

DISPUTATIO QUINTA

DE DIVINA VOLUNTATE

Scientiam atque intellectum divinum sequitur nostro modo concipiendi voluntas et volitio, de qua posset hic fusa suavissimaque institui tractatio; sed quia quedam jam in præcedenti volumine declarata sunt, multa vero alia naturalem ordinem et cognitionis modum excedunt, breviter expedienda res est, remisso lectore ad scholasticam Theologiam, cujus est omnia plene ac cumulate pertractare.

CAPUT I

DE NATURA ET OBJECTO
VOLUNTATIS DIVINÆ

ARTICULUS I

Utrum admittenda sit in Deo veri numinis volitio et voluntas.

Voluntas Deo
asscita
continuatur,
paucis exceptis,

119. Vix reperietur unus inter Scriptores, qui velle Deo diserte detraxerit. Quamquam enim Magnus Albertus refert (1) multos Peripateticorum negasse voluntatem esse Deo asserendam, at ipsemet sic interpretatur mentem illorum, ut noluerint removere a Deo voluntatem immobilis complacentiæ in bonis habitis et possessis, nec etiam voluntatem, qui sit liber animi motor, sed tantum voluntatem, quæ sit appetitus boni non habitus, quo volens perficiatur (2); namque talis voluntas manifeste involvit indignam Deo imperfectionem. Potuerunt tamen implicite negare voluntatem illi, qui

(1) Albert. in libro *de Causis* apud Dionys. Cartusian. 1. dist. 45, quæst. 1, col. 3.

(2) P. Didacus Ruiz de Montoya, *De voluntate Dei*, disp. 1, sec. 1.

generatim docuerunt nominibus divinis designari non reales perfectiones, quæ formaliter sint in Deo, sed tantum *habitudinem ejus ad creata, ut cum dicimus: Deus est bonus, sit sensus: Deus est causa bonitatis in rebus; et eadem est ratio in aliis* (1). Quibus accensetur illi, qui *dixerunt, quod per hoc quod Deo scientiam attribuímus, vel aliquid hujusmodi; nihil in eo ponimus, sed significamus ipsum esse causam scientiæ in creatis*, etc. (2), quemodmodum etiam retulimus, agentes de veritate scientiæ in Deo (3). Communis vero sensus omnium tenet Deo asserendum esse veri nominis *velle* ac voluntatem, quamvis non omnes, qui id generatim admittunt, recte sentiant de ipsa natura et ratione divini *velle*. Primo itaque in tuto collocanda est existentia divini *velle* ac voluntatis, abstrahendo a modo ejus, deinde sincera veraque ratio declaranda.

§ 1.—OSTENDITUR DEO CONVENIRE VOLUNTATEM.

120. PROPOSITIO 1.^a Datur in Deo voluntas ac velle perfectissimum.

Prima pars: *Datur in Deo voluntas ac velle*, est certa fide divina ex infinitis Sacrarum Litterarum testimoniis, ut illa: *Non mea voluntas, sed tua fiat* (4). *Non sicut ego volo, sed sicut tu* (5). *Qui operetur omnia secundum consilium voluntatis suæ* (6). *Voluntas Dei fuit, ut cito mihi occurreret, quod volebam* (7). *Omnia quæcumque voluit, Dominus fecit in cælo in terra in mari et in omnibus abyssis* (8). *Subest enim tibi, cum volueris, posse* (9).

Datur in Deo
voluntas et
velle.

Supervacaneum est Patrum doctrinam exponere, quia nihil frequentius in eorum verbis librisque scriptis recurrit quam voluntas Dei *bona* et *benefacens* et *perfecta*.

(1) S. Thom. 1 p., quæst. 13, art. 1.

(2) S. Thom. *De verit.* quæst. 2, art. 1.

(3) Supra num. 3, pag. 9.

(4) *Luc.* cap. 22, vers. 42.

(5) *Matth.* cap. 26, vers. 39.

