus futurus, est futurus, Antichristus qui erit, erit, futurum est futurum. Et sub hoc sensu, accipienda est comparatio Augustini. Vnde tam est necessarium futura esse futura, quam præterita fuisse, & per consequens tam non possunt futura non fieri, quam non fuisse facta præterita.

Ad 2. Ad secundum, concessio antecedente, negatur consequentia. Nam licet aliquando hæc fuerit vera Adam non fuit, nunc autem quia propter transitionem in præteritum sua opposita est necessaria, effecta est impossibilis, ad per cõsequēs & ipsam

esse veram, sequitur primum principium nõ esse verum.

Ad confirmationem vero dicitur, non prouenire ex Dei impotentia, aut ex potentie suę diminutione, quod non possit efficere, Adamum non fuisse, sed quia illud non est possibile fieri. Vnde rectius dicitur, quod illud non est possibile fieri, quam quod Deus non possit illud facere.

Ex quo subinde consequitur, quod si Deus non possit facere Adamum non fuisse, non ex eo euenire quia aliter se habeat modo ad res, quam se habuerit ab æterno, sed ex eo, quia res primum possibilis, postea transitione sui in præteritum sortita est quandam necessitatem, & ex consequenti quandam ad non esse, aut non fuisse impossibilitatem.

Ad tertium respondetur, ad præteritum connexum futuro esse potentiam, ut patet ex secunda nostra assertionem, ac proinde Deum neque falsum reuelasse, neque reuelando mentitum fuisse. Semper enim illud nunquam fuit futurum, & Deus nunquam reuelavit.

Ad 4. Ad quartum, dicitur, præteritum non fuisse esse per se impossibile, & contradictionem implicans, ut patet ex supradictis, multoque magis impossibile, quam mortuum excitare. Hoc siquidem est impossibile secundum aliquam potentiam duntaxat, nempe naturalem, non tamen contradictionem implicat. &c.

Ad 5. Ad quintum respondetur, Paulum prædicasse euangelium esse verum necessarium necessitate absoluta, quam necessitatem cõsecutum est ex sui præteritione: ac proinde oppositum effectum est impossibile, & contradictionem implicans, & ideo non subditur diuinæ potentia.

Ad 6. Ad sextum respondetur, rem præteritam, ceu Adamū qui fuit, posse duobus modis cõsiderari, vno modo secundum se, & absolute, altero modo prout subest præteritioni. Priori modo præteritio cõuenit ei per accidēs. Et enim natura rei cuiusq; absolute considerata

abstahit ab omni temporis differentia, praesentis, praeteriti, & futuri. Posteriori modo praeteritio conuenit ei per se, & nullo modo per accidens, quemadmodum Socrati, absolute considerato per accidens conuenit congregare visum, eidem tamen prout stat sub nigredine conuenit per se: eo quod formalem rationem nigredinis ingrediatur.

Licet igitur Adamo absolute considerato conueniat praeteritio per accidens, & sic potuerit Deus facere Adamum non fuisse, ut pote quia potuerit illum non producere, eidem tamen prout fuit in tempore praeterito, conuenit per se, & nullo modo est ab Adamo separabilis, imo implicat contradictionem separari: Quemadmodum ab eo, qui in praesenti nobiscum tempore est, implicat repugnantiam praesentialitate separari.

Et ideo diserte dictum est a Thoma locis supra citatis, eiusdem esse necessitatis aliquid esse dum est, & aliquid fuisse dum fuit.

Porro Adamum, qui fuit, non fuisse dicitur impossibile per accidens, quia est impossibile ex superueniente accidente, nempe ex praeteritione, qua posita effectum est impossibile per se.

Ad septimum respondetur, quod si haec coniunctio, Adam non fuit, sit possibilis, consideratis praecise rationibus terminorum, supposito tamen quod fuit est impossibile simpliciter, siquidem praeteritio est de ratione eius quod fuit. Vnde concessio antecedente, negatur consequentia. Quamuis enim temporis differentiae per accidens conueniant rebus absolute consideratis, eisdem tamen prout subsunt alicui temporis differentiae necessario conueniunt, neque possunt per ullam potentiam ab ipsis separari.

Ita a re praesente est in separabilis praesentialitas, & a re praeterita, praeteritio.

Ita sunt soluta argumenta contra priorem assertionem.

Quod vero ad argumenta ea pertinet, quibus posteriorem assertionem infirmauimus,

dicimus ad primum, multum interesse inter praeteritum simpliciter, & inter praeteritum dependens a futuro, siue connexum futuro: illud enim sua praeteritione effectum est necessarium, ita quod non fuisse est impossibile, hoc vero non sic est necessarium, quia connexum est futuro contingenti, quod potest non esse, quo posito non esse, omnino sequitur praeteritum non fuisse, hoc est, reuelationem infectam fuisse, alioqui non effugitur, quin Deus sit testis falsitatis.

Ad 1. cōtra 2. cōclus.

Hinc iam patet responsio ad confirmationem, non enim par ratio est de vocali enunciatione de praesenti transeunte in praeteritum, & de vocali enunciatione de futuro, in praeteritum similiter transeunte. Illius siquidem praeterito absoluta est, huius vero, dependens, dependens inquam a futuro.

Ad secundum dicendum, quod si accipiatur praeteritum in dependenter, magis repugnat, reuelauit, & non reuelauit, quam reuelat, & non reuelat, illud siquidem importat necessitatem simpliciter, hoc vero, secundum quid, pro ea scilicet mensura, in qua est. Ceterum si accipiatur praeteritum dependenter, magis repugnant, reuelat, & non reuelat, quam reuelauit, & non reuelauit. Nam omne quod est necesse est esse quando est, at non omne quod erit necesse est fore: imo contingenter erit, & potest non fore: quo circa reuelatio dependens a futuro potest non esse reuelatio. Et cum dicitur, aut Deus reuelauit, aut non reuelauit, dicitur quod non reuelauerit, & per consequens quod Deus potest non reuelasse quod reuelauit.

Ex quo subinde consequitur Deum non praedixisse falsum, siquidem Antichristum fore, nunquam praedixerit.

Quod vero ad testimonia sanctorum attinet, quibus ostenditur non esse potentiam ad praeteritum, illi qui affirmationem asserunt, ea interpretantur accommodata ad suam sententiam. Quocirca ad primum ex Diuo Hieronymo sumptum testimo-

nium

niū respondēt, virginem post lapsū posse reparari, duobus modis posse intelligi, vno modo quo ad reparationem virginitatis in se, ita quod corrupta efficiatur virgo & clausa, altero modo quo ad reparationem dignitatis, siue prāmij virginitati diuina institutione debiti. Priori modo, inquiunt, virginem lapsam posse reparari. Potest siquidem Deus illam clausam efficere quo ad corpus, & mundam quo ad mentem. Non tamen posteriori modo, idque de potentia non quidē absoluta, sed ordinata. Non enim de potentia ordinata valet coronare corruptam, hoc est, prāmio virginitati destinato afficere.

Obijci tamen contra potest. Deus nō potest efficere, quin corrupta fuerit corrupta, ergo neque per diuinam potentiam virginitas in se est reparabilis. Consecutio firma est, quoniam corruptio ad essentiam virginitatis pertinet.

Ad auctoritatem vero Augustini respondetur, futurum accipi posse duobus modis, vno modo simpliciter, & absolute, altero formaliter. Priori modo futurum potest nō fore, posteriori vero modo non itē, alioqui hęc copulatiua esset vera, hoc est futurum & hoc non erit, id quod impliciter continet repugnantiam: nempe idem simul esse verum, & falsum, quod est impossibile etiam diuinę omnipotentię, vti eodem loco asserit Augustinus inquiens, non esse in Dei voluntate vt aliquid eo sit falsum, quo verū est. Cum ergo inquit Augustinus, tam posse futura non fore, quam pręterita non fuisse, accipit formaliter, hoc est, quatenus futurum est. Quę admodum enim impossibile est futura, vt sic non fieri, sic etiam pręterita, vt non fuisse facta. Pari enim necessitate constringuntur futura & pręterita formaliter accepta, sicut simpliciter & absolute sumpta. Sic enim neque futura futuritioni, neque pręterita pręteritioni subsunt necessario.

Hęc etiam responsio accomodari potest ad auctoritatem diui Anselmi.

Dicitur potius, has patrum sententias esse veras de pręterito absoluto, & in dependē-

ti a futuro, quomodo ipsi videntur loqui de pręterito, non tamen sunt verę de pręterito dependente a futuro. &c. Ac de hac difficillima quęstione hęcenus.

QVÆSTIO. 4.

Vtrum diuina vi effici possit, vt qualitas corporea sit citra omne subiectum.



Subiectum accidentis, siue qualitatis corporeę est duplex, vnum quod dicitur inhesionis, & hoc est quantitas, alterum denominationis & hoc est substantia. Quaritur ergo fieri ne per diuinam omnipotentiam possit, vt qualitas corporea ceu albedo sit, cum interim non insit, neque in quantitate, neque in substantia?

Ponuntur ergo pro responsione ad quęstionem duę conclusiones, quarum hęc est prior. Qualitas corporea esse potest per diuinam omnipotentiam citra subiectum denominationis. Conclusionis veritas patet in augustissimo Eucharistię sacramēto, in quo qualitates corporeę, vt albedo, dulcedo sunt citra substantiam, licet non citra quantitatem, id quod fides docet.

Posterior conclusio. Qualitas corporea esse potest sine quantitate. Hęc conclusio est diui Thomę quod l. 7. q. 4. ar. 3. Probatio. Quidquid non implicat contradictionem est a Deo factibile, sed qualitatem corpoream esse citra subiectum inhesionis, nempe quantitatem, non implicat contradictionem, est igitur a Deo factibile. Maior nota est, ostenditur Minor. In qualitate corporea ceu albedine duo considerantur, nempe ipsa natura albedinis per quam in specie reponitur, & ipsa eius accidentalitas, per quam distinguitur a substantia, quę est ens non in alio sicut in subiecto. At neutra ex parte qualitati corporeę repugnat esse citra subiectum, igitur, &c.

Principio non repugnat ei secundum naturam

1. concl.

2. concl.

Thomas

Coroll
Fieri p
vt qual
tas cor
rea sit
no se p
rata.

1. arg.

2. arg.

turam suae speciei, siquidem haec ipsa non ve-
dicat in sua ratione subiectum, non enim
subiectum est de essentia formae. Deinde non
repugnat ei ratione suae accidentalitatis. Nam
in esse actu in subiecto, non est de ratione ac-
cidētis quae huiusmodi, sed aptitudo ad hoc
ut insit, id quod cernitur in quantitate panis
conuersi in corpus Christi, igitur, &c.

infinite intensiōnis, ita calor separatus pos-
set calefacere in instanti, & albedo separata
posset mouere visum in instanti.

DILVTIO ARGV-
mentorū.

Dui Thomae studiosi ad primum illud ar-
gumentum respondēt, qualitatē illā se-
paratam, non esse indiuiduam, mouentur
autem ratione tacta in arguendo. Si dicas,
omne quod est, aut vniuersale est, aut indiui-
duum & singulare, cum igitur albedo separa-
na non sit indiuidua, sequitur ut sit vniuersa-
lis. Respondet D. Thomas loco supra cita-
to, albedinem separatam a quantitate, non
esse sicut haec albedo sensibilis, sed esse quan-
dam veluti formam intelligibilem, ad mo-
dum formarum separatarum quas Plato po-
suit, continentē omnē perfectionem specifi-
cam, siue natam reperiri in tali specie.

Ad 1.

Albedo
separata
est intell
gibilis ad
modū for-
marū se-
paratarū
quas Pla-
to posuit

Responsio
authoris

Ceterū quia forma sensibilis separata ad
modum Platonis, figmentum est, dicerem
potius albedinem illam separatam esse illā
quidem indiuiduā, & singularem, indiuiduā
inquam sua haecceitate, quam cōsequitur ex
eo, quia est extra suam causam. Quaeque enim
res sua propria entitate, & existentia, est
haec.

Ad secundum respondetur illam formā
separatam esse per se subsistentē, non tamen
iam inde cōsequitur, ut sit forma immateri-
alis, & intellectualis. Nam ad hoc non satis est
ut sit per se subsistēs, sed illud praeterea requi-
ritur, ut subsistat naturaliter. Sic autem albe-
do separata non subsisteret.

Ad 2.

Ad tertiū respondetur, albedinem separa-
tam esse infinite intensiōnis, ut quae comple-
ctatur omnem perfectionem possibilem suae
speciei, ac proinde aequipollere infinitis al-
bedinibus existentibus in subiecto, si daren-
tur: habet enim perfectionem possibilem re-
periri in infinitis albedinibus, si darentur,
non tamen iam inde consequitur, ut haberet
actionem infinite intensiōnis, siquidem
talis albedo separata nullam haberet actio-
nem. Posset tamen poni in materia, &

Ad 3.

y tunc

Coroll.
Fieri pot
ut quali-
tas corpo-
rea sit oī
no sepa-
rata.

Corollarium. Qualitas corporea esse potest
citra omne subiectum. Est citra substantiā,
ut patet in sacramento altaris, est citra qua-
ntitatem, ut probauimus, esse igitur potest ci-
tra omne subiectum.

REFVTATIO CON-

conclusionis secundae.

Conclusio secunda varie refutatur. Pri-
mū sic refutatur. Quidquid est in natu-
ra rerum, & habet existentiam est singulare,
& indiuiduum, atqui albedo separata, non
est singularis & indiuidua: fieri ergo non po-
test, ut sit in natura rerum. Minor probatur.

Quia nullum accidens, excepta quantitate,
potest indiuiduari sine subiecto, cū igitur po-
natur albedinem esse citra omne subiectum,
sequitur ut non sit indiuidua.

Secundo. Si daretur huiusmodi albedo
separata, esset per se subsistens: At esse non
potest per se subsistens, igitur fieri non po-
teat ut sit omnino separata.

Maiores ex eo intelligitur, quia esset forma
existens, & non in alio, igitur esset per se sub-
sistens. Minor vero hinc ostenditur, quia om-
nis forma separata, & per se subsistens, est in-
tellectualis, & immaterialis, atque incorpo-
rea, quae omnia repugnant corporeae quali-
tati, igitur, &c.

Tertio illa forma separata, aut esset infi-
nitae intensiōnis, aut finitae, per vos non est
finitae intensiōnis, nempe quia non limita-
tur per aliquid ipsam recipiens, est igitur in-
finitae intensiōnis, ut quae complectatur om-
nem perfectionem possibilem suae speciei,
ac proinde aequipolleret infinitis eiusdem spe-
ciei formis, si darentur. Iam sic, illa forma
est infinite intensiōnis, igitur habet actionē

1. arg.

2. arg.

tunc esset extensa, & visum disgregaret.

QVÆSTIO. 5.

Vtrum Deus ijs, quæ fecerit potuerit efficiere, & nunc etiam facere meliora?

Duo in explicatione quæstionis illud proponimus, creaturas, quas deus fecit, posse se duobus modis considerari, vno modo singulariter, & inter se, altero modo ad prout vnū totū conficiūt, quod ipsum dicitur vniuersum, siue vniuersitas rerū. Priori modo si accipiātur creaturæ, sensus est quæstionis, vtrum qualibet re creata data, possit deus facere meliorem. Sin vero posteriori modo accipiantur creaturæ, quæstionis propositæ hic est sensus, vtrū possit deus, vel potuerit vniuersum melius efficiere. At sub priori sensu primum quæstio tractabitur, deinde sub posteriore.

Tractatur quæstio sub priore sensu, nempe possit ne deus qualibet creatura data, adhuc facere meliorem?

gradus bonitatis duplex.

Initio notādū est, gradus bonitatis posse accipi duobus modis, vno modo secundū formales differētiās, altero modo secundū participationē diuersam esse, & bonitatis sub eadē specie. Etenim cuiusq; rei bonitas duplex est, essentialis vna, siue de essentia rei, vt hoīne esse raōnis cōpotem, & vitæ participē, altera accidentaria, siue quæ extra rei essentiā, vt sanitas, scientia. Subiūgūt ergo pro explicatione quæstionis aliquot conclusiones.

1. concl. Sub eadē specie nō pot res fieri nobilior, addendo ad gradū essentialē.

Prima conclusio. Sub eadē specie qualibet creatura data nō pot deus efficiere nobiliorem, addendo ad gradū essentialē. Auth Arist. 8. Meta. species rerū se habent sicut numeri, at in numeris vnitas addita, aut detracta variat speciem, igitur & in rebus si fiat accessio ad

bonitatem, siue gradum essentialē, tam nō esset eadem specie res, sed alia, vnde si naturæ bouis adiungeretur rationale, iā nō esset bos, sed homo, quæ ad modū si detraheretur sensibile, iā nō esset viuēs vita animalium, sed vita plantarū. Sub eadē igitur specie impossibile est re quamlibet fieri meliorem addendo ad gradum essentialē.

2. concl. Sub eadē specie potest deus facere meliorem, addendo ad gradū accidentariā.

Et confirmatur, quia quæ ad modū deus nō pot efficiere quaternariū maiore, quia si esset maior, iā nō esset quaternarius, sed alius numerus, sic et si deus adderet ad bonitatē essentialē rei cuiuslibet, iā nō esset illa res, ceu bos, aut homo, sed ad aliā speciē pertineret.

Secunda conclusio. Qualibet re data sub eadē specie, pot deus facere meliorem, addendo ad gradū bonitatis accidentariā.

Probatio. Si hoc factu esset impossibile, aut illa repugnātia proveniret ex eo quia tota dei bonitas reluceret in qualibet re facta, aut proveniret ex indispositione subiecti, repugnātia non provenit ex illa priori causa. Nam cum bonitas producentis dei sit infinita, creaturæ aut infinitæ bonitatis non sit capax, sequitur oīo, vt cuiusq; creaturæ bonitas sit improporcionata bonitati creatoris, ac proinde non tanta bonitas eluceat in creatura, quāta cernitur in creatore. Nō provenit igitur repugnātia ex eo, quia tota bonitas creatoris, cuius participatione res sunt bonæ, reluceat in creatura.

2. concl. sub eadē specie potest deus facere meliorem, addendo ad gradū accidentariā.

Bonitas creatoris non exhaustur a creatura.

Neq; itidē provenit repugnātia ex indispositione subiecti, siue ex incapacitate, Nam quemadmodū deus, cum sit primū agens, nō supponit materiā, sic et neq; dispositionē materiæ, & quæ ad modū totū potest producere, sic etiam capacitatem augere, non posse igitur deum sub eadē specie efficiere meliorem, atque nobiliora, non provenit ex indispositione & incapacitate subiecti. Vtraque conclusio est diui Thomæ, 1. p. q. 25. ar. 6. & 1. 5. d. 44. ar. 1. Est etiam Egidij, 1. 5. d. 44. q. 1. ar. 1. Et Dur. 1. 5. d. 44. q. 1.

Tertia conclusio, deus qualibet creatura perfecta in specie, potest perfectiorem in specie producere, idque in infinitum. Hæc conclusio est diui Thomæ, 1. 5. d. 44. ar. 1. 2.

3. concl. Datur perfectus in infinitū in perfectioibus specificis

&

4. c. deus eū facit nobilior alia meli

& item n. p. q. 29. arg. 6. & secundo contra Gen. cap. 26. & 27.

Probatio. Deus est infinita actualitatis, igitur nullo participato actu exhauritur, sed semper restat vltior exhauriendus, ac proinde non datur creatura ita perfecta in specie, quin Deus possit perfectiorem in specie producere. Præterea, Deus producit species rerum secundum rationes ideales, sed in Deo sunt infinita ideae, igitur potest producere infinitas species. Minor ex eo intelligitur, quia essentia diuina habeat rationem ideæ prout est imitabilis a creatura, ipsa autem essentia sit infinita perfectionis, sequitur vt sit infinita imitabilis, ac proinde rationem habeat infinitarum idearum.