(6) *Ephes.* cap. 1, vers. 11.

(7) *Genes.* cap. 27, vers. 29.

(8) *Psalms.* 134, vers. 6.

(9) *Sapient.* cap. 12, vers. 18.

Communis etiam hominum sensus, doctorum et indoctorum, in agnoscenda divina voluntate conspirat. De Philosophis etiam ambigendum non est, ac nominatim de Aristotele (1) ac Platone (2); neque enim quispiam finxit Deum vitæ sensus expertem. Quod si aliquando Philosophus (3) et Plato (4) gaudium videntur Deo negasse; nihil est, tum quia nec amor nec gaudium complectuntur universam voluntatis activitatem, ideoque ex amoris gaudiive negatione non sequitur negatio voluntatis, quippe quæ latius patet; tum quia Stagirita non amorem quemlibet, sed illum, qui passio sit, contineatque aliquid pudore dignum, judicasse censendus est indignum divina Majestate. Plato vero de tristitia quidem recte sensit, nam cadere in Deum propter suam imperfectionem nequit; at gaudium exclusisse dicens est illud solum, quod passionem importat, aut possessionem boni prius non habiti, afferatve augmentum felicitatis ex objecto extrinseco advenientis.

Quæ cum ita sint, universalis iste consensus valere potest instar argumenti ad propositionem confirmandam. Ratione vero

Probatur 1.^o asserta veritas. Deus est ens, quo nihil præstantius esse neque excogitari potest. Atqui si Deus careret voluntate ac *velle*, posset sane aliquid eo melius excogitari, quod nempe voluntate præditum est. Ergo.... Major constat ex probatis de divina perfectione in primo *Theodiceæ* volumine.

Prob. 2.^o Velle ac voluntas est perfectio, in suo formali conceptu nullam implicans imperfectionem pugnamve cum majori perfectione. Atqui Deo formaliter inest omnis ejusmodi perfectio, quemadmodum probatum reliquimus in præcedenti volumine. Ergo....

Prob. 3.^o Deo, utpote cause atque auctori omnium reum creaturarum, tribuenda est omnis perfectio relucens in illis,

(1) Vide lib. 7 *Ethicor.* cap. ultim.; lib. 10, cap. 8. Cfr. auctor lib. de *Mundo*, prope fin.

(2) In *Alcibiade primo*, in fine; et in *Timæo*, ante med.

(3) Libr. 2 *Magnor. Moral.* cap. 11, non procul a princip.

(4) In *Philebo*, prope med.

et quidem formaliter, si nullam ea in suo formali conceptu contineat imperfectionem. Atqui dantur entia creata voluntate prædita, eaque, ut modo dicebamus, est perfectio nullam in formali suo conceptu involvens imperfectionem. Ergo necessario asserenda est Deo voluntas.

Prob. 4.^o a priori. Voluntas naturaliter sequitur intellectum, ita ut ens intellectivum debeat esse naturaliter volitivum. Atqui Deus est ens intellectivum. Ergo....

Minor constat ex præcedenti disputatione. Major vero probatur, quia quælibet res inclinatur in bonum sibi consentaneum, quæ inclinatio vocatur *appetitus*. Ergo sicut res cognitione carentes habent appetitum *innatum* seu naturalem ad formam convenientem, ita res cognitione præditæ, necesse est, ut habeant appetitum formæ vel boni, quod apprehendunt ceu sibi convenientis, appetitum videlicet sensitivum boni sensibus apprehensi, intellectuale vero seu rationalem, qui voluntas nominatur, boni cogniti per intellectum (1). Brevi, omne quod habet virtutem cognoscitivam, potest judicare convenientis et repugnans; et quod apprehenditur ut convenientis, oportet esse volitum vel appetitum (2).

Secunda pars: *Voluntas et velle divinum est perfectissimum*, non eget probatione, quia in ente infinito et præstantissimo nihil potest esse non perfectissimum.

illudque perfectissimum.

(1) Cfr. *Psycholog.* vol. 2, num. 21, pag. 110. Egregie S. Thomas: *Illud, quod consequitur omne ens, convenit enti, in quantum est ens. Quod autem est hujusmodi, oportet, quod in eo maxime invenitur, quod est primum ens. Cuiuslibet autem enti competit appetere suam perfectionem et conservationem sui esse: unicuique tamen secundum suum modum. Intellectualibus quidem per voluntatem, animalibus per sensibilem appetitum, carentibus vero sensu per appetitum naturalem. Aliter tamen, quæ habent, et quæ non habent. Nam ea, quæ non habent, appetitiva virtute sui generis desiderio tendunt; ad acquirendum quod eis deest; quæ autem habent, quietantur in ipso. Hoc igitur primo enti, quod Deus est, deesse non potest. Cum igitur ipse sit intelligens, inest sibi voluntas, quia placet sibi suum esse et sua bonitas. S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 72 *Amplius, illud*... Cfr. 1. p., quæst. 19, art. 1, et ibid. Cajetan., *Valentia* et alii commentatores.*

(2) S. Thom. 1.^o dist. 45, quæst. 4, art. 1.

Voluntas ac
velle divinum
non est
accidens nec
actio producta,

Ad hanc porro perfectionem pertinet, quod voluntas et velle divinum sit ipsa Dei essentia (1), non vero accidens aliquid, nec actio producta, prout generatim docuimus de omnibus attributis in præcedenti volumine, et necessario sequitur ex eo, quod Deus sit actus purus et substantia simplicissima, expers omnis potentialitatis et compositionis. Quam ad rem proportione quadam huc afferri possent multa, quæ superius scripta sunt de perfectione divinæ cognitionis atque intellectus (2). Unde etiam constat voluntatem vel velle divinum non ita esse putandum identificari cum essentia Dei, ut etiam constitutivam ejusdem habendum sit (3).

nec essentia
divinam
constituiturum.
Objectiones
solutæ.

121. *Objic. 1.^o* Actus voluntatis est tendere in finem. Atqui Deus non potest tendere in finem. Ergo...

Respondeo, dist. Major. Actus voluntatis est tendere in finem, id est, operatione aliqua versari circa finem, *trans.*; id est, movere se ad assequendum finem, *subdist.*; id est, proprium voluntatis creatæ, quæ potest carere fine, *conc.*; id est, proprium omnis voluntatis etiam increatæ, *neg.* Et *contradist. Minore, nego* conseq. (4).

Instabis. Quicumque versatur operatione aliqua circa finem, finem habet. Atqui nullus potest Deo assignari finis. Ergo...

Respondeo, dist. Major.: habet finem, qui sit talis sive proprie ac realiter, sive virtualiter, *trans.*; qui sit talis realiter, *subdist.*; si sermo sit de ente creato, *trans.*; si sit sermo de increato ente, *neg.* Et *contradist. Minore, neg.* conseq. Finis proprie ac realiter est bonum ab appetente vel operante distinctum, quod moveat illum, vel allicit ad operationem; et nullum potest esse bonum aut finis istiusmodi respectu Dei. Finis solum virtualiter talis dici potest bonum indistinctum ab ipso appetente, nullam in eum exercens causalitatem, et cujus ille possessione atque amore penitus quiescit, ac beatur: et hoc sensu Deus dicitur habere finem se ipsum suamve bonitatem, quia nullum alium finem habet, sed in se suaque bonitate delectatur, non

(1) Vide S. Thom. lib. 1.^o *Contr. Gent.*, cap. 23.

(2) Vide supra num. 4; pag. 14 seqq.

(3) Vide *Theodic.* vol. 1.^{um}, num. 82; seqq. pag. 270 seqq.

(4) Cfr. S. Thom. 1.^o dist. 45, quest. 4, art. 1, ad 2.^{um}

minus quam quævis alia res in sui proprii ac realis finis possessione conquiescit (1).