Tertio, Deus potest quid quid non implicat contradictionem, sed posse produci nobiliorem creaturam quacunque data non implicat contradictionem, illud igitur Deus potest efficere. Minor ostenditur. Illud quod non ponit infinitatem in rebus, non implicat contradictionem, sed ponere quod qualibet creatura data possit dari nobilior, non ponit aliquam infinitatem in rebus, nam cum quæcumque data sit finita, potest excedi ab alia finita, illud igitur non implicat contradictionem.

Postremo, Deus quocumque individuo dato sub vna specie potest producere aliud perfectius in eadem specie, vt patet ex secunda conclusione, igitur & qualibet creatura perfecta in specie potest Deus producere perfectiorem. Conclusio firma est, quia quæadmodum individuum participat diuinam perfectionem, & actualitatem, sic etiam & qualibet species, sed diuina actualitas, cum sit infinita, est inexhaustibilis ab indiuiduis, igitur & ab speciebus, igitur quæadmodum quolibet in diuiduo dato potest deus facere nobiliorem, addendo ad gradum bonitatis accidentariae, ita etiam quilibet specie data potest Deus efficere nobiliorem, addendo ad gradum specificum.

Quarta conc. Simpliciter loquendo qualibet re facta potest Deus efficere meliorem, non solum addendo ad gradum bonitatis re factae, verum etiam producendo meliora, ac præstantiora, rebus iam factis. Hæc conclusio patet ex supra dictis. Et probatur etiam, quia Deus potest facere

quidquid non repugnat naturæ rei, sed multis rebus non repugnat habere plures perfectiones accidentarias quæ habeant, has ipsas et quas habent possunt habere intesiori modo, igitur Deus cum facta potest efficere meliora, tum alia factis meliora, ac nobiliora producere.

REFUTATIO CONCLUSIONUM

PRIMA conclusio hoc argumento refutatur. Aliqua creatura potest effici melior ac nobilior secundum essentiam, igitur falsa est vniuersalis illa assertio, nempe quod qualibet creatura sub aliqua specie non possit Deus efficere meliorem addendo ad gradum essentialem. Conclusio firma est ex lege contradicentium. Ans ostenditur. Forma quæ suscipit magis, & minus potest deduci de gradu imperfectionis ad perfectionem, ac hi gradus attenduntur, secundum essentiam formæ, igitur aliqua creatura effici potest melior essentialiter.

SECUNDA conclusio, his argumentis infirmatur. Primū sic arguitur. Optimo non potest aliquid effici melius, atque Deus facit sunt optima, iuxta illud Gen. 1. Vidit Deus cuncta quæ fecit, & erant valde bona, igitur non potest deus neque factis meliora aliqua producere, neque ipsa eadem facta meliora reddere.

ET confirmatur, quia alioqui inuidus fuisset cum potuerit res meliores, & nobiliores efficere, quam fecerit, at ois inuidia procul abest a Deo, igitur, & c. Sequela probatur auctoritate Augustini contra Maximū hæreticū sic argumentatis. Si Deus potuit gignere filiū sibi æqualem, & noluit, inuidus fuit, igitur eadem ratione si Deus potuit res meliores efficere, & noluit, inuidus fuit.

PRÆTEREA, Tanto sit aliquid melius, quanto sapientius, atque potentius, sed quæcumque deus fecit sapientissimo, & potentissime fecit, igitur neque illa ipsa potest Deus meliora efficere, neque alia ipsis nobiliora.

POSTREMO, Neque homo Christo nobilior est, si Deo potest, utpote quia plenus sit gratia, & veritatis, & spiritum habeat non ad mensuram, Neque femina excellentior virgine fieri potest, vt quæ fuerit super omnem

1. argum.

2. arg.

3. arg.

4. arg.

5. arg.

concl. eadē de po. Deus re me a, ad doad lū ac nta.

itas toris ex- ritur atu-

concl. r p- in itū rfe- bus ficia

4. concl. Deus potest eū facta facere meliora, tum alia facta meliora.

hem creatorā sueta, Neq; summo bono esse potest aliquid maius bonū, igitur, &c.

Porro a tertia conclusionē dissentiunt Durandus & Scotus, Dur. quidē 11. d. 44. q. 2. Scotus vero, 3. d. 13. q. 1.

6. arg.

Ac Divina sic argumentatur. Si daretur processus in infinitū in gradibus specificis, sequeretur quod in Deo essent infinitæ ideæ actu, aut successive, Atqui in Deo neq; sunt, neq; esse possunt infinitæ ideæ actu, aut successive, igitur in gradibus specificis esse nō potest progressus in infinitū. Sequella probatur, quoniam cuiuslibet speciei possibili in rebus creatis respondet aliqua idea in Deo. Minor quoad partē, nēpe quod in Deo nō sint infinitæ ideæ actu, in hunc modū ostēditur. In habentibus per se ordinē, semper perfectio inferioris continetur in superiori, etenim vegetatiū continetur in sensitivo, & sensitivū in intellectivo, atqui ideæ divinæ habent inter se ordinem, saltem secundū rāonē, quæadmodū & inter species rerū, quarū sunt ideæ, est ordo secundū rē, ergo oīum idearū quæ sunt in Deo vna continet perfectionē oīum aliarū, vnde si ideæ in Deo essent infinitæ actu, vna illarū esset infinita perfectionis, hoc autē est impossibile, nā secundū talē ideā posset produci species infinita perfectionis, esse autē aliquā speciē creatam infinite perfectionis est impossibile, igitur in Deo esse non possunt infinitæ actu ideæ.

Neq; itidē in Deo esse possunt infinitæ ideæ successive. Nā ideæ quæ actu sunt in deo, nō solū sunt ideæ specierū quæ sunt actu, verum etiā oīum quæ esse possunt, igitur in Deo esse nō possunt infinitæ ideæ successive quodā, & in potētia. Cōsecutio firmā est, antecedens ostenditur. Scientia Dei est tota simul, igitur Deus novit necessario ab æterno quæ, & quot species possunt divinā suā essentiam imitari, ac proinde necessario habet oīes, quas aliquo modo habere potest, ideæ.

7. ar.

Præterea in causis efficientibus per se ordinem habentibus non datur progressus in infinitū, sed tandē aliquando pervenitur ad primā aliquā, summā, ac principem causam oīum, igitur & in perfectionibus specificis nō

datur, neque dari potest progressus in infinitū, sed necessario incurritur in primam vnam, & perfectissimā speciē, oīum aliarū perfectiones eminenter continentē. Cōsecutio probatur, quoniam quæadmodū causæ efficientes vniuersæ habent per se ordinē, ita etiā & perfectiones specierum, igitur quemadmodū illæ non possunt esse infinitæ, etiam successive, ita etiā & istæ.

8. arg.

Porro Scotus loco citato argumentatur in hunc modū. Accipiatur inferior aliqua creatura, & sit A, lā queritur, ascendendo ne est status ad aliquā supremā, aut secus, sed abitur in infinitū, si prius illud datur, habetur oppositū conclusionis, si vero sit progressio in infinitū iā sic arguitur.

Quanto aliqua creatura magis excellit A, tanto est perfectior, & per consequēs creatura quæ in infinitum excellit A, est in infinitū perfectior, ac proinde in se infinite perfecta, id quod est impossibile.

9. arg.

Postremo vniuersitas specierum creabilium est finitū quiddā, ut pote quia distet a creatore sicut finitū ab infinito, est igitur finita perfectionis, ac proinde fieri non potest, ut in tali perfectione procedatur in infinitū ascendendo, rū quia in finito non proceditur in infinitū, tū quia processus in infinitū secundū perfectionē excedit omnē finitā perfectionem.

DIUYSIO ARGUMENTI

Quod igitur ad primū argumentum attinet Dur. 11. d. 44. q. 1. adhibendā putat distinctionem. Nanque aut sermo est de creatura proprie dicta, aut large sumpta, puta scilicet appellatione creaturæ continetur, et accidentia. Si sermo est de creatura proprie dicta, cuiusmodi est substantia completa, oīno negat posse effici talem creaturam meliorem accessione facta ad gradum perfectionis essentialis, quemadmodum & nos dicimus in nostra cōclusionē. Caterū hoc ipsum non abnuit in creatura large sumpta, cuiusmodi est forma accidentalis, quemadmodum argumento effectum est. Etenim apud Durandum gradus intensiōis, & remissionis in formis recipientibus magis, & minus, attenduntur secundū essentiam formæ.

Ad 11.

Nos

Nulla
creatur
melior
ri quæ
bonit
essent
absc
lat
non
omn
absc
-caim
illud
ha
-lud

Ad

Deus
cōpa
onē
niue
quod
ritu
opti
cia
dixi
nō p
rit p
cere
licora

109
110
111
112
113
114
115
116
117
118
119
120

Nulla res creatio potest meliorari quoad bonitatem essentiali

Nos dicimus nullam rem creatam, quod attineret ad bonitatem essentiali, posse effici meliorem. Nam illa melioratio fieret, aut addendo nouum gradum essentiali, aut praexistente rem intendendo, non priori modo. Nam ut docet Arist. 8. Met. species rerum se habet ut numeri, in quibus addita, vel detracta unitas speciem variat. Vnde quoad modum fieri non potest, ut ternarius manens ternarius habeat plures, aut pauciores unitates, quam tres, sic et fieri non potest ut species aliqua manens eadem habeat plures, aut pauciores perfectiones essentiali. Alioquin iam non esset illa res, sed noua altera, ac proinde procedens illa iam esse desineret. Neque ita effici potest huiusmodi melioratio per intensionem praexistentis gradus essentiali, siquidem rei cuiusque essentiali inuariabilis est, neque magis illud, aut minus recipit. Quocirca concedimus, formam suscipientem magis, & minus deduci de gradu imperfectiore ad perfectiorem, negamus tamen gradum huiusmodi attendi secundum essentiali formam absolute, ut iam alibi docuimus, nempe dist. 17. q. 5. ar. 13.

Ad 2.

Ad secundum respondetur, rem quamque a Deo creatam posse considerari duobus modis, vno modo secundum se, altero modo prout habet ordinem ad vniuersum, quod Deus constituit. Priori modo quaelibet creatura bona est, non autem optima, siquidem Deus potuit melius aliud facere, & possit et eandem meliorem efficere. At posteriori modo quaelibet creatura non solum bona est, verum etiam valde bona, talis enim producta a domino Deo est, qualis congruebat vniuerso quod constituebat. Potuit tamen Deus vniuersum alterum melius efficere, ac proinde meliora omnia efficere, ad constitutionem videlicet melioris vniuersi. Ex quo iam intelligitur deum non fuisse inuidum, nihil enim perfectioris debita creaturis per comparationem ad vniuersum quod constituebat detrahit rebus: inuidus autem fuisset, si detraхisset, vel non tribuisset. Vnde quia Deus est optimus, optima produxit, ut ait Dionysius. Et hinc patet responsio ad tertium. Vtrum vero Deus efficere potuerit alterum vniuersum melius, sequenti quaestione exquiremus.

Ad 4. concedimus Deum tota sua virtute, bo-

nitare, & sapientia rem quamlibet procreasse, ita ut neque maiori sapientia, bonitate, aut potentia procreari potuerit. Non enim Deus maiori sapientia, & bonitate potest operari, quam operetur. Ceterum res ipsa facta potest effici melior, modo supra exposito, & aliam et potest Deus facere meliorem. Ita ut accessio gradus bonitatis se teneat ex parte rei factae, & non ex parte facientis. Thom. 1. p. q. 25. ar. 6. ad 1.

Ad 5. respondetur Creaturam posse spectari duobus modis, vno modo prout est creata, altero modo prout habet quandam ordinem ad bonum infinitum. Creatura igitur priorio modo bonum quiddam est simpliciter finitum, & deficit ab omni perfectione, & haecenus cum ipsa potest effici melior, tum alia praestantior, & excellentior procreari. Posteriori vero modo consequitur dignitatem quandam infinitam, cui neque per diuinam potentiam, potest vlla fieri accessio. Ita humana Christi natura potest altera fieri melior, prout creatura quaedam est, sic enim bonum quiddam est finitum, cuiuslibet autem finito bono potest fieri additio. Ceterum natura prout unita personaliter infinito bono, non potest fieri melior. Non enim homine Christo potest aliquid esse melius. Sic etiam neque matre Dei potest fieri melior. Etenim beata virgo ex eo quia mater Dei est, consequitur quandam infinitatem. Ceterum beata virgine potuit Deus, & potest efficere meliorem. Vnde dici consuevit, Deum non posse facere nobilior rem matrem, posse tamen efficere nobilior creaturam. Ad huc est modum summo bono, prout est fruitio Dei, non potest effici maius bonum, inde enim consequitur quandam infinitatem. Ceterum illud ipsum bonum, quatenus bonum quiddam creatum est, bonum finitum est, vnde ei potest fieri additio. Vnus enim beatorum, est beatorum altero, & beatitudo vnius est maior beatitudine alteri. Tho. 1. p. q. 25. ar. 6. ad vlt. Egid. 1. 5. d. 44. q. 3.

Ad sextum concedimus in Deo esse infinitas ideas, siue infinitas rationes ideales infinitarum specierum possibilium. Nam cum Deus perfectissime suam essentiali intelligat, fit ut ipsam intelligat ut sic, & sic imitabile, quae diuinae essentiali ut sic, & sic imitabilis intellectio, est multarum rationum idealium constitutio, & quia Deus suam essentiali infinite intelligit, fit ut suam

Ad 4. Deus operatur tota sua virtute, bonitate, & sapientia ita ut ex maiori virtute, & sapientia non possit operari.

Ad 5. Creatura ex ordine ad bonum infinitum, consequitur dignitatem infinitam.

Matre dei non potest effici melior.

Ad 6. In Deo sunt ideas infinitae infinitarum specierum possibilium.

essentiā intelligat vt infinite imitabile, hoc est, vt imitabile in infinitū, ac proinde in deo in sunt infinita idea infinitarū specierū possibiliū. Neq; iā inde cōsequitur vt sit in Deo idea aliqua infinita perfectionis, siquidē quęlibet species assignata finite diuinam essentiam imitatur, ac proinde quęlibet idea est finita perfectionis.

Ad septimū negatur cōsecutio. Interim tamen annotandū. Oīa entia duobus extremis concludi, quorū vnū est supremū, vltra quod nō licet ascendere, & alterū infimū infra quod descendere nō licet. Illud supremum est Deus opt. & Max rerum oīum effectrix causa, hoc vero infimū est materia prima, qua nihil vilius, & ignobilius esse pōt, vt quę authore August. sit prope nihil. A deo. n. est exigua entitatis, vt si minus aliquid de entitate participaret, nō cōstitueret gradū entis, sed esset purū nihil. Inter hæc duo extrema interiacent oīa creata, & quia distāt in infinitum ab ipso Deo, hinc sit vt in genere creatorū nullus sursum versus occurrat terminus, sed quilibet creatura perfecta data possit adhuc dari perfectior, idq; in infinitū, quę admodū quęstionis huius artic. a. demonstrāmus. Ita sit vt intra genus creatorū rerū, in descensu quidē datur status: datur. n. creatura ita infima, vt inferior esse nō possit: in ascensu tamē non datur status, nulla enim creatura est ita suprema, excellēs, & perfecta, vt nō possit dari altera superior, & perfectior.

Hinc iā patet ad argumētū respōsio. Etenim ascendēdo, in creatore quidē datur status, ac in rebus ipsis creatis nō itē. Quoniā vero in causis ascendēdo, tandē peruenitur ad creatore, qui est prima oīum causa, ascendēdo vero in gradibus specificis rerū creatorū, semper occurrit creatura, quę cū vt sic deficiat ab oīe moda perfectione, sit vt quilibet creatura perfecta data, dari possit melior, atq; perfectior.

Ad octauū respōdetur. Nullā esse dabilem creaturā infinite antecellentē ipsū A. infimā creaturā, siquidē quęcunq; creatura assignetur, semper distat finite ab a, estq; proinde finita perfectionis & excellētię. Nō enim in gradibus specificis sic ascenditur in infinitū,

vt perueniatur ad aliquid quod ab infimo distet infinite, sed sic ascenditur, vt semper sit dabilis v. lterior, & superior in perfectione gradus, idq; incōsumabiliter, & inexhaustibiliter. Quocirca pcedere in infinitū accipi potest duobus modis: vno modo nominaliter, altero modo adverbialiter. Procedere in infinitū nominaliter, est pcedere ad aliquod vnū numero infinitū. Procedere vero in infinitū adverbialiter, est procedere infinite, & incōsumabiliter, id est, nūquā in vltimū, sed ad aliquod sic procedere, vt semper restet vltimus alius, ad quod procedēdo veniatur. Posteriori hoc modo datur processus in infinitū in gradibus specificis, nō priori, quomodo v. Scotus accepisse progressum in infinitū.

Ad vltimū respōdetur primū, vniuersitatē specierū non cōficere totū quiddā, siquidē infinito repugnat totalitas, imo neq; pprie dicitur vniuersitas, Nanq; vniuersitas totalitatem quandā importat. Respōdetur secūdo distinguendo aūs. Nā vniuersitas specierū creabiliū est partē finitū quiddā, partim vero infinitū. Est enim finitū quiddā in essendo, quoniā singula & oīa sunt entia per participationē, infinitū vero in genere, nēpe perfectionū specificarū. Porro in finito simpliciter, & in essendo, infinito autē secūdū quid, fieri pōt processus in infinitū. Nā data quacunq; specie certę perfectionis, adhuc pōt dari altera perfectior, & sic in infinitū, nulla tamē est dabilis suprema, aut infinita perfectionis. Postremo processus in infinitū secundum perfectionē, excedit omnē finitā perfectionē, nisi aliā illud finitum simpliciter, & in essendo, sit infinitū in genere, & secundum quid, quomodo se habet vniuersitas specierum creabiliū, vt diximus.

QVÆSTIO, 6.

Vtrū Deus possit efficere vniuersū melius?

Hæc quæstio duplicē habet sensū, prior sensus est, anne potuerit Deus vniuersum melius, & nobilius efficere, quā fecerit, posterior sensus est, anne hoc ipsū quod fecit, possit meliorare. Sub priori sensu a theologis tractatur quæstio.

Ad-

Procedere in infinitū contingit duobus modis nominaliter scilicet, & adverbialiter.

2. co

Deu
guit
uerf
meli
ficer
extē
quā
siue,
ad p
ipfu
stitu

2.

vn
qu
dir
po
fici
ne
refi
qu
fiu

Adhibendas igitur existimant nonnullas distinctiões. Prima distinctio est huiusmodi. Vniuersum potest spectari duobus modis, vno modo secundum ordinem quem habet in se, altero modo secundum partes quae ordini subduntur.

Secunda distinctio. Ordo partium vniuersi est duplex, vnus partium in toto, alter partium ad finem, nempe Deum, ad quem tanquam in finem ordinatur rerum vniuersitas.

Tertia distinctio. Melioratio ordinis partium in toto potest accipi duobus modis, vno modo secundum intensiōem, altero modo secundum extensiōem. His prepositis distinctiōibus, tres pro explicatione questionis subiunguntur conclusiones.

1. concl.

Deus potuit vniuersum melius efficere, iam extensiuē, quā intensiuē, quoad partes ipsius constitutis

Prima conclusio. Deus potuit vniuersum ipsum melius efficere, quoad partes ipsius constitutis, quaeque ordini vniuersi subduntur, id est tam intensiuē, quā extensiuē: extensiuē quidem, quoniam Deus potuit multas creaturarum species procreare, quas non procreauit, & multos gradus entis constituit, quos non constituit. Quibus procreatis, & constitutis fieret vniuersum melius, utpote quia constaret ex alijs cum speciebus, tum essentialibus gradibus bonitatis. Intensiue vero, meliores efficiendo partes tam quoad bonitatem accidentariam, quā quoad bonitatem substantialem. Interest tamen quonia illa prior melioratio non requireret alias vniuersi partes, hac vero posterior omnia requireret. Fecisset, enim Deus alios gradus entis altiores, ac nobiliores istis, qui nunc in vniuerso cernuntur. Quibus effectis illud vniuersum non extensiuē solū, verū etiā intensiuē esset melius, atque excellentius.