Objic. 2.^o Voluntas est appetitus quidam. Atqui appetitus ingentiam imperfectionem importat, siquidem appetimus rem, quam non habemus. Ergo...

Respondeo, conc. Major., et neg. Minor., cujus probationem *distingua:* et in appetitu, ac potissimum in rationali seu voluntate, datur solum actus appetendi, quæ non habemus, *neg.*; datur etiam actus amoris et delectationis boni, quod possidemus, *conc.*; et *neg.* conseq. Nam appetitus *quomvis ab appetendo nominetur, non tamen hunc solum habet actum, ut appetat quæ non habet, sed etiam ut amet quod habet, et delectetur in illo. Et quantum ad hoc voluntas in Deo ponitur, quæ semper habet bonum, quod est ejus objectum, cum sit indifferens (indistinctum) ab eo secundum essentiam* (2).

Objic. 3.^o Voluntas, teste Philosopho (3), est movens motum, quandoquidem movetur a suo objecto. Atqui Deus, cum sit primum movens immobile, moveri nequit. Ergo nec habet voluntatem.

Respondeo, dist. Major. Voluntas, cujus objectum principale est bonitas extra ipsam voluntatem posita, est movens motum, *conc.*; cujus objectum principale est ipsa volentis bonitas, *neg.*

Et *concessa Minore, nego* conseq. Quemadmodum enim mox videbitur, *objectum divinæ voluntatis est bonitas sua, quæ est ejus essentia: unde cum voluntas Dei sit ejus essentia, non movetur ab alio a se, sed a se tantum, eo modo loquendi, quo intelligere et velle dicitur motus, nempe in sensu largissimo et improprio* (4). Et *secundum hoc Plato dixit* (5), *quod primum movens movet se ipsum* (6).

(1) Cfr. S. Thom. de *verit.* quest. 23, art. 1, ad 3.^{um}

(2) S. Thom. 1 p., quest. 19, art. 1, ad 3.^{um}. Cfr. de *verit.*, quest. 1, ad 8; 1.^o dist. 45, quest. 4, art. 1, ad 1.^{um}

(3) Aristot., de *Anim.* lib. 3, text. 54.

(4) Vide *Cosmolog.* num. 278; pag. 1.001, 1.002.

(5) Vide *Theodic.* vol. 1.^{um}, num. 33, pag. 111, 112.

(6) S. Thom., 1 p., quest. 29, art. 1, ad 3.^{um}. Cfr. de *verit.*, quest. 23, art. 1, ad 7.^{um}; et 1.^o dist. 45, quest. 4, art. 1, ad 3.^{um}

Quædam aliæ objectiones solutæ videri possunt apud S. Thomam, de *verit.*, quest. 23, art. 1.

§ II. UTRUM DETUR IN DEO VOLUNTAS PER MODUM POTENTIÆ
VEL ACTUS PRIMI.

Questionis
status
aperitur.

122. Quæstio est similis est illi, quam supra de divino intellectu tractata est (1), et simili etiam modo resolvenda. Nimirum ex dictis in altera parte præcedentis propositionis colligitur, voluntatem in Deo non esse habitum nec accidentalem aliquam potentiam substantiæ, sed ipsam substantiam vel essentiam, a qua nullatenus potest re distingui, salva simplicitate. Colligitur etiam, *velle* divinum sive actualem operationem volendi non esse actionem aliquam ita ab essentia vel voluntate profluentem, ut ab ea realiter distinguatur, ideoque voluntas respectu illius habenda sit instar potentie cujusdam physiciæ respectu sui actus, vel instar actus primi re distincti ab operatione vel actu secundo inde procedente (2). Et ad hoc significandum dici solet, in Deo non tam esse voluntatem, quam *velle*, quamquam hoc *velle* representare aut potius imaginatione fingere solemus instar actionis elicite a voluntate, fere sicut representare solemus angelum specie juvenis formosi.

et resolvitur.