2. concl.

vniuersum quoad ordinem non potuit effici melius neque intensiuē neque extensiuē.

Secunda conclusio. Vniuersum, quod attinet ad ordinem partium in toto, non potuit effici melius, neque extensiuē, neque intensiuē. Non extensiuē, Nam si fieret ut ordo vniuersitatis se extenderet ad aliquas partes vniuersi, quae carerent, aut caruissent ordine, id quod fieri non potest, nam ut inquit Aug. in vniuerso, Deo bene administrante cuncta quae fecit, nihil inordinatum est. Neque est intensiuē. Namque ordo in quadam partium inter se proportionem consistit, imo vero ipsa proportio est quidam ordo. Hae porro proportio in eo posita est, ut vna pars excedat al-

terā secundum modum debitum. Quātuncūque igitur partes vniuersi meliores efficerentur, proportio ipsa non efficeretur melior ea proportione, quae nunc in vniuerso cernitur. Nam aut illae partes meliores debito ordine se haberent, aut non haberent, dici non potest hoc posterius, hoc siquidem indignum est diuina sapientia, haberent igitur se debito ordine, ac proinde proportio partium vniuersi sic meliorati, non esset maior, aut excellentior ea, quae nunc in partibus vniuersi visitur. Cū igitur melioratis partibus vniuersi non melioraretur ipsa proportio, sequitur vniuersum, quantum ad ordinem non posse intensiuē melius effici. Egid. 1.5.d.44.q.1.

3. concl.

Tertia conclusio. Vniuersum, quod attinet ad ordinem partium in finem, eūque vltimum, neque potuit, neque potest effici melius. Namque finis vltimus vniuersitatis, ad quem omnia referuntur, est Deus gloriosus, iam autem alter finis melior neque esse, neque excogitari potuit.

REFUTATIO CONCL.

Prima conclusio his argumentis refutatur. Vniuersum, quoad partes ipsum constitutis res non potest effici melius neque intensiuē, neque extensiuē, igitur falsa assertio prima quae hoc ipsum asserit. Minor quoad priorē particulā sic ostenditur. Optimo non potest effici melius, atqui vniuersum est quiddam optimū, dicitur enim Gen. 1. Vidit Deus cuncta quae fecit, & erant valde bona, igitur non potuit Deus vniuersum facere melius intensiuē. Posterior vero particula ostenditur in hunc modum. Vniuersum omnium bonorum aggregationem significat, inde enim dictum est vniuersum, quia scilicet omnia entia siue bona complectatur, sed aggregationi omnium bonorum non potest fieri additio, non potuit igitur deus vniuersum melius efficere extensiuē.

1. argum.

Secundo arguitur contra eandem conclusionem. Deus vniuersum efficit tota sua potentia & sapientia, non potuit igitur vniuersum a Deo fieri melius, quā factum est. Ans ex eo patet, quoniam Deus quidquid operatur, tota sua potentia, & sapientia operatur. Cōsecutio vero hinc liquet, quoniam quod efficitur secundum totam alicuius potentiam, & sapientiam, melius ab eo aliud fieri non potest.

2. arg.

Postremo, si vniuersum effici posset melius

3. arg.

aut melioraretur, quātum ad partes in se, aut quātū ad ordinē partium inter se, nō quātū ad partes in, vt primo argumēto docuimus, neq; quātū ad ordinē partium inter se, vt docuit secunda conclusio, igitur vniuersum nullo modo fieri potuit melius.

4 arg

Et confirmatur, quia partes vniuersi se habent ad ipsum vniuersum, quemadmodum fides liræ ad ipsam liram, at si fides liræ plus debito intendatur, liræ concentus corrumpitur: igitur si partes vniuersi meliores efficiantur, tolletur proportio ordinis ipsius vniuersi, in qua bonum vniuersi consistit Tho. 1 p. q. 25. ar. 6. ad vltimum.

5 arg

Secunda conclusio hoc vnico argumento refutatur. Nullus ordo diuinis rebus attributus adæquat diuinam sapientiam, ergo Deus potuit meliorem ordinem excogitare, eumque rebus attribuere, ac proinde quoad ordinem rerum melius vniuersum efficere, contra quod docet secunda conclusio. Consequentia nota, antecedens patet, quia diuina sapientia est infinita, ac proinde inexhaustibilis, ex quo fit vt nullus ordo rebus ab ipso Deo attributus potuerit diuinam sapientiā sic exæquare, vt melior a Deo excogitari nō possit, neque potuerit.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1.

Ad primum respondetur, Vniuersum nō esse simpliciter optimum, sed modo aliquo, ratione videlicet ordinis decentissimi, in quo ordine vniuersa eius bonitas consistit, ac proinde meliorari potest modo iam exposito.

Secundo respondetur, bonitatem vniuersi ex partium bonitate consurgere, cumque partibus ipsis bonitas possit accedere, sequitur vt ipsi etiam vniuerso bonitas possit accrescere. Sed inquires, valde bono nihil bonitatis potest accedere, at res quas Deus cōdidit, erant valde bonæ, nihil igitur eis bonitatis potest accedere, ac proinde neq; vniuersum ipsum effici melius. Dicimus rem quamque vniuersitatis in se cōsideratam nō esse optimam, quod attinet ad bonitatem accidentariam, licet sit optima, quod attinet ad bonitatem essentialē, non enim huic

bonitati fieri potest accessio, re eadem secundum substantiam manente: Cum igitur dicitur Deum fecisse res valde bonas, duobus modis potest intelligi, vno modo de bonitate substantiali, altero modo prout subduntur ordini vniuersi, qui ordo decētor, ac melior esse non potest.

Quomodo intelligitur deū fecisse res valde bonas.

Quod vero ad potestatiorem argumenti partem attinet, dicimus vniuersum completi omne ens, & omne bonum quod actu existit, non autem omne bonum possibile, nempe quod Deus potest efficere. Vnde ab ipso Deo, nihil in ijs quæ sunt est melius, & præstantius vniuerso, non tamen ipsum vniuersum est optimū simpliciter, vt scilicet aliud melius excogitari, & effici non possit.

Vniuersū nō est optimū simpliciter.

Ad secundum respondetur negata consequentia. Nam quanuis Deus rem quamlibet effecerit secundum totam suam potentiam, & sapientiam, reitamen cuiusque bonitas consequitur diuinam voluntatem tribuentem cuiuslibet bonitatem prout vult, ac proinde potest Deus meliora facere quam fecerit, & faciat.

Ad 2.

Ad tertium respondetur, vniuersum ipsum effici posse melius quantum ad partes in se, vt iam docuimus, non autem quantum ad ordinem partium aut in toto, aut ad finē, vt patuit ex secunda, & tertia conclusione.

Ad 3.

Ad quartum respondetur, negando consequentiam. Nam melioratis partibus vniuersi, non soluitur, neque tollitur proportio ordinis. Nā partes sic melioratæ debito modo se haberent, hoc est, secundum debitam proportionem se excederent, ac proinde seruetur proportio ordinis, in qua bonum vniuersi consistit. Non enim quemadmodū fides lyræ plus debito intenduntur, sic etiam partes vniuersi plus debito meliorarentur. Hoc enim esset indignum diuina sapientia. Cæterum si fides lyræ sic intendatur, vt debitam proportionem seruent, tantum abest vt lyræ concentus tollatur, vt melior, & auditu suauior concentus reddatur. Sic etiam melioratis partibus vniuersi, tantum abest vt proportio ordinis corrumpatur, vt neque uarietur quidē, sed diuina potius bonitas ma-

Ad 4.

gis

Dubio.

Thom.

Obiectio Durand.

gis demonstratur.

Dubira-
tio.

Thomas.

Vtrum vero, hac ipsa ordinis proportio conseruaretur, melioratis quibusdam partibus, alijs interim non melioratis, questio est. Diuo Thom. 1.5. d. 44. ar. 2. & p. p. q. 2. ar. 6. ad 3. Visu est omnino requiri ad huius proportionis conseruationem, vt omnes vniuersi partes meliores efficiantur, alioqui proportio solueretur. At 1.5. q. 44. ita ait. Vniuersum potest intelligi fieri melius intensiue, idque omnibus eius partibus mutatis in melius, quia si aliqua partes meliorarentur alijs non melioratis, non esset tanta bonitas ordinis, vt patet in cythara, cuius si omnes chordae meliorarentur, fit dulcior harmonia, sed quibusdam melioratis fit dissonantia. Idem 1. p. sic loquitur. Vniuersu suppositis istis rebus, non potest esse melius, propter decentissimu ordinem istis rebus attributu a Deo, in quo bonum vniuersi consistit, quorum si aliquod vnum esset melius, corrumperetur proportio ordinis. Posset tamen Deus alias res facere, vel alias addere istis rebus factis, & sic esset alteru vniuersum isto melius. Ex his D. Thomae verbis intelligitur non posse meliorari vniuersum quoad vna partem specificam, alijs interim non melioratis, quin consequatur, & eueniat notabilis in vniuerso dissonantia.

Obiectio
Durandi.

Obijcit Durand. 1.5. d. 44. q. 3. in statu hominis integro natura humana tota quoad accidentia, melior tam quoad corpus, quam quoad animam fuit, quam modo est, & tamen ceterae partes vniuersi, vt celum, planetae & stellae, elementa, saltim ignis & aer non fuerunt proportionabiliter meliores, quam modo sint, igitur vel tunc non erat debita inter partes vniuersi proportio, & ita mundus non fuit a Deo bene institutus, vel certe nunc non bene se habet, quia non proportionabiliter, & harmonice, vt pote quia vna vniuersi pars, eaque praecipua fuerit deterior effecta, alijs interim deterius non mutatis, at vtrunque indignum est diuina sapientia. Non ergo requirit bonitas vniuersi vt species eius omnes semper eadem proportione se habeant quoad gradus bonitatis accidentariae.

Quocirca Durandus in ea est sententia vt

putet, posse Deum melius efficere vniuersum, meliorando partes eius omnes quoad accidentia, aut aliquas, aut vnam aliquam, neque propterea solueretur proportio vniuersi. Nanque ordo ac proportio vniuersi primum, ac principaliter consistit in gradu bonitatum essentialium, quae variari, ac recipere magis, & minus non possunt, deinde vero, & secundario consistit in connexionione inferiorum cum superioribus, siue in habitudine inferiorum ad superiora, vt scilicet inferiora hac superioribus illis naturis subdantur, & vis eorum omnes inde gubernentur. Quae habitudo & connexio naturalis nunquam mutatur quantumuis, aut omnes vniuersi partes, aut quaedam, aut certe vna aliqua melioraretur. Vniuersum tamen ipsum melius efficeretur quoad bonitatem accidentariam, omnibus, aut quibusdam, aut certe vna aliqua parte accidentaliter meliorata. Nobis placet sententia Durandi.

Ad. 5.

Ad quintum respondetur, proportionem, siue ordinem partium vniuersi posse duobus modis spectari, vno modo formaliter, & in se, altero modo quoad efficaciam, siue perfectionem. Ac priori modo ordo rebus inditus neque variari, neque melior effici potest. Etenim ille ordo in hoc consistit vt haec agant, illa patiantur, haec conseruent, illa conseruentur, haec sursum ferantur, vt leuia, illa deorsum, vt graua, & ibi conseruentur. Hic ordo est omnino immutabilis, & qua huiusmodi non potest meliorari. Ceterum posteriori modo potest proportio partium vniuersi inter se immutari, quatenus scilicet actiua efficacius, & perfectius agerent in passiuam, & passiuam plenius reciperent impressionem actiuorum, & graua efficacius, & perfectius conseruaretur deorsum, & leuia sursum. &c.

Ac hoc posteriori modo melioratis partibus vniuersi ordo ipse partium melioraretur, quemadmodum melioratis fidibus lyrae, concentus suauior, & ad mulcendas aures aptior redderetur. Nostra vero conclusio loquitur de ordine, & proportione priori modo. Lege diu Thomam, Egidium, Durandum, locis supracitatis.

No-

Notandum postremo cum Diuo Thoma quod si vniuersa partes meliores accidentaliter redderentur, non solum accessio fieret ad bonitatem ordinis partium inter se, modo supra exposito, verum etiam ad bonitatem ordinis ad finem vltimum, non quia ad meliorem finem ordinarentur, nihil enim melius Deo esse potest, sed quia ad illum propinquius se haberent, quatenus scilicet diuinae bonitatis similitudinem plenius assequerentur, & eandem perfectius representarent.

IN QVÆSTIO. 7.

Utrum partibus vniuersi effectis melioribus remaneret idem vniuersum, an alterum potius euaderet a priori distinctum?



Olita distinctione, quaestio explicatur duabus conclusionibus. Distinctio est huiusmodi. Vniuersum quoad suas partes potest duobus modis effici melius, vno modo intensiue, altero modo extensiue, addedo scilicet nouas species, quæ in hoc vniuerso minime visuntur. Hæc ergo prior statuitur conclusio. Partibus vniuersi melioratis intensiue, esset idem vniuersum, vtpote quia constaret ex eisdem partibus, quantum melioribus, & præstantioribus, bonitate tamen accidentaria.

1. concl.
2. concl.

Posterior conc. Partibus vniuersi melioratis extensiue, vniuersum neq; oïo esset idem neq; oïo diuersum. Non esset idem, quonia non essent eadem partes, ac proinde neque idem vniuersum, sed aliud, hoc, quod modo est, multo perfectius cum extensiue, quia plures partes essentielles completeretur, & plures gradus bonitatis essentialis, tum intensiue, quia illa species essent nobiliores ijs, quæ in hoc vniuerso conspiciuntur. Non esset omnino diuersum, tum quia illud vniuersum se haberet ad hoc sicut totum ad partem, Nam quemadmodum se res habet in numeris, sic etiam se habet in formis, at in numeris sem

per perfectius includit minus perfectum, igitur & in formis id quod est perfectius, minus perfectum tanquam partem continet. Tum propter ordinem ad vnum principium, & ad vnum finem vltimum. Ex quo subinde conficitur, quod esset vnum simpliciter vniuersum, diuersum autem secundum quid.

Et nota, Durandum 1.5.d.44.q.8. non admittere hæc vniuersi meliorationem extensiue, quandoquidem omnes species possibles sint productæ, vtpote quia sint finita, est autem maxime probabile Deum communicasse creaturæ omnes perfectiones creaturæ communicabiles. Nos vero iam docuimus, tanquam probabilius, non dari statum in perfectionibus specificis, ex quo subinde conficitur, non esse comunicatas creaturæ omnes perfectiones possibles comunicari. Ac de potentia Dei hæc disputasse sufficiat.

DE VOLVNTATE DEI.

Distinctio, XLV.

Resolutio distinctionis quadragesime quintæ.

Distinctio quadragesima quinta, in qua Magister incipit disputare de diuina voluntate, tres continet conclusiones.

Prima conclusio. Diuina voluntas non est affectus, aut motus quidam, sed ipsa Dei essentia, atque substantia. Ex quo subinde fit, ut Deo idem sit velle quod esse, et idem sit esse volentem, quod esse Deum.

Obijcit contra Magister, si Deo idem est velle quod esse, sequitur ut Deum velle omnia idem sit quod esse omnia, quod ta

men

men falsum est. Negandam putat Magister consecutionem. Nam Deo idē est scire, quod esse, neq̄ tamē sicut dicitur scire omnia, ita quoq̄ dicitur esse omnia. Quis est ergo sensus horum verborum, Deus scit omnia? Deus vult omnia? Respondet Magister has locutiones hanc sententiam continere, Deus est sua scientia, cui omnia subiecta sunt, vel scientia Dei, quae ipsa eius essentia est, omnia subsunt. Item, Deus est sua voluntas, cui sunt omnia subiecta, vel voluntati Dei, quae ipsa eius essentia est, omnia subdita sunt.

Secunda conclusio. Licet voluntatis Dei nulla sit causa, ipsa tamen omnium, quae sunt causa est. Vtraque conclusionis pars ostenditur testimonio Augustini.

Tertia conclusio. Dei voluntas accipitur duobus modis, uno modo proprie, altero modo metaphorice, et figuratiue. Voluntatis Dei proprie accepta dicitur voluntas beneplaciti.

Voluntas vero Dei metaphorice est effectus diuinae voluntatis, qui cum sit signum diuinae voluntatis, hinc effectum est, ut voluntas Dei sic accepta dicatur signum diuinae voluntatis. Sunt autem signa diuinae voluntatis preceptio, prohibitio, permissio, consilium, operatio.

Interest autem plurimum inter has duas diuinae voluntatis acceptiones. Nam voluntas priori modo accepta est una, neque recipit multiplicitem. Voluntas vero posteriori modo accepta est multiplex, et pluraliter in scripturis enunciatur. Præterea voluntas beneplaciti semper impletur, at voluntas signi non item. Non enim sunt omnia, quae Deus vult voluntate signi, id est, non sunt omnia quae Deus precipit,

aut prohibet, aut consilium. Exemplis omnia illustrantur in litera.

Reliquum est tertium deitatis attributum, nempe voluntas, quod ipsum in quatuor reliquis distinctionibus a Magistro explicatur: Ac hæc vniuersa de voluntate Dei disputatio tribus capitibus absoluitur, quorum primum continet explanationem ipsius diuinae secundum se voluntatis, secundum explanationem continet efficaciam voluntatis diuinae, tertium de diuina voluntatis obiecto est, deque nostra voluntatis ad diuinam voluntatem habitudine. Hæc tria capita quatuor sequentibus distinctionibus explicantur: quæ etiam & nos ordinem distinctionum secuti, tractabimus. Circa primam igitur distinctionem illud primum quaeritur, sit ne in Deo voluntas?

QVÆSTIO I.

Verum in Deo sit voluntas?



Nitio annorandum duplicem esse appetitum, animalem vnum, naturalem alterum.

Interest autē inter hos appetitus plurimum, quia appetitus animalis sequitur apprehensionem ipsius particulariter appetentis, naturalis vero sequitur ipsam appetentis formam, præcedenti interim apprehensione non quidem ipsius particulariter appetentis, sed vniuersaliter appetentis dignitatis. Item animalis appetitus certæ est, ac determinatæ potentia, naturalis vero omnium est potentiarum.

Postremo animalis appetitus est actus elicitus, naturalis vero non item, sed est ipsamet naturalis inclinatio consequens forma.

Rursus appetitus animalis tribuitur in appetitum sensitium, & intellectuuum, qui ipse dicitur voluntas. Porro appetitus sensitiuus differt ab intellectuuo cum ex parte sub-

Appetitus multiplex, naturalis animalis sensitiuus, intellectiuus.

jecti, tum ex parte obiecti. Ex parte quidem subiecti, quoniam appetitus sensitivus est materialis sedem habens in corpore, appetitus vero intellectivus est immaterialis sedem habens in mente, siue in parte animi superiore. Differunt vero ex parte obiecti, quoniam licet uterque appetitus tendat in bonum, appetitus tamen sensitivus tendit in bonum particulare, prout particulare est, intellectivus vero tendit in bonum vniuersale, siue in bonum particulare sub ratione vniuersalis.

His in hunc modum prepositis, subiicitur dicitur pro explanatione questionis, conclusiones.

Prior conclusio. In Deo est voluntas.

Probatio. Omne intelligens necessario est volens, atqui Deus est intelligens, est igitur volens. Minor iam patet ex supradictis: ostenditur maior. Quemadmodum se habet ens naturale carens cognitione ad bonum nature, eodem modo se habet natura intellectualis ad bonum apprehensum per formam intelligibilem, quemadmodum enim res naturalis habet esse actu per formam naturalem, sic etiam intellectus intelligens habet esse actu per formam intelligibilem, forma enim intellectus in quantum est intelligens est species ipsa intelligibilis, per quam res quæ intelligitur est in intellectu sub esse cognito, at qui res naturalis hanc habet habitudinem ad formam dantei esse, ut cum non habet illam, eam requirat, cum vero ipsam habet, in ea conquiescat, igitur & natura intellectualis hæc habet habitudinem ad formam intelligibilem, quæ est eius perfectio quatenus est intelligens, ut scilicet ipsam requirat cum non habet, in ea vero quiescat cum habet, at habitudo, siue inclinatio ad bonum in rebus naturalibus appellatur appetitus naturalis, igitur habitudo ad bonum apprehensum in natura intellectuali, dicitur appetitus intellectualis, qui ipse idem est quod voluntas, igitur in quolibet habente intellectum reperitur voluntas, ac proinde omne intelligens necessario est & volens.

Notandum, quod cum obiectum quod est extra habeat esse in intellectu per spe-

ciem intelligibilem, periunde est tendere in formam intelligibilem, atque tendere in rem in se esse cognito: quæ ipsa ut sic est bonum, ac perfectio intellectus, ac proinde cum non habetur, appetitur, cum habetur vero, in eo quiescit intellectus. Thom. 1. p. q. 19. ar. 1.

Ostenditur etiam conclusio hac ratione. Bonum intellectum necessario diligitur, at qui Deus non solum bonus est, verum etiam perfectum bonum est, seque ipse cognoscit, ut iam docuimus, igitur seipsum necessario diligit, hoc autem fit per voluntatem, igitur in Deo est voluntas.

Tertio, omne perceptivum delectationis, ac voluptatis, & libere agens habet voluntatem, sed hæc duo, nempe delectatio, & libertas Deo maxime, ac potissimum conveniunt, Deus igitur maxime, & præcipue habet voluntatem. Consecutio firma est, ostenditur Maior cum Minore. Ac maior quoad priorem partem hinc ostenditur. Oppositorum sunt opposita rationes, at illud dicitur contristabile quod repugnat voluntati, est enim Augustino authore, tristitia de ijs, quæ nobis nolentibus accidit, igitur delectabile illud dicitur quod congruit voluntati, ac proinde voluntate comitatur delectatio. Comitatur et libertas, nam dicitur Iohanne Damasceno authore, lib. 3. cap. 14. liberum arbitrium nihil est aliud quam voluntas.

Hinc fit primum voluntatem duo comitari, nempe delectationem, & libertatem. Fit secundo res naturales, & bruta non habere voluntatem, illæ siquidem non delectantur, hæc vero, etsi capiant voluptatem, non agunt tam libere, aguntur enim potius, & ducuntur quam agant, impetu enim appetitus ad operationem concitantur. Fit tertio in sola natura intellectuali, Deo, Angelo, & homine reperiri voluntatem. Hac siquidem & percipiunt delectationem, & liberum habent arbitrium. Ita probata est maior, reliquum est ut ostendatur Minor. Ac Deo maxime & potissimum convenire delectati, hinc percipitur, quoniam authore Arist. 7. Ethic. delectatio consistit potius in quiete, & immobilitate, quam in motu, atqui Deo maxime, & potif-

Idem est tendere in specie intelligibile, quod tendere in re sub esse cognito.

1. cond.

In Deo est voluntas.

Deo maxime, ac potissime convenit delectatio.

potissime conuenit esse immobile, Deo igitur maxime, & potissime conuenit delectari. Porro eidem maxime, & potissime conuenire libere agere, hinc ostenditur.

Quanto aliquod intelligens vniuersalius, & abstractius intelligit, tanto ei magis conuenit libere agere, nam libertas sequitur cognitionem vniuersalem, & abstractam, & non definitam, & contractam ad certum aliquod obiectum, vnde bruta non agunt libere, neque habent dominium suarum actionum, quoniam ipsorum cognitio particularis est, & ad particulare obiectum sub certo modo a natura determinata, atqui Deus maxime vniuersaliter, & maxime abstracte cognoscit, vt qui omnia per vnicam speciem, quae est ipsa eius essentia, intelligit, igitur ei maxime conuenit libere agere.

Hinc sequitur in Deo non solum reperiri voluntatem, verum etiam in eo maxime, & potissimum reperiri, in ceteris vero quatenus ipsum imitantur. Egid. i. s. d. 43. quaest. 1. ar. 1.

2. concl. Posterior conclusio. Dei voluntas est ipsa eius essentia. Etenim Deus, cum sit actus purus, & simplicissimus, est omnis sua perfectio, nullam enim superadditam perfectionem admittit, at voluntas est perfectio naturae intellectualis, quemadmodum & intellectus, igitur quemadmodum Deus est suus intellectus, sic etiam est sua voluntas. Est igitur voluntas Dei ipsa eius essentia.

REFUTATIO PRIORIS CONCLUSIONIS

1. argum. Prior conclusio his argumentis refutatur. Principio sic arguitur. Voluntatis proprium est tendere in finem, vtpote quia finis sit obiectum voluntatis, etenim bonum est obiectum voluntatis, bonum autem habet rationem finis, at Deo non conuenit tendere in finem, vtpote quia ipse sit finis vltimus, igitur Deo non conuenit voluntas.

1. arg. Secundo, Voluntas appetitus est quidam appetitus autem est rei non habitae, igitur Deo non conuenit voluntas. Consecutio

probatur, quoniam hoc ipsum, nepe esse rei non habitae, imperfectione declarat, quae ipsa Deo non potest conuenire.

3. arg. Tertio, Voluntatis proprium est moueri ab alio at diuinae voluntati hoc non potest competere, siquidem eius voluntas sit ipsa eius essentia, igitur in Deo vere & proprie non reperitur voluntas. Maior ex eo intelligitur, quia obiectum voluntatis est bonum quod est extra voluntatem, ex quo fit vt ab alio moueatur.

4. arg. Quarto, Quemadmodum intellectus perficitur vero, sic etiam voluntas perficitur bono, at Deo non conuenit perfici, sed perficere, igitur neque eidem competit habere voluntatem.

5. arg. Postremo, Nihil se habens ad opposita videtur posse Deo competere, siquidem Deus sit immutabilis, & omnino inuariabilis, at voluntas vis est quaedam se habens ad opposita, vt quae potentijs rationalibus annumeretur, quae auctore Aristotele se habent ad opposita, in Deum igitur non cadit voluntas.

DILVTIO ARGUMENTORUM

Ad 1. Primum argumentum diluitur negatione Maioris propositionis, Non enim voluntati per se conuenit tendere in finem, sed actionem habere circa finem. Porro voluntati conuenit tendere in finem, prout distans a fine. Vnde tendere in finem, non est proprium voluntatis absolute, sed voluntatis distantis a fine. Proprium autem est voluntatis quae huiusmodi habere operationem circa finem, id quod Deo maxime conuenit, qui se amat, & seipso delectatur.

Ad 2. Ad secundum respondetur bifaria, vno modo explicatio Maioris. Namque voluntas put in nobis reperitur, est appetitus, non tamen prout Deo attribuitur. Namque appetitus est rei non habitae, Deus autem totum suum bonum in se habet. Vnde & voluntas in nobis, quatenus est coniuncta bono voluto, non habet rationem appetitus, sed amoris, qui ipse est rei iam habitae.

Altero

Altero modo diligitur argumentum concessa Maiore, interim tamen explicata minore. Namque ad vim appetentem pertinet, non solum requirere, & appetere id quod non habet, verum etiam amare, & delectari in eo quod habet. Etenim per eandem naturam aliquid non movetur ad terminum, quem nondum obtinet, & in termino, quem iam obtinuit, conquiescit, quo sibi ut eiusdem facultatis sit tendere in bonum, tum nondum habetur, & illud ipsum diligere, in eoque delectari cum iam habetur, & utrumque pertinet ad vim appetentem, quoniam appetitus ex priori actione potius nominatur, & ob hanc rationem appetitus dicitur esse imperfecti. Voluntas vero, siue appetitus attribuitur Deo quoad posteriorem actionem solum.

Ad 3. Ad tertium respondetur, illud esse proprium voluntatis, cuius obiectum principale est extra voluntatem ipsam, hac siquidem voluntas ab alio movetur, ab bono quod est obiectum diuinae voluntatis est ipsa eius bonitas, quae est ipsa met essentia voluntatis, ex quo fit ut diuina voluntas non moveatur ab alio, sed a se. Hic tamen motus improprie est, & metaphoricus, non autem proprius: Namque proprie omne quod movetur, ab alio movetur, & omne movens distinguitur realiter ab eo quod movetur.

Hinc habes quod quando bonum voluntati distinguitur realiter a volente, tunc realiter movet ipsam voluntatem, cum vero non distinguitur, movet quidem illud voluntatem, sed non realiter, sed secundum modum significandi.

Ad 4. Hinc iam patet responsio ad quartum argumentum. Deus enim a nullo realiter perficitur, sed secundum modum significandi solum, in Deo siquidem idem est intelligibile, & intellectus, & volitum, ac voluntas.

Ad 5. Ad quintum respondetur, Deum, quod attinet ad ea quae in ipsius essentia reperiuntur, non se habere ad opposita, tum ipsius essentia, sit omnino immutabilis, bene tamen quoad effectus ipsius in creaturis, hos siquidem potest Deus facere, aut non facere.

QVÆSTIO. 2.

Vtrum in Deo sit liberum arbitrium.



Qvæstio explicatur conclusionem affirmatiua, quae est huiusmodi. In Deo non solum est liberum arbitrium, sed etiam in eo maxime reperitur.

Huius porro conclusionis probationi illud proponimus, nempe duo esse agentium genera. Est enim unum genus quod proponit sibi finem, suamque actionem ordinat ad finem, ac proinde hoc agens & cognoscit finem, & ordinem eius quod est ad finem.

Alterum genus est, quod neque proponit sibi finem, neque ordinat actionem in finem, utpote quia neque cognoscit finem, neque ordinem eius quod est ad finem, non tamen eius actio frustra est, sed ad certum finem ordinatur, & quanuis non ab ipso particulariter agente, certe ab intellectu naturae ipsam instituentem. Hoc genere continentur agentia naturalia, quorum omnis actio opus esse dicitur intelligentiae dirigentis. Prioris generis agentia sunt ea, quae ratione sunt praedita.

Ita fit, ut agentia intellectum habentia ad agendum iudicio rationis inducantur, agentia vero rationis expertia, impetu & instinctu naturae impellantur. Fit secundo, ut agentia intellectu praedita habeant liberum arbitrium, intellectu vero carentia, non item.

Namque ad iudicium de actione propria sequitur, ut in potestate agentis positum sit, hanc vel illam eligere actionem, id quod ad liberum pertinet arbitrium. Hoc interim praenotato, ac constituto, fide iam facimus propositae conclusioni. Etenim omne agens intellectuale, liberum habet arbitrium, atque Deus est agens intellectuale, habet igitur liberum arbitrium. Maior patet ex praenotatis, Namque omne agens intellectuale ad agendum, non impetu naturae, sed rationis iudicio incitatur, ad quod iudicium, ut diximus, consequitur, ut in ipsius potestate potest

Conclus. vnica. Thom. 1. 1. q. 18. ar. 10. de ver. q. 24 ar. 3.

Agentia duo sunt genera, quorum vnū praestitit sibi finem, alterum non item.

Deo me c. n. l. i. arbit.

1. ar.

1. ar.

3. ar.

3. ar.

2. ar.

testate

testate positum, ac locatum sit hanc, vel illam eligere actionem, ac hoc ad liberum arbitrium pertinet, omne igitur agens intellectus particeps est liberi arbitrij.

Præterea, eorum est liberum arbitrium, quorum est eligere, nam liberum arbitrium est voluntas electiva, atqui Deo convenit electio, utpote quia suarum actionum sit maxime dominus, convenit igitur Deo liberum arbitrium.

Porro in Deo liberum arbitrium maxime reperiri, hinc primum ostenditur, quia homo ex eo dicitur liberum arbitrium habere, quia est dominus suarum actionum, ac hoc dominium Deo maxime convenit, ut qui sit primum agens, cuius actio ab alio non dependet, Deo igitur maxime convenit liberum arbitrium.

Deinde liberum illud dicitur, quod est causa sui in movendo scilicet, quoniam eius actio non sibi ab alio, sed a seipso determinatur, ac proinde seipse agit & movet ad agendum, hoc autem nulli magis competit, quam primæ causæ, quæ Deus est, igitur Deo maxime convenit liberum arbitrium.

REFUTATIO CONCLUSIONUM.

1. argum. Principio contra conclusionem sic arguitur. Liberum arbitrium est facultas rationis, & voluntatis, qua bonum, & malum eligitur, atqui Deo ratio non convenit, siquidem ratio nominet cognitionem discursivam Deus itidem non vult malum, igitur in Deum non cadit liberum arbitrium.

2. arg. Præterea, liberum arbitrium se habet ad opposita, flectique potest in bonum, & in malum, atqui divina voluntas non se habet ad opposita, cum sit immutabilis, neque itidem in malum flecti potest, non igitur in Deo liberum arbitrium reperitur.

3. arg. Postremo, cui non convenit electio, neque itidem convenit liberum arbitrium, Nam actus liberi arbitrij est electio, iam autem cui non convenit actus, neque convenit potentia, at Deo non convenit electio, nam electio

est præconscripta voluntas, ut dicitur. 3. Ethic. Consilium autem est inquisitio rationis cum discursu, id quod Deo non convenit, igitur in Deo non est liberum arbitrium.

DIVISIO ARGUMENTORUM.

Ad primum dicitur: quod cum liberum arbitrium esse diffinitur facultas rationis, ibi non accipitur pro vi cognitiva cum discursu, quæ solum in hominibus reperitur, sed latius, scilicet pro vi cognitiva immateriali, quæ communis est homini cum substantia spiritali, & immateriali. Possit etiam eligere malum non est de ratione liberi arbitrij absolute, sed prout reperitur in natura, quæ potest deficere, cuiusmodi est natura omnis creata.

Ad secundum respondetur, divinam voluntatem habere se etiam ad opposita, non sic quidem ut nunc velit, & postea illud idem nolit, hoc siquidem divinæ immutabilitati repugnat, sed quia potest hoc velle, & non velle.

Ad rationem etiam liberi arbitrij non pertinet, ut indifferentiter se habeat ad bonum & malum, utpote quia per se sit ordinatum in bonum, quod est obiectum voluntatis, quod autem in malum tendat id provenit ex defectu, quia scilicet malum apprehenditur sub ratione boni, cum non sit voluntas, aut electio nisi boni veri, aut apparentis.

Ex quo fit subinde, ut perfectissimum liberum arbitrium in malum tendere non possit, quippe quia imperfectum esse nullo modo possit. Sed illud ad rationem liberi arbitrij pertinet, ut actionem aliquam possit exequi aut non exequi, quod ipsum deo convenit. Etenim deus bona quæ facit potest facere, & non facere, facere autem malum non potest. Fit postremo indifferentiam ad bonum & malum esse de ratione liberi arbitrij defectibilis.

Ad tertium respondetur, Electionem deo non convenire, quoad id quod imperfectio- nis est, sed quoad id quod perfectionis est.

Quo-

Deo maxime convenit liberum arbitrium.

Ad 2.

Ad 1. Voluntate Dei quomodo se habet ad opposita

Indifferentia ad bonum, & malum non est de ratione liberi arbitrij, sed indifferentia ad agere, vel non agere.

Indifferentia ad bonum, & malum pertinet ad rationem liberi arbitrij in natura defectibili.

Ad 3.

Electio
quomo-
do con-
ueniat deo.

Quocirca in electione duo reperiuntur, quorum unum ad imperfectionem pertinet, nempe quod sequatur consilium, quod ipsum antecedit inquisitio, alterum vero perfectionis est, nempe quod eligens sit dominus suae actionis. Hoc posterius conuenit electioni per se, illud vero prius conuenit electioni per accidens, prout scilicet reperitur in natura rationali, cuius conuenit inquisitio rationis cum discursu. Ac hoc modo electio non conuenit Deo, sed priori modo, scilicet prout electio importat dominium actus in eligente.

Ex ijs quae diximus, multa intelliguntur, Hoc est primum, in ijs quae non iudicio rationis, sed naturae impetu ad agendum concitantur, non reperiri liberum arbitrium.

Secundo intelligitur in Deo, Angelo, & homine liberum arbitrium reperiri, esse tamen multum discriminis.

Primum discrimen est, quia liberum arbitrium Dei est ex se, & ex sua natura ad malum inflexibile, liberum vero arbitrium hominis & Angeli ex se, & ex sua natura est ad malum flexibile. Huius porro discriminis haec est ratio, quia diuina natura est increata, estque suum esse, & sua bonitas, unde in Deum non potest defectus aliquis incidere, neque quoad esse, neque quoad agere. At natura Angelica, & humana creata est, ex nihilo sui esse principium capiens, ex quo fit, ut ex se sit defectibilis, possitque proinde defectum perpeti non solum in essendo, verum etiam in agendo.

Secundum discrimen est, quia Deus, & homo promptam habent liberi arbitrij electionem, homo vero difficilem. Ac huius discriminis haec ratio est, quia in Deo & Angelo, inest simplex cognitio veritatis absque inquisitione, & discursu, & ideo nullam habent in iudicando, aut discurrendo difficultatem, siue dubitationem. At homo ad veri cognitionem peruenit discurrendo, & inquirendo ac proinde summam patitur in iudicando difficultatem, multisque dubitationibus implicatur. Ex quo fit subinde ut patiatur homo in eligendo difficultatem. Unde Sap. 9. dictum est: Cogitationes mortalium timidae,

& incertae prouidentiae nostrae.

Hinc postremo intelligitur, liberum arbitrium Angeli medium locum tenere inter liberum arbitrium hominis, & Dei, quasi participans vtrunquae extremum.

QVÆSTIO, 3.

Vtrum voluntas Dei sit immutabilis?



Explicatur questio v-nica, eaque affirmatiua conclusione, quae est huiusmodi, Voluntas Dei est oïno immutabilis. Probatio.

Mutabilitas voluntatis in eo posita est, ut quis incipiat de nouo velle aliquid quod prius non velit, aut desinat velle, quod prius voluit, at hoc in diuinam voluntatem non potest cadere, est igitur diuina voluntas omnino immutabilis. Maior propositio nota est, Minor ostenditur. Quod aliquis incipiat velle quod prius non voluit, aut desinat velle quod prius voluit, id accidere non potest, nisi precedente mutatione in volente, vel ex parte cognitionis, vel ex parte substantiae ipsius volentis, at tam substantia Dei, quam ipsius scientia sunt omnino mutabilitatis expertia, ut iam alibi docuimus, relinquatur igitur in diuinam voluntatem illud non posse cadere ut nunc incipiat velle quod prius non voluit, aut desinat velle, quod prius voluit.

Maior huius posterioris discursus ostenditur. Voluntas est boni cogniti, igitur cum de nouo incipit aliquis velle aliquod bonum vel ex eo est, quia sibi incipit esse bonum, id quod non fit citra ipsius mutationem aliquam, ceu frigenti incipit esse bonum sedere ad ignem, vel ex eo quia nunc demum cognoscit sibi, vel alteri esse bonum, cum prius hoc ipsum ignorasset, id quod arguit mutabilitatem in cognoscendo, igitur quod aliquis incipiat velle quod antea non volebat, aut desinat

Concl. v-nica.

Quid inter sit in-
ter liberum
arbitrium
hominis,
angeli, &
Dei.

desinat velle, quod prius volebat, omnino presupponit mutationem in volente, vel quoad cognitionem, vel quoad dispositionem substantiae ipsius volentis. Cum igitur tam substantia Dei, quam ipsius scientia sint omnino immutabiles, sequitur ipsius quoque voluntatem esse omnino immutabilem.

Thomas.