Dubitari autem potest, utrum detur in Deo voluntas ceu potentia, non quidem proprie physica, sed quasi physica et formalis ex natura rei vel virtualis intrinseca, quam superius explicatam reliquimus, cum sermo esset de intellectu et intellectione. Et negandum videtur propter rationes ibidem allatas, quæ huc afferri possunt (3). Affirmari tamen probabilis potest, quamvis id quoque non pauci negent, esse in Deo voluntatem tamquam potentiam quamdam metaphysicam. Verum quia hæc satis patet ex dictis de divino intellectu, et iisdem argumentis probanda essent, lectorem remito ad laudatum locum, ubi satis enucleata sunt (4). Itaque eodem fere modo, quo ratio volitivi distinguitur in Deo ab

(1) Vide num. 6, pag. 28 seqq.

(2) Cfr. superius dicta relate ad intellectum et intellectiorem divinam, num. 6, pag. 29, *Primum itaque...*

(3) Vide supra, num. 7, pag. 30 seqq.

(4) Vide num. 8 et 9, pag. 32, 33.

essentia tamquam attributum ratione distinctum secundum traditam in præcedenti volumine doctrinam, videtur etiam distingui voluntas a *velle*, quia nempe possumus hos duos veros conceptus efformare de Deo, *potens velle* et *volens*; quorum primus non expresse ac clare exprimit ipsum *velle*, a quo proinde, saltem imperfecte ac penes implicitum et explicitum, præscindit secundum nostrum modum concipiendi divina per species rerum creaturarum.

§ III. UTRUM CONVENIAT DEO APPETITUS INNATUS.

123. Cum alibi distinxerimus appetitum in elicatum, qui cognitionem sequitur, et innatum, qui et naturalis dici solet, et cognitionem non subaudit, sed naturaliter insitibus, ideoque reperitur etiam in entibus cognitionis expertibus quæret quispiam, utrum Deo convenire queat ejusmodi appetitus (1). Ratio dubitandi est, 2) quia ex suo conceptu vitalis non est, unde et convenit etiam non viventibus; at appetitus ejusmodi videtur imperfectionem importare. 3) Appetitus innatus videtur proprius esse illarum rerum, quæ ex se ipsis non obtinent consumatam perfectionem, secus enim nihil esset, quod naturaliter appeterent. Planum autem est id dici non posse de Deo. Quod si dicas, in Deo esse appetitum naturalem, non ad propria commoda, sed ad aliarum rerum bonum; 4) sequitur, vel Deum se necessario aliis communicare, vel appetitum Dei non expleri, quorum utrumque manifeste repugnat (2).

Duplex
appetitus.

Rationes
dubitandi.

Hac de re non una est scriptorum sententia vel potius modus loquendi. Satis communiter videntur convenire in eo, quod Deo tribui possit aliquo modo appetitus innatus; sed nonnulli, ut PP. Jacobus Granado (3) et Didacus Ruiz de Montoya (4), existimantes sub appetitu presse sumpto nonnihil imperfectionis includi, nempe vel carentiam boni, quod

ac varie Do-
ctorum
sententiam.

(1) Cujus et notionem et discrimen ab elicto appetitu explicuimus in limine voluminis tertii *Psychologiæ*.

(2) Vide Suarez, *Metaphys. disp.* 30, sect. 16, num. 3.

(3) In 1.^o part., tom. 2, controv. 3 generalis, tract. 1, disp. 1, num. 5.

(4) *De voluntate Dei*, disp. 1, sect. 2, num. 18 seqq.

appetit, vel aliquam potentialitatem perfectibilem per illud bonum, quod appetitur, negant appetitum innatum in stricto sensu Deo convenire. P. Arrubal arbitratur, dari ejusmodi appetitum in Deo respectu eorum, ad quæ habet Deus aliquam rationem principii activi, non autem respectu suorum interiorum bonorum perfectionumve naturalium, ad quas non habet rationem activi principii, quandoquidem cum illis identificatur (1). Idemque aliis verbis sentit P. Carleton Compton (2). Alii absque distinctione ac limitatione concedunt Deo appetitum innatum sive erga suas perfectiones sive erga creaturarum productionem; quæ est sententia Francisci Suarez (3), Valentini Herice (4), thomistæ Vincentii Ferre (5) aliorumque.