Thom. par. quest. 19. ar. 7. Huic etiam conclusioni suffragatur authoritas scripturae Numer. 23. Non est Deus quasi homo ut mentiatur, neque ut filius hominis ut mutetur.

REFUTATIO CONCLUSIONIS.

Hic tamen conclusioni videntur obstare nonnulla testimonia scripturae, quae divinae voluntatis mutabilitatem insinuant. Ac primum Gen. 3. dicitur, poenitet me fecisse hominem, ac poenitentia mutabilitatem declarat mentis, & voluntatis, igitur in Deum cadit mutabilitas voluntatis.

1. argum.

Præterea, Hier. 28. dicitur, si poenitentiam egerit gens illa a malo suo, agam & ego poenitentiam super malo, quod cogitavi ut facerem, cum igitur Deus polliceatur se a suscepto consilio, & voluntate destitutum, sequitur divinam voluntatem posse mutari.

2. arg.

Accedit, quia quisquis vult fieri aliquid & postea non vult illud fieri, mutatur secundum voluntatem, atqui Deus primum voluit legalia observari, postea vero noluit, id quod ex eo patet, quia ipsorum observationem prohibuit: relinquitur igitur divinam voluntatem posse mutari.

3. arg.

DILUTIO ARGUMENTORUM.

Ad primum respondetur scripturam more humano de Deo fuisse locutam. Cum enim nos facti poenitet, illud, quantum in nobis est, evertimus ac demolimur. Id

Ad 1. Deu poenitet effectu non affectu

quod etiam accidere potest citra mutationem voluntatis. Interdum siquidem aliquis vult aliquid facere, simul intendens illud postea destruere. Sic igitur Deum poenituisse effectiois hominis scriptura testatur, quatenus hominem quem creauerat a facie terrae per diluuium deleuerit. Poenituit igitur Deus effectu, & non affectu.

Hinc iam intelligitur ad secundum responsio. Scriptura siquidem more humano Deum loquentem facit. Etenim homines poenitere dicuntur, cum id opere non explent, quod verbo aut polliciti, aut comminati sunt.

Ad 2.

Est tamen hoc loco magnopere annotandum, multa esse euentura, aut non euentura secundum causas medias, & inferiores, quae tamen sunt euentura, aut non euentura secundum causam primam diuinam, & vniuersalem. Etenim respiciens quispiam ad causas inferiores, dicere potuit Lazarus non resurget, ac respiciens ad causam supremam, & diuinam, dicere potuit, Lazarus resurget. Sic igitur Dominus Deus interdum pronunciat aliquid euenturum secundum ordinem causarum inferiorum, seu secundum dispositionem naturae, aut meritum, quod tamen non eueniet, quia aliter est in dispositione, ac praedeterminatione causae superioris diuinæ, cuius generis est illud a Deo Ezechiae Regi praedictum, Dispone domui tuae, qui morieris, secundum ordinem scilicet & dispositionem causarum secundarum, id quod tamen non euenit, siquidem longe aliter erat in dispositione causae primae, cuius vim non adaequant omnes causa secundaria.

Deus aliquid praenunciat euenturum, secundum ordinem causarum inferiorum, quae tamen non eueniet, quia aliter est in dispositione causae superioris

1sa. 38.

Ad tertium respondetur illo argumento nihil aliud concludi, quam Deum velle aliquid rerum mutationem, sua voluntate immobili permanente. Etenim citra mutationem voluntatis potest quis velle, ut nunc fiat hoc, postea vero fiat contrarium, siquidem cum primum voluit, simul intendit illud aliquando non fieri.

Ad 3.

Itaque

Itaque eadem voluntate volunt illud, & non illud.

QVÆSTIO. 4.

Verum diuinæ voluntatis causa aliqua possit assignari?



Vabus cūclusionibus quæstio explicatur.

Prior conclusio. Diuinæ voluntatis nulla est causa. In hac cōclusionem omnes theologi conspirauerunt fulti auctoritate August. qui in lib. 8. quæstionū, q. 28. sic disserit. Qui quærit quare Deus voluerit mūdum facere, causam quærit volūtatis Dei. Sed omnis causa efficiens est, omne autem efficiens maius est, quam id quod efficitur, nihil autē maius est voluntate Dei, non ergo eius causa quærenda est.

Cæterum pro intelligentia, & explicatione conclusionis, notandum est, voluntatem accipi duobus modis, vno modo pro potentia, quæ est voluntas, altero modo pro actu ipsius voluntatis. Rursus actus volūtatis accipi potest duobus modis, vno modo quatenus est ens, siue secundum suam entitatem, altero modo prout attingit obiectum volitum, siue secundum attingentiam ipsius ad obiectum volitum.

Sensus quæstionis quis sit.

In præsentī igitur quæstione cū quæritur, vtrum voluntatis diuinæ sit aliqua causa, nō accipitur volūtatis pro potentia, sed pro actu, pro actu inquam, non quoad entitatem, nō enim quæritur sit ne volitionis diuinæ causa aliqua effectiua quoad esse, & sub hoc sensu negavit Augustinus diuinæ volūtatis vltimū esse causam, id quod aperte ex ipsius propositione intelligitur, sed quoad attingentiam obiecti voliti, ita vt sit sensus quæstionis, an volitionis diuinæ, prout attingit tale obiectum, nempe vniuersum, sit causa aliqua assignabilis,

cui quæstioni responsum est negatiua cōclusionem statim initio quæstionis proposita, cui quidem conclusionem ita fidem facimus.

Si diuinæ volitionis esset causa aliqua, ea esset aut interna, aut externa, est autem neutra, diuinæ igitur volitionis non est causa aliqua. Minor ostenditur quoad priorem partem. Si causa aliqua interna esset assignabilis diuinæ volitionis, maxime esset sua sua bonitas, Nam voluntati causa volendi est finis, finis autem diuinæ voluntatis est sua bonitas, at bonitas diuina esse non potest causa diuinæ volitionis, vtpote quia ipsa sit ipsum met velle diuinum, causa autem est, ad quam sequitur aliud, relinquitur igitur diuinæ volitionis non esse assignabilem internam causam aliquam. Neque itidem externa causa aliqua illius assignari potest. Nam hæc causa esset volitum aliquid aliud a Deo, at aliorum a Deo volitorum nullum esse potest Deo causa volendi, tum quia hæc volita non sunt obiectum principale diuinæ voluntatis, tum quia non sunt vltimus finis, igitur volitionis diuinæ externa causa aliqua non est assignabilis.

Præterea, Quemadmodum in intellectu se habent principia ad conclusiones, sic in voluntate se habet finis ad ea, quæ sunt ad finem, at si quis seorsum intelligat principia, & seorsum conclusionem, in eo intellectus principiorum est causa scientiæ conclusionis, cæterum si in ipsis principijs intelligat conclusionem, vnico mentis intuitu vtrumque comprehendēs, intellectus principiorum non est causa scientiæ conclusionis, quia nihil idem est causa sui ipsius, intelligeret tamen principia esse causas conclusionis, igitur si quis vno actu velit finem, & alio ea quæ sunt ad finem, volitio finis erit ei causa volendi ea quæ sunt ad finem, sed si vnico actu velit & finem, & ea quæ sunt ad finem, volitio finis non erit causa volendi ea quæ sunt ad finem, siquidē nihil idē sit causa sui ipsius, vult tñ huiusmodi volens ea quæ sunt ad finem ordinari in finem. Cū igitur deus quemad-

quemadmodum in uno actu omnia in essentia sua intelligit, sic et in uno actu voluntatis omnia velit in sua bonitate, sequitur ut quemadmodum intelligere causam in Deo, non est causa intelligendi effectus, tamen si intelligat effectus in causa, sic etiam velle finem, non est ei causa volendi ea quae sunt ad finem, tamen si velit ea ordinari in finem.

Ex quo intelligitur deum velle hoc esse propter hoc, non tamen propter hoc velle hoc. In illo siquidem priori denotatur ordinabilitas unius voliti ad alterum volitum, siue quod unum volitum sit alteri causa quod ordinem habeat ad diuinam voluntatem, in posteriore vero significatur quod attingentia diuinæ volitionis ad hoc volitum sit causa realis attingentia diuinæ volitionis ad alterum volitum: quam causalitatem non admittit diuina volitio, ut patet ex probatione conclusionis. Caterum hac de re paulo post multa differemus.

Posterior conclusio. Quamuis diuinæ volitionis nulla sit causa assignabilis, eius tamen est aliqua ratio. Nam, ut inquit Aug. in libro. 83. quæstionum, Quis audeat dicere, deum irrationabiliter omnia condidisse? Itē diuus Anselmus priore, de eo, cur deus homo lib. cap. 8. sic ait. Sufficere nobis debet ad rationem voluntas dei, cum aliquid facit licet non videamus, cur ita velit, voluntas namque dei nunquam est irrationabilis. Et confirmatur ratione. Nanque finis est ratio volendi eaque sunt ad finem, deus autem vult bonitatem suam tanquam finem, omnia autem alia vult tanquam ea quæ sunt ad finem, sua igitur bonitas est ei ratio volendi omnia alia a se.

Præterea, supposito quod deus aliquid velit, necessario vult illa, quæ ad illud requiruntur, nam supposito quod deus voluerit hominem esse beatificabilem, necessario voluit illud esse rationis cōporem, illud igitur ad quod aliquid requiritur, est ratio volendi id quod requiritur. Ita diuinæ volitionis est ratio aliqua assignabilis.

REFUTATIO CON-
clusionis.

Contra priorem conclusionem sic arguitur. Deus vult hoc propter hoc, igitur diuinæ volitionis est causa aliqua, consequentia probatur, quoniam hæc præpositio, propter, causam, eamque realem importat. Antecedens probatur. Deus enim voluit incarnationem filij sui propter hominis liberationem, voluit etiam deus tam multa bona particularia, quæ in vniuerso conspiciuntur propter bonum vniuersi. Voluit autem bonum vniuersi, ut ipsius bonitatem participaret: igitur, &c.

Præterea, si volūtas diuinæ nulla esset causa, sequeretur quod omnia quæ sunt ex simplici dei volūate penderēt, & non haberent aliquam causam aliam, & ita eueniret, ut omnes scientiæ Physicæ essent superuacaneæ, ut pote quia exquirāt effectuum dei causas, easque assignare contendant.

Et confirmatur, quia in ijs quæ sunt a volente, qui propter nullam causam aliquid vult, non oportet causam aliam assignari solam ipsius voluntatem.

DILVTIO ARGVMENTORUM.

Ad primū responderetur in illis locutionibus, propter, non significare causam, sed rationem. Quamuis enim deo nihil sit causa volendi, est tamen ratio, deus enim nihil vult sine ratione. Vel cetera dicitur illis locutionibus solū significari, quod deus velit unum esse propter aliud, non tamen quod velit unum propter alterum. Multum enim interest inter hæc duo, deus vult hoc esse propter hoc, & deus vult hoc propter hoc, ut supra annotauimus ar. 1.

Id vero quo intelligatur melius, notandæ sunt hæc propositiones. Deus vult hoc propter hoc, deus vult hoc esse propter hoc, Hoc est volitum a deo, propter hoc aliud volitum ab eodem. Harum igitur propositionum prima omnia non est admittenda, significat enim quod deus vult hoc, quia vult illud aliud, ita quod esse volitum unius, causetur ex esse volito alterius, id quod tamen falsum est, sic enim eueniret ut volitio unius causaretur ex volitione alterius. Nam si volitum causatur a volito, & etiam velle causatur a velle.

1. arg.

2. arg.

3. arg.

Ad 1.
Nihil est
Deo cau-
sa volēdi
bene ta-
men est ei
aliquo ra-
tio volē-
di.

Nota tres
proposi-
tiones.
Deo vult
hoc pro-
pter hoc.
Deo vult
hoc esse,
propter
hoc.
Hoc est
volitum a
Deo pro-
pter hoc
aliud vo-
litum.

Deo vult
hoc esse
propter
hoc, non
tamē pro-
pter hoc
vult hoc

Cap. 4. &
6.

Secunda vero propositio admittenda est, significat enim ordinabilitatem vnius voliti ad alterum volitum, id est, quod Deus voluit vnum esse propter alterum, siue vnum ordinare ad alterum. Tertia autem propositio si significat dependentiam volitionis ex parte actus, falsa est, non enim volitio vnius est Deo causa volendi alterum, nihil enim sui ipsius est causa, Deus autem eadem volitione attingit hoc & illud. Ceterum si significet dependentiam ex parte voliti, vera est, & admittenda: significat enim quod vnum volitum a Deo sit causa alteri quod cadat sub diuina voluntate, id quod verum est, & D. Tho. concedit. 1. cont. Gent. cap. 87. & 88.

Obiectio Si dicas, qui ordo est in rebus absolute sumptis, ille idem reperitur in rebus prout cadunt sub diuina voluntate, at in rebus, hoc est propter hoc. **Responsio** Respondetur cum D. Tho. locis supra citatis, illam propositionem Deus vult hoc propter hoc, si dicat dependentiam ex parte actus esse falsam, si vero dicat dependentiam ex parte voliti esse veram, habet enim hunc sensum, vnum volitum est causa alteri, quod cadat sub diuina voluntate, & sic ait D. Thomas intelligitur Deum velle vnum propter aliud.

Ad 2. Cum dei voluntate alias subinde causas licet assignare. Ad secundum respondetur negata consecutione. Nam dominus deus, effecta rerum sic esse voluit, ut ex causis certis euenirent, ut debitus in rebus ordo seruaretur, ac proinde non est superuacaneum cum dei voluntate alias subinde causas, quas scientie exponunt, exquirere. Ceterum causae illae non quaeruntur ut prima, & non dependentes a diuina voluntate. Quae si hoc modo quaererentur, summus esset demerit, & impietatis. Et iuxta hunc sensum dictum est ab Aug. 3. de Trin. cap. 1. placuit vanitati philosophorum, et alijs causis effectus contingentes tribuere, cum omnino videre non possent superiorem ceteris omnibus causam, nempe Dei voluntatem.

Ad 3. Ad tertium similiter respondetur negando consequentiam. Nam cum Deus effectis suis causas secundas adaptauerit, fit ut effecta non ex sola pendeant diuina voluntate, sed etiam ex causis alijs. primi tamen effectus ex simplici voluntate Dei pendet, neque sunt ad vteriores fines creatos reducibiles, veluti si di-

catur Deum voluisse hominem habere manus, ut intellectui inserviret varia opera efficiendo, voluit autem hominem habere intellectum ut esset homo, voluit autem esse hominem, ut summo bono fruere, id quod non est iam reducibile ad vltiorem finem creatum.

QUESTIO. 5.

Verum diuina voluntas sit rerum omnium causa?



Respondetur duabus conclusionibus, quarum haec est prior. Diuina voluntati omnino assignanda, & attribuenda est rerum causalitas. **Probatio.**

Deus agit per intellectum, igitur agit per voluntatem. Ans patet ex supradictis. Consecutio probatur, quoniam omne agens per intellectum, necessario est et agens per voluntatem, utpote quia ad agendum, non impetu naturae sed motu proprio, & inclinatione impellatur, haec autem inclinatio pertinet ad voluntatem, omne igitur agens per intellectum, agit etiam voluntate, ac proinde rerum causalitas attribuitur etiam diuinae voluntati.

Præterea, effectus determinati ex causa determinata proficiuntur necesse est, ac diuina potentia, quae est principium effectiuum rerum, cum sit infinita, ex se non magis affecta & determinata est ad hoc, quam ad illud, adiungendum igitur videtur diuinae potentiae aliquid aliud per quod determinetur, hoc ipsum non est materia, nam Deus & materiam, & formam producit, neque itidem est diuina scientia, ut quae se habeat ad opposita, & aequae bonorum sit, atque malorum, est igitur voluntas, quae ex duobus quae Deus scit, & potest vnum deligit. Ex quo fit ut completa ratio causalitatis rerum posita sit in diuina voluntate, non solum ex eo, quia ab ipsa oritur determinatio operis, sed etiam ex eo, quia obiectum voluntatis, sit finis, qui ipse est causa causarum.

D. Tho. 1. p. q. 19. ar. 4.

D. Tho. 1. p. d. 45. ar. 3.

egid. 1.5 d. 45. q. 2 ar. unico
 Tertio. Deus est agens liberū, at omnia le agit volūtariē, agit igitur per voluntatē, ac proinde diuina voluntas causa rerū existit. Consecutio cū minore patet, Maior ostēditur. Deus est supremū agens, atqui agēs supremū omnino agit libere, nam quod non agit libere, agit ab alio motū, quod aut agit ab alio motū non est agens supremū, igitur si Deus est supremū agens, sit oportet agens liberū: ac proinde voluntarium.

xph. i.

Postremo huic conclusioni suffragatur diuina scripturæ authoritas. Etenim Apostolus Paulus oīum causalitatē diuinæ attribuit voluntati sic inquit, Qui operatur oīa secundū consiliū voluntatis suæ, hoc est, ex decreto, siue determinatione suæ voluntatis.

Ioan. 1. Rom. 5. 1. Cor. 12.
 Secūda conclusio. Diuina volūtas est omnium rerū quæ sunt, quæq; fiunt causa. Hanc conclusionē confirmāt multa diuinarū literarū testimonia. Principio Ioā. 1. dicitur, Oīa per ipsum facta sunt, & sine ipso factū est nihil. Itē ad Rom 5 Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia. Item, 1. Cor. 12. Qui operatur omnia in omnibus, at teste August. in Enchir. cap. 3. Omnipotens Deus non nisi volens facit, quidquid facit, igitur diuina voluntas est rerum omnium quæ sunt, quæque fiūt causa. Vnde & in Symbolo Deus dicitur effector oīum, tam visibiliū, quā inuisibiliū.

Hinc habes duo, illud est prius, causalitatē rerū oīum attribui sciētiae Dei, volūtati, & potētiae, sciētiae tanquā disponēti, & dirigēti, & quod efficiendū est praformāti, volūtati vero tanquā mouenti, imperanti, & determināti, potētiae vero tanquā & præcōceptionē intellectus, & imperiū volūta i exequenti. Hæc siquidē sunt æterna fundamenta, & primordiales causæ rerum.

Posterius est illud, causalitatē rerū assignā dā esse potius volūtati Dei, quā sciētiae, & potētiae, utpote quia volūtas imperet, & sciētia, ac potētiam determinet ad hoc vel illud effectum, sciētia aut. & potētia indifferēter se habeant ad multa.

REFUTATIO CON-
 clusionum.

Prior cōcl. in hūc modū refutatur. Deus est agens per suā essentiā, igitur nō est agens per volūtate. Consecutio nota est, añs probatur. Primū agens est agēs per essentiā, atqui Deus est primū agēs, agit igitur per essentiā. Maior ex eo patet, quia primū in quoq; genere & ordine, est per essentiā tale, vnde ignis qui in ordine ignitorū est primū quiddā, est ignis per essentiam, cum igitur Deus sit primū agens, sequitur vt sit agens per essentiam.

1. argum.

Secūdo. Deus est causa rerū per essentiā, nō igitur per volūtate. Consecutio probatur quia vnus rei vna est causa, cū igitur Deus sit rerū causa per scientiā, sequitur vt non sit rerum causa per voluntatem.

2. arg.

Tertio, si volūtas Dei esset rerū causa, aut esset sufficiens, aut insufficiens, dici nō pōt quod sit insufficiens, est igitur sufficiens, ex quo subinde duo cōsequūtur: primū quod causa naturales abūdarent, nā existēte causa alicuius effectus sufficēte, frustra adhibētur ad eādem rē efficiendā aliæ causæ: secūdo consequitur, quod hæc esset sufficiens ad oīa demonstratio, Quare hoc est? Quia Deus voluit, & ita superuacaneæ essent oēs scientiæ, & superuacaneæ et sanctorum, & Philosophorū studia.

3. arg.