Ut vides, tota præcipue controversia huc revocatur, utrum appetitus in stricto sensu acceptus necessario implicet in subjecto ex sese carentiam aut absentiam boni, quod appeti dicitur, et utrum requirat distinctionem appetentis et boni, quod appetitur. Alii affirmant, alii negant, et sic tandem quæstio fit de voce, nam in re ipsa facile convenire possent diversi scriptores. Nos in primo paragrapho hujus articuli negavimus cum S. Thoma, ad essentiam appetitus pertinere, ut absens sit objectum, siquidem unus ex actibus ejus est delectari in bono possesso (6). Cur ergo repugnet Deo appetitus non quidem boni, quo carere queat, et desideret, aut quærere debeat, sed boni, quo perfruat? Nam jam suo loco notatum reliquimus, plures actus considerari posse in appetitu innato per analogiam actuum appetitus elicitii, nempe actus amoris, desiderii, gaudii, etc. (7).

Simili modo non apparet, cur ad rationem ac nomen appetitus innati requirenda sit realis distinctio subjecti appetentis et objecti; etenim passim dicitur quælibet res appetere suum esse suamque entitatem, quæ profecto non est aliquid

- (1) Arrubal, In 1.^{um} part., quest. 19, art. 1, disp. 50, cap. 2 et 3.
 (2) De Deo, disp. 26, sect. 5.
 (3) Metaphys. disp. 30, sect. 16, num. 4 sequ.
 (4) Tract. 2, disp. 12, de voluntate Dei, cap. 4.
 (5) In 1.^{um} part., tract. 9, quæst. 1, paragr. 5.
 (6) Vide supra num. 121, pag. 415 in resp. ad Object. 2.^{am},
 (7) Vide Psycholog. vol. 3.^{um}, num. 1, pag. 4, 5.

re distinctum ab appetente. Et per appetitum elicatum rationalem etiam in stricto sensu dicitur aliquis se ipsum amare: quare nullum idoneum argumentum proferent adversarii, ut evincant aliter loquendum esse de innato appetitu (1). Quæ cum ita sint, existimo valde probabiliter asserendum esse Deo appetitum innatum saltem relate ad bona interna interne attributa et perfectiones ipsius.

124. Duæ vero priores rationes dubitandi initio propositæ nihil valent. 1) Prima quidem, quia quid refert, «quod hic appetitus communis sit rebus inanimatis? multa enim prædicata sunt Deo et ipsis communia, ut esse substantiam, ens, etc. Quocirca non omnis ratio, quæ abstrahit, vel præscindit a vitalitate, imperfecta est, sed illa tantum, quæ distinguitur, et opponitur vitæ; quæ vero est quasi transcendens, et intime inclusa etiam in ipsa vita, perfectionem simpliciter dicere potest; ita vero se habet naturalis appetitus ad vitalem, et hoc modo solet distingui ipsamet voluntas in naturam et voluntatem ut sic. Unde non solum in voluntate creata, quatenus est potentia, sed etiam in ipsomet actu elicito, inhibetur naturalis appetitus; nam actus amoris, verbi gratia, Dei, ut est talis entitas, naturalem propensionem habet ad Deum, et ad suum proprium esse, et ita appetit semper esse, et sic de aliis. Ergo quamvis in Deo nihil sit, quod non sit vita, imo licet nihil sit, quod non sit vitalis amor, nihilominus in eo intelligitur includi ratio appetitus naturalis» (2).