Quarto. Si diuina volūtas esset causa rerū, aut esset causa immediata, aut mediata, nō immediata, tū quia intellectus immediatus se habeat ad efficiendū, quā volūtas, tū quia Deus nō producit nisi operādo, iā aut operatio est actus potētis nō volūtatis. Neq; itidē est causa mediata, siquidem respectu effectorū Dei nullā habeat causalitatē, vt probatum est superioribus tribus argumentis.

4. arg.

5. arg.

Posterior cōcl. sic refellitur. In præsentī vita multa fiūt mala, & peccata, horū tamē diuina volūtas nō est causa, alioqui Deus vellet malū, & peccatū, cōtra quod ait propheta, Nō Deus volēs iniquitatē tu es, igitur nō omnium quæ fiunt Dei volūtas est causa.

6. arg.

Secundo. In præsentī vita multa casu fiūt & temere, atqui horū effectū diuina voluntas nō est causa, igitur nō omnium quæ fiūt diuina volūtas est causa. Cōsequētia cū Maiore nota est, Minor ostēditur ex eo, quā ita eueniret vt nihil in mūdo casu fieret, ac temere.

Nā quod aliquis vult facere, intendit face-
re, si igitur Dei volūtas est causa omniū quæ
fiunt, sequitur vt quæcunque fiunt Deus ve-
lit facere, ac proinde intendat illa facere, nō
igitur casu, ac temere fiunt, nam nihil præ
intentum ab agente fit casu.

7. arg. Tertio, In effectis Dei sunt multa effe-
cta necessaria, atqui horum effectuum diui-
na volūtas non est causa, igitur non omniū
quæ sunt diuina voluntas est causa. Minor
probatur. A causa libera, & contingente nō
egreditur effectus necessarius, sed voluntas
est causa libera, & contingens, vtpote quia
se habeat ad vtrumvis, igitur effectorū neces-
sariorum diuina voluntas non est causa.

8. arg. Postremo. Si voluntas Dei esset causa re-
rum, aut esset contingens, aut necessaria, nō
contingens, quia nihil æternū est contingēs,
sed ipsum est necesse esse, voluntas autē Dei
est æterna, neq; itidem est causa necessaria,
alioqui nihil eorū quæ fiunt, posset non fieri,
& ita omnia euenirent necessario, id quod
repugnat vniuersæ theologiæ, & philosophiæ.

DILVTIO ARGVMENTORVM.

Ad 1. Ad primū negatur consecutio: Nam cum
velle, & intelligere Dei sit ipsa eius essen-
tia & viceversa, ipsa Dei essentia sit ipsū eius
intelligere, & velle, nō iam sequitur quod si
Deus agat per essentiā, non agat per intelle-
ctum, & voluntatem.

Ad 2. Ad secundū negatur cōsecutio. Nanq; in
scientia non perficitur ratio causalitatis, nisi
adiūcta volūtatē, quæ est principiū operatio-
nis, vt primū imperās opus ipsum, at poten-
tia est principiū vt exequens. Nā & ratio po-
tentia in hoc consistit, vt sit proximū princi-
piū operationis, & non primū. Ad proba-
tionē vero cōsequentiæ dicitur, vnius rei vni-
cā dūtaxat esse causam secundū eundē mo-
dum causandi, possunt tamē eiusdē effectus
multa esse causa diverso modo suā causalita-

tem exercētes. Ita respectu operū ad extra cō-
currunt Dei scientia, siue intellectus, volun-
tas, & potentia, sub diuerso tamen causandi

modo. Nā sciētia cōcurrit vt dirigēs, vtpote
per quā forma operis cōcipitur, volūtas ve-
ro vt imperans, & determinās. Nā formaque
est in intellectu nō determinatur ad hoc qd
fit, vel nō sit in effectu nisi per volūtatē, vnde
& intellectus speculatiuus, nihil oīo præci-
pit de operādo, at potentia est causa vt ex-
quens, quia nominat immediatū operatiōis
principiū. Hæc tamen omnia in Deo sunt
vnum & idem.

Ad 3. dicitur, diuinā volūtatē esse causam
sufficiētē, nō tamen iā inde cōsequitur vt na-
turales causæ redūdent, siquidē diuina cau-
salitas nō excludat causas medias, & proxi-
mas, idq; nō propter insufficientiā diuinæ vo-
lūtatē, & potētiæ, sed propter ordinē diuinæ
sapientiæ, quæ effecta ex alijs et causis proue-
nire decreuit, vt dignitas causādi creaturis cō-
municaretur. Vñ neq; illud et est cōsequēs ad
demonstrationē sufficiēter afferri posse p cau-
sa ipsam Dei volūtatē. Nā demōstratio quæ
scientiā parit, sumitur ex causis proximis rei,
quocirca ad habendā scientiā de re oportet
causas alias præter diuinā volūtatē exquire-
re & adhibere, vtpote quia diuina volūtas sit
causa prima & cōmunis. Adde, quia & nos
Dei volūtatē non plene cognitā habemus,
ex quo fit vt in ea rei cuiusq; efficiendæ ratio-
nē propriā minime cernamus, quā Deus ta-
men cognitā, & perspectā habet: vtpote
qui in seipso cognoscat omnia.

Ad 4. respōdetur, aliquorū effectū Deū
esse causam mediātā, aliquorū vero imme-
diātā, vt postea exponemus. Etenim quarto
argumento duæ grauissimæ quæstiones in-
uolutæ cōtinentur, quarū prior est, vtrū deus
immediatius agat per intellectū, quā per vo-
lūtatē: posterior est, vtrū diuina voluntas sit
causa rerum mediata, aut immediata. Quas
quæstiones mox explicabimus.

Ad 5. Ad quintū respondetur, Deū non esse cau-
sam mali, quatenus malū est, hoc est, quate-
nus importat priuationē boni, bene tamen
quatenus ens est. Cæterū hac de re copiosius
disseremus speciali quæstione qua quæritur,
velit ne Deus mala?

Ad 6. respōdetur, ea quæ casu ac temere
fiunt,

gēs, volū-
tas vt im-
perās, po-
tentia vt
exequēs.

Ad 3.
Diuina
causalitas
nō exclu-
dit
causas me-
dias, &
proximas.

Demōstra-
tio sumi-
tur ex
causis p-
ximis.

Nih
mū d
su fr
plicio

Nec
tas
ting
effe
redu
tur
fican
uin
luta

Ad
De
cau
ces
effe
nō
in
do

Ad 4.

Ad 5.

Ad 6.

fiunt, referri posse ad causas proximas, & particulares, vel ad causam primam, & vniuersalem cuiusmodi est diuina voluntas, & diuina providentia. Effecta igitur sunt casualia respectu causarum particularium, non tamen respectu causae primae, & vniuersalis, imo vero ab ea sunt praeterita, & volita. Ex quo fit vt nihil in mundo simpliciter sit casuale, siquidem quilibet effectus sit effectus diuinae providentiae, quae certaratione omnia gubernat, vt iam alibi docuimus, cum de diuina providentia ageremus.

Nihil in mundo casuale simpliciter.

Ad 7.

Ad septimum respondetur negatione Minoris. Ad probationem vero dicitur, diuinam voluntatem esse illam quidem liberam in causando ad extra, non tamen iam inde consequitur, vt nulla sint effecta necessaria, nam necessitas, & contingetia quae cernitur in effectis reducitur ad efficaciam diuinae voluntatis accommodantis causas necessarias effectis necessarijs, & causas contingentes, effectis contingentibus. Caterum de causa contingentiae in rebus postea differemus, nepe cum differuerimus de efficacia diuinae voluntatis.

Necessitas & contingetia effectuum, reducitur ad efficaciam diuinae voluntatis.

Ad 8.

Ad octauum respondetur, causam dici necessariam dupliciter, vno modo in essendo, altero modo in causando. Causa necessaria in essendo est illa, quae ita est vt non possit non esse, in causando vero illa, quae ita est causa, vt non possit non esse causa, siue non possit non causare.

Deus est causa necessaria in essendo, non tamen in causando.

Priori modo diuina voluntas est causa necessaria, & nullo modo contingens, at posteriori modo non item, sed omnino libera, & contingens, ac proinde non sequitur, vt quae sunt non possint non fieri. Greg. l. 5. d. 45. q. 1. ad secundum principale.

QVAESTIO. 6.
Vtrum Deus immediatius agat per intellectum, quam pro voluntatem?



Vod igitur attinet ad priorem, quae inuoluit in quarto argumento continebatur, quaestione, Notandum hac de re duplicem extare

doctorum hominum sententiam, vt refert Durandus, l. 5. d. 45. q. 2. Sunt enim quibus visum sit, intellectum immediatius se habere ad effectum, quam voluntatem. Fundamentum opinionis est, quia idea diuina immediatius attingit effectum, quam voluntas diuina, atqui idea pertinet ad intellectum, igitur intellectus diuinus immediatius attingit effectum, quam voluntas diuina. Consecutio nota est cum Minore, Maior ostenditur. Duplex est exemplar, vnum quod est solum exemplar & non est impressiuum & effectiuum sui, vt imago descripta in charta, ad cuius similitudinem imago imprimitur in cera. Alterum quod non solum est exemplar, verum etiam & suae similitudinis est impressiuum, vt imago sigilli, quae sui similitudinem imprimit in ceram.

Iuxta aliorum opinionem intellectus diuinus immediatius attingit effectum, quam voluntas diuina.

Interest autem inter haec duo exemplaria, quia respectu imaginis expressae immediatius se habet manus artificis, quam exemplar, ceu ad imaginem insculptam in cera, immediatius se habet manus artificis, quam imago descripta in charta, ad cuius exemplar artifex sculpsit imaginem in cera. Contra vero res habet in posterioris generis exemplari, namque illud immediatius se habet ad effectum quam manus artificis, etenim figura cerae immediatius fit a sigillo, quam a manu artificis sigillum applicantis.

Hinc iam licet ad probationem Maioris argumentari. Exemplar factiuum immediatius se habet ad effectum, quam quodcumque applicans ipsum, idea autem existens in diuino intellectu est exemplar factiuum, & non exemplar solum, ergo immediatius attingit effectum quam voluntas diuina, quae se habet velut manus applicans ipsam, & determinans ad effectum.

Minor huius discursus ostenditur, quia exemplar non factiuum prius imprimit sui similitudinem menti, & oculis artificis, quam imprimatur in materia. Numquam enim imago in charta descripta exprimeretur in materia subiecta, nisi prius menti, & oculis artificis imprimeretur, vnde caecus non potest imaginem effingere, aut exprimere ad exemplar alterius, iam autem idea non prius imprimitur diuinae menti, quam effectui, siquidem diuinus intellectus, qui est

quasi diuinus oculus, nullam recipit impres-
sionem, neque ab intellectu diuino illa ra-
tio imprimitur in voluntatem, utpote quia
talis impressionis non sit susceptiua, est igitur
exemplar effectiuum, ac proinde imme-
diatius attingit effectum, quam voluntas.

Et confirmatur, quia per illud vnumquod
que immediatius agit, per quod effectus ei
magis assimilatur, quia vnicuique agenti
propositum est agere sibi simile, quantum po-
teat, at effecta Dei eidem magis assimilatur
quoad intellectum, quam quoad voluntatem,
igitur Deus immediatius agit per intellectu,
quam per voluntatem. Minor ex eo patet,
quia res creatæ assimilantur Deo quoad ra-
tiones ideales, quæ ipsæ pertinent ad intelle-
ctum.

Alijs contra visum est, id quod ego non
solum probabilius, verum etiam verius exi-
stimo. Etenim in omni agente per intelle-
ctum, siue creato, siue increato immediatius,
& propinquius se habet ad effectum volun-
tas, quam intellectus. Nanque plus distant
extrema inter se, quã medium ab extremis,
at in agentibus proposito, & voluntate, hæc
ordine quodam sunt inter se affecta, nempe
scire, velle & operari, nanque operari sup-
ponit velle, & ipsum velle supponit scire, ex
quo fit vt ipsam velle medium interiacet
inter scire & operari, propinquius igitur &
immediatius se habet ad operari quã scire.

Neque obstat, quod in diuinis illa tria nẽ-
pe scire, velle, & operari non distinguantur
realiter, sed sint vnum, & idem, nam etsi rea-
liter non distinguantur, distinguuntur tamẽ
ratione, iam autem qualem ordinem res ha-
bent in ijs, in quibus realiter differunt, eundẽ
prorsus habent in ijs, in quibus sola ratione
distinguuntur, cum igitur in nobis, in quibus
illa tria differunt realiter, illũ ordinem in-
ter se retineant, sequitur vt in Deo, in quo
solum differunt ratione, eundem omnino or-
dinem conseruent. Itadiuina voluntas im-
mediatius se habet ad operationem, quam
diuinus intellectus.

Adde, quia posita determinatione diui-
næ voluntatis ponitur productio, non autem

posita scientia, etenim recte sequitur, A, est
volitum produci, igitur produceretur, non ta-
men sequitur, A, est cognitum produci, igitur
produceretur, siquidem multa Deus scit,
quæ nunquam faciet, igitur immediatius se
habet diuina voluntas ad operationem, quã
intellectus.

Reliqua est argumentorum contrariæ
opinionis explicatio. Ad primum negatur
Maior, supponit enim falsum, nempe quod
aliquod exemplar quatenus exemplar sit fa-
ctiuum, tanquam illud quo agens agit for-
maliter. Nam illud quo agens agit formaliter
tanquam ratione agendi, necessario inest
in agente subiectiue, sic ignis agit per calorẽ,
& securis per acutiẽ, at exemplar qua hu-
iusmodi, se habet ad ipsum agens obiectiue
solum: est enim illud in quod intuens arti-
fex operatur, nullum igitur exemplar, qua
exemplar est, est factiuum, tanquam illud,
quo formaliter operatur agens.

Neque est quod aduersarij obijciant figu-
ram sigilli, quæ habet rationem exemplaris
effectiui respectu figuræ impressæ in cera: nã
in tali impressione effigies sigilli non se ha-
bet vt exemplar, siquidem non necesse sit ip-
sam inspicere eum, qui sigillum imprimit,
nam & cæcus æque bene adhibito sigillo fi-
guram sigilli potest in ceram imprimere, at-
que videns, sed habet se vt ratio agendi, siue
vt principium mere factiuum, sicut acutiẽ
in securi, quam nullus diceret esse exemplar
in secando. Falsa est igitur illa Maior, vt quæ
falso nitatur fundamento.

Minor etiam falsa est. Nam idea diuina
solum est exemplar, & non principium facti-
uum, id quod sibi solum vendicat potetia di-
uina. Ad probationem vero eiusdem mino-
ris dicimus illud esse verum, quando artifex
est eiusmodi, qui rei faciendæ cognitionem,
siue rationem accipiat ab extrinseco, iam au-
tem Deus qui ex se omnia nouit, apud se ha-
bet omnium rerum faciendarum rationes,
atque exemplaria, neq; ei aliquid aut ab in-
trinseco, aut extrinseco imprimitur.

Quod vero ad confirmationem attinet,
dicimus Maiorem propositionem illam esse
falsam

Verior o-
pinio est,
quod vo-
luntas di-
uina imme-
diatius se
habet ad
effecta, q̄
intellec-
tus.

Ad pri-
mũ corra-
riæ opi-
niodia.

Cau-
diat
plici-
dici

falsam non solum in ijs quæ arte fiunt, verû etiam in ijs quæ natura fiunt. Etenim actio artis non est vniuoca, & per assimilationem artificiati ad artificem, seu ad aliquid quod sit in ipso agendi principium, sed est per assimilationem rei artificiatae ad exemplar quod ipsum artifex operando intuetur, quod ipsum exemplar, quæ huiusmodi, non est principium factiuum. Cum igitur Deus res producat per artem ceu artifex, non est quærenda assimilatio rerum ad ipsam Deum, secundum id quo agit, sed secundum exemplar quod inspicit, quod ipsum est idea, quæ primo & principaliter pertinet ad intellectum, non vt principium quo Deus agit, sed vt exemplar quod intuetur.

In naturalibus etiam non continet omnino verum Maior illa propositio. Nam effectus naturæ magis assimilatur principaliori agenti, licet sit remotius, quam minus principali, licet sit propinquius, quemadmodum etiam magis assimilatur principali agenti, quam instrumentario, ceu filius magis assimilatur patri, quam semini, etsi semen immediatius se habeat ad effectum, quàm pater.

Q V A E S T I O . 7 .

Vtrum Deus, siue diuina voluntas sit causa rerum mediata, an immediata?



Causa mediata dupliciter dicitur.

Quod attinet ad posteriorè quæ quarto argumento inuoluta continebatur quæstionem, notandum aliquam causam dici mediatam duobus modis, vno modo per exclusionem concursus cum causa posteriori, quæ ipsa tamè effecta est a causa priori, veluti si, A, immediate fecit B, & B, subinde fecit C, non concausante A. Altero modo dicitur causa mediata, quæ media altera causa cooperante, siue coagente aliquid producit, hoc modo sol est causa mediata, siue mediate effectiua hominis, producit enim

hominem, medio ipso homine cooperante causalitati, & effecientiæ solis.

Rursus causa aliqua dicitur immediata dupliciter, vno modo per exclusionem causæ mediæ concausantis, altero modo immediate virtutis, siue influentiæ, quia scilicet vim agendi a nulla altera superiori causa accipiat, cui in agendo subordinetur, siue aqua in agendo dependeat.

Causa dicitur immediata dupliciter.

His præiactis fundamentis, Notandum est secundo, fuisse quorundam opinionem Deum esse causam mediatam priori modo, quam opinionem refert Aug. 5. super Genesim ad literam, cap. 20. Existimauerunt siquidem Deum primum condidisse mundum, deinde post mundum conditum cetera omnia fuisse ab ipso mundo generata, & subinde generari, prout Deus disposuit, iussitque, ipsum autem Deum nihil operari. Quam sententiam Augustinus coarguit illo Christi testimonio Ioann. 5. Pater meus vsque nunc operatur.

Quidam arbitrati sunt Deum esse causam mediatam eorum quæ fiunt. August.

Ioan. 5.

Iam ergo ex hoc testimonio ita argumentatur Augustinus, cum Christus dicat patrem etiam nunc operari, aut intelligitur dixisse de operatione solum ad intra, aut de operatione ad extra, non de operatione solum ad intra, id quod idem met Christus declarauit, inquit: Pater in me manens ipse facit opera, & sicut pater suscitatur mortuos, & viuificat, sic & filius quos vult viuificat, non de sola igitur operatione ad intra, sed de operatione etiam ad extra loquebatur Christus. Neque solum de operatione magnarum, & præcipuarum rerum, sed etiam de ignobiliū, terrenarum, & infimarum rerum fuisse locutum testatur Apostolus, 1. Corint. 15. sic inquit, Inspiens tu, quod seminas non viuificatur, nisi moriatur. Et quid seminas? Non corpus quod futurum est seminas, sed nudum granum tritici, Deus autem dat illi corpus quomodo voluerit, & vnicuique seminum propriū corpus. Hinc colligit Augustinus Deum etiam nunc & in omnibus operari, vsque adeo vt si rebus ab eo conditis diuina operatio subtrahatur, prorsus intereant.

1 Cor. 15

Obijciunt aduersarij, Deum etiam nunc operari illum quidem, non secundum illa genera

genera rerum, quæ primum condidit, sed novum aliud creaturæ genus instituendo, & primæ illi rerum conditioni illud adijciendo. At hoc inquit Augustinus, neque credi, neque dici recte potest, si quidem repugnat scripturæ testanti, Deum omnia opera sua die sexto consumasse, nihil ergo reliquum fecit, quod postea procrearet. Quocirca, ait Augustinus, Si Deus etiam nunc operatur, secundum illa genera rerum quæ primum condidit, nova multa eum facere apertum est, quæ primum non fecit.

Concludens igitur Augustinus, veram & catholicam sententiam, sic ait. Mouet itaque occulta potentia vniuersam creaturam suam, eoque motu illa versata, dum Angeli iussa perficiunt, dum circueunt sydera, dum alternant venti, dum abyssus aquarum lapibus, & diuersis etiam per aerem conglobationibus agitatur, dum vireta pullulant, suaque semina evoluunt, dum animalia gignuntur, varioque appetitu proprias vitas agunt, dum iniqui iustos exercere permittuntur, explicat secula quæ illi, cum primum condita sunt, tanquam implicita indiderat, quæ tamen in suos cursus non explicarentur, si ea ille qui condidit prouido motu administrare cessaret.

Idem eodem libro, cap. ii. sic ait. Videmus sydera moueri a ortu ad occasum, calum mutari ab æstate ad hyemem, germina certis dierum momentis pullulare, grandescere, virescere. Animalia quoque statotis mensium cursibus, & concipi, & perfici, & nasci, & cætera huiusmodi temporalia. Quis enim operatur ista nisi Deus? Interest autem inter illa opera a quibus Deus requieuit die septimo, & ista quæ vsque nunc operatur, quoniã illa simul Deus operatus est omnia, & sine vllis temporum moris, & inueriallis, nunc autem per temporum moras, & intervalla eadem operatur. Hæc Augustinus, quibus verbis aperte declarat nihil in mundo, siue in natura, siue in moribus, & actionibus hominum fieri, nisi cooperante, & concausante Deo, ac proinde falsam esse illam opinionem quæ asserit post primam rerum conditionem, ni-

hil amplius operari Deum.

Et cum dicit scriptura Deum die septimo requieuisse ab omni opere quod patrarat, id sic interpretatur Aug. lib. 4. super Genesim ad literam, cap. 12. vt dicat, requieuisse a condendis generibus rerum, quia vltra iam non condidit noua aliqua genera, cæterum deinceps vsque nunc, & vltra sub illis generibus quæ primum sunt instituta, multa procreat.

Hinc etiam intelligitur falsam esse opinionem Durand. 2. d. 1. q. 5. qui Deo detrahit coefficientiam cum causis secundis, existimans Deum solum agere mediate, conseruando scilicet naturam, & virtutem causæ. Quæ eius opinio incidit in illam, quam coarguit Augustinus tanquam diuinis literis contrariam, ac proinde opinio Durandi non solum falsa est, verum etiam erronea. Porro quibus rationibus Durandus in eam fuerit opinionem inductus postea exponemus. Nunc pro quæstionis verissima explicatione pauca subijcimus conclusiones.

Prima conclusio. Deus nullo modo est causa mediata priori modo, per exclusionem scilicet concursus cum causa secunda agente. Probatio. Efficientia causæ secundæ est effectus immediatus causæ primæ, igitur Deus necessario concurrat ad actionem causæ secundæ coagendo, & coefficientiando.

Consequentia nota est, antecedens probatur. In causis essentialiter subordinatis semper efficientia posterioris est effectus causæ prioris, atqui Deus est causa prima, & suprema, cui subordinantur cæteræ omnes causæ inferiores, & secundariæ, igitur efficientia causæ secundæ est effectus causæ primæ.

Præterea, causa secunda non ageret nisi Deus coageret, igitur necessario Deus concurrat ad actionem causæ secundæ. Consequentia nota est, antecedens ostenditur. Sicut se habet esse ad esse, sic se habet agere ad agere, at creatura non esset, nisi Deus eidem coexistet, igitur neque creatura ageret, nisi Deus eidem coageret, concurrat igitur Deus ad actionem causæ secundæ coefficientiando, & cooperando.

Opinio Durandi de mediata efficietia Dei cum creatura, non solum falsa est, verum etiam erronea.

1.º concl. Deus concurrat cum causa secunda agendo.

Con-

2.º con-
Deus
qua
ita
medi
bº cau
secudi

3.º con-
Deus
qua
nulla
peran
causa

4.º con-
Deus
causa
um
medi
imme
tione
tutis

5.º con-

Deº
uat
imec
imme
tion
tutis
impu
tioe
posi

Confirmatur conclusio Aristotelis auctoritate, 1. Phys. quo loco ait. Sol, & homogenebant hominem, non tanquam duae causae partiales, sed tanquam duae causae totales, quarum una est superior & vniuersalis, altera vero inferior & particularis eidem subordinata. Iam si sol coagit ad generationem hominis, multo magis effector solis Deus, qui est causa prima simpliciter, & vniuersalissima.

2. concl. Deus aliqua effecta facit mediatis causis secundis.

Secunda conclusio. Deus aliquorum effectuum est causa mediata posteriori modo. Probatio. Quaecumque effecta Deus facit mediante causa secunda, illorum effectuum Deus est causa mediata posteriori modo, ut patet ex primo notabili, at multa Deus facit cooperantibus causis secundis, cuiusmodi sunt effecta omnia naturalia, & quae sunt omnia siue in natura, siue in moribus hominum, igitur aliquorum effectuum Deus est causa mediata posteriori modo.

3. concl. Deus aliqua facit nulla cooperante causa 2.

Tertia conclusio. Deus aliquorum effectuum est causa mediata priori modo, nempe per exclusionem causae secundae, siue mediae concausantis. Fidem faciunt conclusioni Angelus, caelum, & elementa, quae Deus initio rerum immediate, nulla causa media cooperante, produxit.

4. concl. Deus est causa omnium immediata, immediatione virtutis.

Quarta conclusio. Deus est causa omnium rerum immediata, immediatione virtutis, & influentiae, utpote cuius in agendo virtus alicui alteri causae superiori non subordinetur, cuiusque efficientia a nullius alterius causae efficientia dependeat.

5. concl. Deus cooperatur oia immediate immediatione virtutis, & immediatione suppositi.

Quinta conclusio. Deus rerum omnium est causa conseruatix immediata, tam immediatione suppositi, quam immediatione virtutis. Primam huius conclusionis partem, nempe quod Deus conseruet esse rerum omnium, ostendimus auctoritate Augustini. 4. super Genesim ad litteram, cap. 12. quo loco sic ait. Creatoris namque potentia, atque omnipotentis, & omni tenentis virtus est causa subsistendi omni creaturae, quae virtus ab eis quae creauit regendis si aliquando cessaret, simul & illorum cessaret species, omnisque natura concideret. Non enim sicut structuram quaedam cum fabricauit aliquis, atque illo cessante

& abscedente stat opus eius, ita mundus vel ictu oculi stare poterit, si ei Deus regimen sui subtraxerit. Proinde & quod dominus ait, Pater meus usque modo operatur, continuationem quadam operis eius, qua creaturam vniuersam continet atque administrat, ostendit.

Secunda porro pars conclusionis in hunc modum ostenditur. Omne ens aut simplex est & immateriale, aut compositum & materiale. Si simplex & immateriale, immediate immediatione suppositi conseruatur a Deo, quemadmodum etiam immediate immediatione suppositi est procreatum a Deo. Sin vero compositum est, & materiale, immediate immediatione suppositi conseruatur quoad entitatem materiae, quemadmodum etiam solus Deus ipsam materiae substantiam procreauit. Ex quo fit ut in quolibet subsistente sit aliquid productum, & continue conseruatum a Deo immediatione suppositi: in substantiis quidem materialibus ipsa substantia materiae, in immaterialibus vero ipsa eorum substantia, quam ut solus Deus procreauit, ita etiam solus continet & conseruat.

Tertia vero conclusionis pars ex se nota est.

Hac quinta conclusio auctoritate etiam scripturae constat. Dicitur enim ad Colo. 1 per Christum fuisse procreata omnia & in ipso omnia constare, quem locum exponens glossa sic ait, qui in omnibus secundum diuinitatem infusus omnia sustinet.

REFUTATIO CONCLUSIONUM.

PRIMA conclusio his argumentis refutatur. Primum, ita licet argumentari. Si Deus & creatura concurrerent ad eundem effectum, aut igitur ambo concurrerent ut causae totales, aut ut causae partiales, aut vnus, nempe Deus concurreret ut causa totalis, creatura vero concurreret ut causa partialis. Non primo modo, siquidem impossibile sit eundem effectum provenire a duobus agentibus totalibus. Neque itidem secundo modo

do, siquidem Deus nihil agit partialiter, id enim derogat divinæ causalitatis efficaciam. Neque postremo tertio modo. Sic enim Deus solus efficeret totum, & nihil ad agendum relinqueretur creaturæ. Igitur Deus non coagit, & cooperatur creaturæ in agendo.

2. arg. Secundo. Si Deus & creatura concurrunt ad idem effectum, aut ordine quodam concurrunt, aut secus, dici non potest quod non concurrant ordine quodam, alioqui casu & temere concurrerent, concurrunt igitur ordine quodam, ordine inquam causalitatis, ut scilicet causalitas unius prius attingat effectum, quam causalitas alterius, aut igitur causalitas dei prius attingit, quam causalitas creaturæ, aut secus. Si prius dicitur, igitur causalitate Dei expletum est totum, propter efficaciam divinæ causalitatis, & per consequens nihil relinquitur efficientiæ, & causalitati creaturæ, ex quo subinde fit, falsum esse illud effectum esse creaturæ. Sin vero posterius datur. Sequitur ut Deus non agat in omnibus rebus immediate inmediate virtutis, utpote cuius efficientia supponat efficientiam creaturæ: hæc vero omnia cum sint falsa, & absurda, sequitur & illud esse falsum, & absurdum ex quo consequuntur.

3. arg. Tertio in eandem conclusionem Durandus sic invehitur. Si Deus & creatura concurrunt ad productionem effectus, aut Deus ageret eadem actione, qua creatura, aut alia. Non eadem, namque impossibile est eandem numero actionem proficisci a duobus, vel multis agentibus, ita quod a quolibet sit immediate, & perfecte, nisi in illis eadem numero virtus insit, at in Deo & creatura esse non potest eadem numero virtus, est igitur impossibile ut eadem numero actio sit ab utroque immediate, & perfecte. Minor est nota, Major ostenditur. Nam fieri potest ut eadem numero actio sit a duobus agentibus, ceterum ab uno immediate, ab altero vero mediate, nam quam actionem facit causa proxima immediate, eandem facit causa prima & universalis, mediate tamen, hoc est virtutem causæ proximæ impertiendo, & impertitam conservando. Conringit etiam ut eadem

mero actio sit a duobus æque immediate, & neutrotamen perfecte, ut cum duo trahunt navim. Ceterum quod eadem numero actio sit a duobus æque immediate, & perfecte, id esse non potest nisi in utroque eorum sit eadem numero virtus. Ob hoc enim dicimus patrem, & filium spirare eadem numero spiratione, quia vis adspirandum eadem numero sit in patre & in filio, est ergo maior propositio vera.

4. arg. Neque etiam Deus coagit cum creatura alia actione, Nam aut utraque actio simul attingeret productum, aut una prius, quam altera, si utraque simul: altera igitur abundat, siquidem una sufficiat ad totum producendum. Si vero una illarum actionum, siue Dei, siue creaturæ prius attingit effectum, quam altera, sequitur ut nihil ad efficiendum relinquatur alteri, siquidem per unam nempe præcedentem sit effectum totum. Impossibile est igitur duas diversorum agentium actiones æque perfecte & immediate concurrere ad acquirendam eandem formam numero, possent tamen concurrere partialiter.

Quarto, creatura sine Dei concursu & influxu potest habere suam causalitatem, supposita interim suæ naturæ, & suæ virtutis conservatione, frustra igitur adhibetur principium alterum immediate talem actionem eliciens.

His argumentis Durandus persuasus. 2.5. d. 1. q. 5 in eam est sententiam & opinionem, adductus ut putaret, Deum non agere immediate in omni actione creaturæ, sed mediate solum, dando naturam, & virtutem, & datam conservando. Non negat tamen id deo esse possibile, ceterum, inquit, creatura non ageret. Quæ eius opinio ut supra diximus, non solum falsa, verum etiam etiam erronea est, incidens in illam quam refutandam suscepit Aug. 5. super Genesim ad literam, cap. 20.

DILUTIO ARGUMENTORUM.

AD primum igitur argumentum respondetur, Deum & creaturam ad unum, &

quo ag
tia tou
lia inu
cetube
dinata
possun
cōcurr
re ad
dem
stum.

Ad 2.
Inter
sa pri
& caus
secund
est or
causal
tis, nō
cund
prius
post
in ca
do, se
cū dū
pend
virtu
virtu

obi

Dile

Ca
pri
pri
tur
far
ca
cu
qu

quo age-
tia tota-
lia inui-
celubor-
dinata
possunt
cōcurre-
re ad eun-
dem effe-
ctum.

& eundem effectum agendo cōcurrere, ce-
das causas totales inuicem subordinatas.
Est autem impossibile eundem numero ef-
fectum provenire ex duobus agentibus tota-
libus eiusdem gradus, & ordinis, secus si fue-
rint diversi ordinis, quomodo se habent cau-
sa prima, & vniuersalis, & causa secunda, ac
particularis, cuius vis omnis in agendo sub-
ordinatur causae primae & vniuersali.

Ad 2.
Inter cau-
sa primā
& causam
secundā
est ordo
causalita-
tis, nō se-
cundum
prius, &
posterius
in causā-
do, sed se-
cū dū de-
pendentiā
virtutis a
virtute.

Ad secundum respondetur, Deum & crea-
turam ad eundem effectum concurrere ordi-
ne quodā, ordine inquam causalitatis. Hic
tamen ordo non attenditur secundum prius
& posterius in causando, vt scilicet causalita-
tas Dei prius attingat effectum, quam cau-
salitas creaturæ, aut contra, sed attenditur
secundum dependentiam virtutis a virtu-
te. Nam creatura agit Deo mediante, & nō
contra. Et quia creatura agit virtute subordi-
nata diuinæ virtuti, vsque adeo vt si ei non
subordinaretur, minime ageret, hinc fit vt di-
catur Deus perfectius, & immediatius in-
fluere in effectum, quam creaturam. Agit
enim Deus independenter, creatura non
item.

Dici etiam potest Dei causalitatem prius
attingere effectum, quam causalitatem crea-
turæ, accipiendo prius pro eo quod est inde-
pendenter. Agit enim Deus independen-
ter a creatura, creatura vero non agit inde-
pendenter a Deo.

Obiectio

Obijci contra potest. Causa prima prius
natura attingit effectum, quam causa secun-
da, igitur ordo causalitatis inter causam pri-
mam, & secundam non solum attenditur se-
cundum dependentiam virtutis a virtute,
verum etiam secundum prius & posterius
in causando. Respondetur concessio antece-
dēte, & negata consecutione. Nā causam pri-
mā prius natura attingere effectum, quam
causam secundam, non est in aliquo instan-
ti priori siue naturæ, siue temporis primam
causam attingere effectum, in quo eodem nō
attingit causa secunda, ita quod citra con-
tradictionem vna possit causare sine altera,
imo vero eodem instanti, & naturæ, & tem-

Dilutio.

Causam
primam
prius na-
tura cau-
sare, qua
causā se-
cundam
quid sit.

poris efficiunt communem effectū, ita quod
pro nullo instanti vna causet, altera nō cau-
sante, sed primam causam prius natura cau-
sare est, com perfectius primam causam cau-
sare, & influere in effectum, quam causam
secundam, tum independenter causare. Cau-
sa enim prima independenter a secunda cau-
sat. Hæ doctrina est Scoti. 2. 5. d. 37. q. 4.

Ad tertium respondetur, Deum & crea-
turam eadem actione causare communem
effectum: & non alia & alia. Ad improba-
tionem vero dicitur verum esse illud quan-
do actio est a duobus agentibus, & a quoli-
bet est æque immediate, & perfecte, quomo-
do spiratio actiua est a patre, & filio, vt iam
alibi diximus. Sic autem non se res habet in
proposito. Nam actio illa communis primæ
causæ, & secundæ in ordine ad communem
effectum non æque immediate, neque æque
perfecte ab vtraque causa proficiscitur. Nā
prima causa perfectius influit in effectum,
quam causa secunda, & causa ipsa secunda,
agit mediante causa prima, & non contra, &
ideo non oportet vt eadem numero virtus
sit in vtraque.

Ad quartum, negatur Maior. Nam causa
secunda non causaret, nisi prima non con-
causaret, tum causa secunda operatur,
vt in instrumēto. In causæ primæ, instrumē-
tum autem nō mouet nisi motum, tum quia
quemadmodum se habet esse ad esse, sic se
habet agere ad agere, at creatura non existe-
ret, nisi eidem Deus coexisteret, igitur neque
ageret, nisi Deus coageret, non solum datā
naturam & virtutem conseruando, verum
etiā communem effectū concausando.

Ad 3.

Causa pri-
ma & se-
cunda ea-
dē nume-
ro actioe
causat cō-
munē ef-
fectū: nō
tamē æq̄
perfecte,
neque
æque im-
mediate.

Ad 4.

Causa se-
cūda nō
causaret,
nisi cau-
sa prima
cōcausa-
ret.

QVAESTIO. 8.

Vtrum voluntas Dei conuenienter diui-
datur in voluntatem signi, & volunta-
tem beneplaciti, & vtrum signa di-
uina voluntatis sufficienter
ei inueniuntur?

Notan-



Notandum duobus modis posse hominem aliquid velle, vno modo formaliter, hoc est, actu ipso elicitio voluntatis, altero modo arguitiue, faciendo scilicet aliquid ex quo arguitur, & manifestatur ipsius voluntas, veluti cum præcipit aliquid aut prohibet, ipsa præceptio significat, & indicat ipsum velle id quod præcipitur, & ipsa prohibitiō indicat, & demonstrat ipsum nolle id quod prohibet. Hinc ortum habuit duplex acceptio voluntatis, vna quæ dicitur voluntas beneplaciti, est aut ipsa voluntas formalis, qua homo actu elicitio vult aliquid: altera quæ dicitur voluntas signi, est autem illud ex quo ipsa voluntas arguitur, & manifestatur, vt præceptum, dicitur aut voluntas, quia interdum signum nominatur nomine signati: sic imago Hercules appellatur Hercules, & similiter signum voluntatis appellatur voluntas. Ex quo fit subinde vt voluntas beneplaciti sit proprie voluntas, voluntas vero signi sit improprie, & metaphorice voluntas.

Quoniam vero id quod in nobis est proprie voluntas, in Deo etiam est voluntas proprie, & quod in nobis est signum voluntatis, est etiam diuinæ voluntatis signum, fit vt Dei voluntas merito diuidatur in voluntatem beneplaciti, & in voluntatem signi. Voluntate beneplaciti Deus vult omne illud, cuius formalis voluntas in eo est, & in quo sibi complacet, voluntate vero signi vult omne illud, ex quo eius voluntas arguitur & manifestatur, ceu cum consulit aut præcipit, aut aliquid facit, Quæ cum sint effecta diuinæ voluntatis, propterea dicuntur signa voluntatis, effecta enim ducunt in cognitionem causæ. Merito ergo distinguitur voluntas dei in voluntatem beneplaciti, & in voluntatem signi.

Porro signa diuinæ voluntatis quinque numerantur, scilicet prohibitiō, præceptum, consilium, operatio, permissio. Quorum numerus subducitur in hunc modum. Tot nume-

rantur signa voluntatis, quot sunt ea, quibus homines declarare consueuerunt se aliquid velle, at quinque sunt ea, per quæ homines ostendere consueuerunt se aliquid velle, igitur quinque sunt signa voluntatis. Minor ostenditur. Homo potest indicare se aliquid velle bifariam, vno modo per seipsum, altero modo per alium. Ac per se quidem indicat se velle aut directe, aut indirecte, directe quidem cum aliquid operatur, indirecte vero quatenus non impedit operationem. Priori modo operatio dicitur esse signum voluntatis, posteriori vero modo, permissio. Per aliud vero indicat homo se aliquid velle, quatenus alium ordinat ad aliquid faciendum, vel necessaria inductione, id quod sit præcipiendo vt aliquid fiat, vel prohibendo contrarium, vel inductione quadam persuasoria, id quod pertinet ad consilium, sunt igitur voluntatis humanæ quinque signa, nempe præceptum, prohibitiō, permissio, operatio, consilium. Et quoniam signa voluntatis humanæ, sunt etiam signa voluntatis diuinæ, propterea quinque numerantur diuinæ voluntatis signa, nempe præceptum, prohibitiō, consilium, &c.

Ad voluntatem signi, quæ significatur præcepto, prohibitione, & consilio, referendum est illud quod dicitur Matth. 6. Fiat voluntas tua.

REFUTATIO.

Signum debet conuenire cum eo quod signat, alioqui esset falsum signum, at qui non omne quod deus præcipit vult: præcepit enim Abraham vt filium occideret, hoc tamen non volebat, non est igitur præceptum diuinæ voluntatis signum.

Item, permissio est respectu mali, sed deus non vult malum, igitur permissio non est signum diuinæ voluntatis.

Tertio, Quidquid Deus operatur, vult voluntate beneplaciti, ergo minus apte operatio ponitur signum diuinæ voluntatis.

Consequentia probatur, quoniam voluntas beneplaciti distinguitur contra voluntatem signi.

Dila-

Voluntas beneplaciti
Voluntas signi

Voluntate beneplaciti, quæ vult deo
Voluntate signi quæ vult deo

Signa voluntatis quinque

Ad

Pre
no
cōf
tur
na
tati
dū
qu
ba
feri
sect
a D
ten

DILVTIO ARGVMEN-
torum.

Ad x.

AD primum argumentum varie respō-
detur, primum respondetur non oportere
vt illud quod solet esse signum
alicuius rei sit falsum, quando ei non respon-
det id quod illud signum significat, sed solū
quando illud signum ad significādum illud
adhibetur. Quauis igitur praeceptum sit si-
gnum volendi illud quod praecipitur, non
tamen quando cunque Deus, vel homo prae-
cipit aliquid, significat se velle illud quod prae-
cipit, vnde non sequitur quod signum sit fal-
sum.

Secundo dicitur, non propterea dici vo-
luntatem signi, quia significet Deum illud
velle, sed quia ea quae in nobis solent esse sig-
na volendi, in Deo diuinæ voluntates dicun-
tur, quoadmodum punitio non est signum
quod in Deo sit ira, sed quia punitio in nobis
est signum irae, propterea in Deo dicitur ira.

Præceptū
nō sepe
cōforma-
tur diui-
næ volū-
tati secu-
dū sē-
quē ver-
ba præse-
ferūt, sed
secundū
a Deo in-
tentum.

Tertio dicitur & melius, quodlibet illorū
signorum non conformari diuinæ volunta-
ti secundum sensum, quem ipsa signa præse-
ferunt, quemque homines ex illis accipiunt,
sed secundum sensum, quem Deus intēdit.
Cum igitur Deus praecepit Abrahamæ vt fi-
lium immolaret, non intendebat significare
se velle hoc fieri, sed intendebat significare
se velle, quod Abrahamus paratam ostende-
ret voluntatem ad hoc faciendum, quam
vtrique declarauit. Ricard. 1.5. d. 45. quæst. 3.
ar. 2.

Ad secundum respondetur, quod quauis
Deus non velit malū, vult tamen non prohi-
bere, siue non impedire. Quocirca permissio
non est signum voluntatis diuinæ qua vult
malum fieri, sed voluntatis, qua nō vult im-
pedire.

Dici etiam potest, quod quauis Deus nō
velit malum, vult tamen illud bonum quod
elicitur ex malo, ratione cuius permittit ma-
lum, ex quo fit vt permissio sit effectus ali-
cuius voluntatis.

Ad tertium dicitur, quod voluntas signi
nō distinguitur cōtra voluntatē beneplaciti,

quia volūtas beneplaciti semper impletur,
volūtas vero signi non itē, nam ad voluntatē
signi potest aliquid pertinere quod imple-
tur, sed quia volūtas beneplaciti est proprie
voluntas, signum autem voluntatis impro-
prie, & metaphorice dicitur volūtas, vel cer-
te quia voluntas beneplaciti est Deus ipse, at
voluntas signi, effectus eius.

Quocirca notandum, voluntatem signi
se habere ad voluntatem beneplaciti tribus
modis: est enim aliqua voluntas signi, quæ
semper coincidit cum voluntate beneplaci-
ti, vt operatio, aliqua vero quæ nunquam in-
cidit in voluntatem beneplaciti, vt permis-
sio, qua Deus permittit mala fieri. Est alia
quæ quandoque incidit in voluntatem bene-
placiti, quandoque vero non, vt praeceptio,
prohibitio, consilium. Ac de voluntate di-
uina secundum se hætenus, reliquum est
vt adplicandum diuinæ voluntatis effica-
ciam transeamus, id quod secundo loco cū
Magistro erat nobis ad explicandum pro-
positum.

Voluntas
signi se ha-
bet ad vo-
luntatē be-
neplaciti
tribus mo-
dis.

DE EFFICA-
CIA DIVINAE
voluntatis.

Distinctio. XLVI

[Resolutio distinctionis quadra-
gesimæ sextæ.]

Distinctione 46. agitur de efficacia, si-
ue impletione diuinæ voluntatis.

Cuius distinctionis hæc est prima
conclusio. *Voluntas Dei semper impletur.*

Cui conclusioni illud primum opponi-
tur, quia Apostolo teste, *Deus vult omnes
homines saluos fieri, & tamen non omnes
saluantur, sed plures damnantur, volūtat*

sci-

scilicet humana impediēte voluntatem diuinam.

Opponitur etiā illud quod ait dominus Matth. 13. Quoties volui congregare filios tuos, sicut gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti? Ita Dei voluntas superata est hominum voluntate.

Vbi est ergo illa Dei omnipotentia, quæ quæcunque voluit fecit in celo & in terra?

Ad primum dicitur, dictum Apostoli esse accipiendum secundum distributionē accommodatam: ita ut sit sensus, nullus hominum saluatur, nisi quem ille vult saluum fieri, & ideo rogandus est ut velit, quia necesse est fieri, si voluerit. Altero modo respondetur, quod quæcunque non fecit, aut facit, facere non voluit, non voluit inquam voluntate beneplaciti, & consequēte, quāuis voluerit voluntate antecedente.

Ad secundum respondetur illorum verborum, Non esse hunc sensum, Quod dominus voluerit congregare filios Hierusalem, & non sit factum quod voluit, quia ipsa noluerit, sed potius ipsa quidem filios suos ab ipso colligi noluit, quæ tamen nolente, filios eius collegit ipse omnes quos voluit, quasi diceret, quotquot congregaui mea voluntate, semper efficaci, te nolente feci.

Secunda conclusio. Deo neque volente neque nolente mala fiunt, hoc est, peccata, & vitia humanae voluntatis. Huius conclusionis pars prior sic ostenditur. Si Deo volente mala fierent, Deus esset author mali, non est autem Deus author malorum, ut sancti docent, Deo igitur volente non fiunt mala.

Præterea, Deo authore homo non fit deterior, ergo Deo volente non fiunt mala. Consecutio firma est, quoniā idem est Deo authore aliquid fieri, quod eo volente fieri. Antecedens probatur ab Aug. in libr. 83. quest. q. 3. & citatur in litera 3. K. & 3. L.

Tertio. Qui malum operatur tendit ad non esse, non ergo Deo authore, siue volente aliquis operatur malum. Consecutio patet, tum quia Deus est causa essendi, non igitur est causa tendendi ad non esse, tum quia tendere ad non esse malum est, Deus autem mali author non est.

Confirmatur conclusio ex illo Ioan. 1. sine ipso, id est, sine eius voluntate, factum est nihil, hoc est peccatum. Non ergo Deo volente, sed non volente fiunt mala.

Posterior pars conclusionis, nempe quod mala non fiunt Deo nolente sic ostenditur. Si Deus nollet fieri mala, nullo modo essent aut fierent, sunt autem & fiunt, igitur deo nolente non fiunt. Maior ostenditur, si deus nollet mala esse, aut fieri, & tamen fierent, eius voluntas humane voluntatis effectus impediretur, & ita non esset omnipotens, quia non potest quod vult, sed impotens, sicut nos sumus, qui quod volumus quandaque efficere non valeamus.

Tertia conclusio. Deo permittente mala fiunt. Probatio. Mala sunt & fiunt, aut igitur Deo volente, aut nolente, non Deo volente aut nolente, ut probatum est, igitur Deo permittente.

Præterea, Mala fieri bonum est, non quia malum sit bonum, aut quia bonum sit malum fieri, alioqui cum omni boni Deus author sit, eo authore fierent mala, contra quod

quod ostensum est, sed quia malum bene ordinatum & loco suo positum eminentius commendat bona, ut magis placeant, & laudabiliora sint, auctore Augustino, in Enchiridione, cap. 10. & u. tum quia ex malis proueniunt bona, ijs qui secundum propositum uocati sunt sancti, Rom. 8. igitur Deo permittente mala fiunt. Consecutio probatur auctoritate Augustini in Enchiridione, capite. 10. citata in litera, d. G. H. I.

DISTINCTIO

XLVII.

Distinctione 47. disputatur ex actibus de efficacia diuina voluntatis, estque huius distinctionis unica conclusio, quae est huiusmodi. Voluntas Dei semper est efficax, ut scilicet fiat omne quod uult, & non fiat quod non uult, semperque impletur, quidquid faciat, & quocumque se conuertat homo.

Probatio. Aut homo operatur conformiter uoluntati Dei, aut facit contra eius uoluntatem peccando, & a rectitudine deflectendo, utroque modo Dei uoluntas impletur, igitur Dei uoluntas semper impletur, quidquid faciat, & quocumque se conuertat homo. Minor ostenditur, si homo operatur conformiter Dei uoluntati, uoluntas ipsa Dei impletur ab homine, si disformiter, uoluntas ipsa Dei impletur in homine, peccantibus enim, ijsque poenitentibus uult parcere ut uiuant, permanentes uero in peccatis uult punire, Quemadmodum

enim quosdam preparauit ad gloriam, ita etiam quosdam preparauit ad poenam, bene utens malis tanquam summe bonus ad eorum damnationem quos iuste predestinauit ad poenam, & ad eorum salutem, quos benigne predestinauit ad gloriam. Ita hoc ipso quod mali faciunt contra Dei uoluntatem, de ipsis sic uoluntas Dei. Et haec sunt magna opera domini exquisita in omnes uoluntates eius. Ita uoluntas Dei iniurata, neque unquam quassatur, sed semper impletur.

Haec omnia probantur in litera testimonijs Augustini, & Gregorij.

Et notandum, quod cum dicitur aliquid fieri contra Dei uoluntatem, id non sic est intelligendum, quasi fiat aliquid ab homine, quod Deus nolit fieri, aut non fiat, quod fieri uelit, sed quod fiat contra eius preceptum, & prohibitionem, quae uoluntas Dei appellantur. Deus enim non sic precepit bona, quod uellet ea ab omnibus fieri, neque sic prohibuit mala, quod uellet ea ab omnibus uitari, Quod si uellet, utique & bona ab omnibus fierent, & mala ab omnibus uitarentur, sed ut boni ex obedientia gloriam, & mali ex inobedientia poenam consequerentur, sicut utrisque ab eterno preparauit.

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

Utrum diuina uoluntas semper impleatur?

aa Nega-



Negationem multa confirmant, in quibus illud est primum, quia Deus vult omnes homines salvos fieri, ut ait Paul. 1. Timoth. 2. & tamen non omnes salutem consequuntur, igitur voluntas Dei non semper impletur.

Secundo, Multa fiunt prater Dei voluntatem, cuiusmodi sunt peccata, & transgressiones preceptorum, quae precepta Deus omnibus proposuit ad observandum, quaeque volunt maxime observari, iuxta illud, Tu mandasti mandata tua custodiri nimis, igitur Dei voluntas non semper impletur.

Tertio. Matth. 23. dicit Christus, Hierusalem, Hierusalem, quoties volui congregare filios tuos sub alas, quemadmodum gallina congregat pullos suos, & noluisti: iam sic, deus voluit congregare, & non est id assecutus, igitur Dei voluntas non semper expletur.

Quarto, si divina voluntas semper impletur, omnia a Deo volita essent necessaria, ac proinde ex necessitate evenirent, ita tolleretur e medio omnis contingentia, quod tamen est falsum.

Præpositis nonnullis distinctionibus, quaestio explicatur subiectis aliquot conclusionibus.

Prima distinctio est huiusmodi. Voluntas Dei est duplex, una antecedens, altera consequens. Voluntas antecedens est voluntas boni absolute, hoc est, per abstractionem a particularibus conditionibus circumstantibus illud particulare bonum. Voluntas vero consequens est voluntas alicuius boni expensis omnibus circumstantiis, sine conditionibus particularibus circumstantibus illud bonum. Hinc fit ut voluntas consequens dicatur simpliciter voluntas, & illud dicatur simpliciter volitum, quod voluntate consequente est volitum. Voluntas vero antecedens est voluntas secundum quid, & quod voluntate antecedente est volitum, est secundum quid volitum. Huius discriminis haec est ratio. Voluntas respicit res prout sunt in seipsis, sunt autem in seipsis in particulari, igitur illud

simpliciter volumus quod expensis omnibus particularibus circumstantiis volumus, illud vero secundum quid, quod per abstractionem a particularibus conditionibus volumus, ac proinde voluntas consequens est voluntas simpliciter, & absoluta, voluntas vero antecedens est voluntas secundum quid, & quaedam potius velleitas, quam voluntas.

Hinc intelligitur, aliquid esse volitum voluntate antecedente, cuius tamen oppositum est volitum voluntate consequente, & contra. Namque iustus iudex voluntate antecedente vult civem vivere, quia scilicet homo est, & pars reipub. ceterum voluntate consequente vult eundem civem mori, quia scilicet est reipub. perniciosus. Ita iudex voluntate consequente vult latronem agi in crucem, voluntate vero antecedente vult ipsum vivere.

Secunda distinctio. Voluntas Dei alia est beneplaciti, alia signi. Voluntatem beneplaciti hoc loco appellamus voluntatem Dei simpliciter & consequentem.

His in hunc modum præpositis, nonnullas subijcimus conclusiones.

Prima conclusio. Voluntas Dei beneplaciti, siue consequens semper, & infallibiliter impletur. Probatio. Quidquid Deus simpliciter vult, fit, at quidquid Deus voluntate beneplaciti, siue consequente vult, simpliciter vult, illud igitur fit. Minor patet ex superiori distinctione. Maior probatur. Voluntas agens per potentiam non impedibilem, quidquid vult efficaciter implet, at divina voluntas agit per potentiam non impedibilem, igitur quidquid vult, efficaciter implet. Minor probatur. Si divina potentia esset impedibilis, aut esset impedibilis in se, aut in medijs, per quae agit, non in se, neque enim omnino potest deficere quae ad modum ignis extingui, neque imminui, sic ut calor ita potest remitti, ut non possit in effectum, in quae alias potuit. Neque in medijs, per quae agit, tum quia nullo medio coagente potest producere omne producibile, tum quia etsi agat medio coagente, & supposito subiecto, potest omne impedimentum incidens circa tale medium, & circa tale subiectum amovere, non est igitur divina

Duplex
Dei voluntas, antecedens una, consequens altera.

1. Concl.
Voluntas beneplaciti semper impletur

3. co
Volu
signi
est op
tio
imple

4. Co
Volu
perm
onis
per i
tur.

5. Co
Volu
signi
prac
vo p
bri
cogi
tinet
nose
imp

diuina potentia modo aliquo impedibilis, & per consequens voluntas diuina per tale potentiam agens, efficaciter implet, quidquid simpliciter vult. In hac diuina voluntatis efficaciam profectam ex diuina omnipotentia significauit sapiens Sapientiarum. Sic inquit. Subest, enim tibi cum volueris posse: at voluntas, cui subest potentia, efficaciter implatur, diuina igitur voluntas ea que simpliciter aliquid vult, efficaciter implatur.

Secunda conclusio. Voluntas Dei antecedens non semper implatur. Probatio. Quidquid Deus voluntate antecedente vult, non simpliciter, & absolute vult, sed secundum quid solum, igitur non semper implatur. Conclusio probatur. Quia huiusmodi voluntas, potius est velleitas quadam, quam absoluta voluntas.

Tertia conclusio. Voluntas signi, ea que est operatio, semper implatur. Probatio. Operatio Dei est effectus voluntatis consequentis, sed voluntas consequens semper implatur, igitur & voluntas signi, ea que est operatio semper implatur. Et confirmatur, quia non potest esse oppositum eius quod Deus operatur, alioquin opposita essent simul, igitur contra Dei operationem nihil potest fieri, & per consequens voluntas ea signi, que est operatio, semper implatur.

Quarta conclusio. Voluntas ea signi que est permissio semper implatur. Probatio. Preter Dei permissionem nihil fit, igitur voluntas ea signi que est permissio semper implatur. Conclusio nota est, antecedens ostenditur. Permissio pertinet ad voluntatem Dei consequentem, sed voluntas Dei consequens semper implatur, igitur & Dei permissio semper implatur.

Quinta conclusio. Voluntas ea signi que preceptione, prohibitione, & consilio continetur, non semper implatur. Probatio. Hac signa voluntatis respondent voluntati antecedenti, sed voluntas antecedens non semper implatur igitur voluntas ea signi que preceptione, prohibitione, & consilio continetur, non semper implatur. Maior ostenditur.

Illis tribus ordinatur homo ad salutem, id quod est voluntatis antecedentis, ut postea docebimus, igitur illa tria diuina voluntatis signa respondent voluntati Dei antecedenti.

Sexta conclusio. Quacunque sunt contra voluntatem Dei antecedentem, obsequuntur voluntati eius consequenti.

Probatio. Quicumque exit ab ordine precepti, labitur in ordinem iusticie vindicantis peccatum, & quicumque a fine ultimo, ad quem diuinitus sunt ordinati, propter eorum defectum, deficiunt, per iustitiam Dei danatur, igitur quacunque sunt contra voluntatem Dei antecedentem, obsequuntur voluntati eius consequenti. Conclusio probatur. Quonia ordinabilitas hominum ad beatitudinem, & ordinatio preceptorum pertinent ad voluntatem antecedentem, puniatio vero, & damnatio ad voluntatem consequentem. Deficientes ergo a primo ordine diuinae voluntatis, recidunt in secundum, ut sic dum voluntatem Dei non faciunt, voluntas in eis Dei compleatur. Et ita Dei voluntas semper implatur, nam exidentes a priori ordine diuinae voluntatis, in posteriorem labuntur.

6. Concl. Exiens ab ordine precepti, labitur in ordinem iusticie.

Dei voluntas semper implatur.

DE VLTIMO ARGUMENTORUM, INICIO QUESTIONIS POSITORUM.

Quod igitur ad primum argumentum attinet, illa Apostoli sententia tribus modis exponi consuevit: quarum expositionum duae sunt Augustini, tertia vero Diuini Ioannis Damasceni, 2. de fide orthodoxa, capite 29. Prior expositio Augustini, in Enchiridione, capite 113. & 114. est, ut sub illo verbo, Omnes, fiat distributio accommodata, ut sit sensus, non quod omnes velit saluari, sed quod nullus saluetur, nisi per eius voluntatem. Quomodo illud est intelligendum quod in euangelio Ioan. scriptum est, Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, non quia omnis homo illuminetur, sed quia nullus nisi a Christo illuminetur. Veluti si in vna aliqua ciuitate esset vixus solus ludimagister,

Dist. A. postol. tri. b. modis exponitur.

concl. antea placitum per lectur

3. concl. Voluntas signi que est operatio semper implatur.

4. Concl. Voluntas permissio semper implatur.

5. Concl. Voluntas signi, que preceptione, prohibitione, & consilio continetur, non semper implatur.