2) Altera etiam ratio facile solvitur negando appetitum innatum esse exclusive proprium earum rerum, quæ per se ipsas non habent consummatam perfectionem, sed aliunde illam assequuntur. Nec opponas communem loquendi modum; nam reapse non est communis apud scriptores nec in scholis ille vocis usus, quo appetitus adhibeatur solum ad designandum actum facultatis appetitivæ, tendentis ad bonum absens, quandoquidem unus ex actibus appetitus est amor, qui præscindit ab hoc, quod bonum absens sit, vel possideatur ab

- (1) Egregis in hanc rem P. Franciscus Suarez, Metaphys. disp. 30, sect. 16, num. 4.
 (2) Suarez, Metaphys. disp. 30, sect. 16, num. 6.

appetente, et alter gaudium aut delectatio, qua quis quiescit in bono præsentis ac possessio.

Utrum Deus
innatum appetitum
habeat
respectu
bonorum
externorum.

125. Idem dicendum esse censent plures de appetitu naturali rei relate ad res externas et creatas, quibus suam communicat perfectionem, quod in tertia ratione γ) dubitandi tangebatur. Probantque primo, quia bonum, qua tale, testante S. Dionysio (1), est diffusivum sui. Ergo summe bonum est summe diffusivum, habensque propensionem maximam ad se diffundendum et aliis communicandum. Ipsam, ut opinor, divinam essentiam, inquit laudatus Dionysius, bonitatem appellantes, quod hoc ipso quod bonum est, ut bonum per se est essentia sua, in ea, quæ sunt, omnia bonitatem diffundat. Ut enim sol nos, non cogitatione aut voluntate, sed eo ipso quod est, omnia illustrat, quæ ejus lumen pro modo suo capere possunt; sic etiam ipsum bonum, quod ita præstat soli, ut prima species tenui obscuræque imaginis, per se ipsaque essentia sua iis, quæ sunt, omnibus pro eorum capiti totius bonitatis radios emittit. Atque hoc sensu SS. PP. et Doctores Scholastici docere solent conveniens fuisse, ut Deus humanam naturam assumeret (2).

Præterea omnis potentia activa inclinatur ad operationem suam consentaneam, ideoque rationem induit naturalis appetitus. Atqui est in Deo perfectissima potentia agendi ad extra. Ergo et appetitus communicandi aliis suas perfectiones.

Denique quamvis nullæ res creatæ sint necessariae ad perfectionem et beatitudinem Dei, sunt tamen bona quædam extrinseca ejus, et pertinent ad ejus gloriam, cultum, honorem, notitiam atque amorem. Quæ omnia naturaliter appetibilia sunt, nec eorum appetitus dedecet Deum. Ergo videtur esse horum quoque appetitus in Deo (3).

Auctoris
sententia

Crediderim tamen, salvo meliori sapientiorum judicio, appetitum istum naturalem aut non esse proprium et strictum, aut certe non ejusdem rationis ac appetitus naturalis Dei relate ad interna sua bona. Nimirum appetitus proprie et

(1) De divin. nom. cap. 4. initio.

(2) Vide S. Thom. et interpretes ejus ac Theologos passim, in 3 part., quæst. 1, art. 1, vel in limine ipso tractatus de Incarnatione.

(3) Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 16, num. 7; Didac. Ruiz de Montoya, *De voluntate Dei*, disp. 1, sect. 2, num. 10 seqq.

strictè naturalis est jus quoddam et exigentia termini alicujus vel propensio per se naturaliter tendens ad illud, quod appeti dicitur. At Deo, salva ejus plenissima independentia ab omni creatura et summa libertate in omni opere ad extra, non potest, opinor, convenire hujusmodi propensio; ideoque appetitus communicandi suas perfectiones in Deo videtur mihi concipienda esse non instar exigentiæ cujusdam operandi, sed instar perfectissimæ aptitudinis, aut etiam libertatis convenientiæ, fere sicut perfecte liberæ voluntati conveniens est operari, sed cum pleno dominio ac independentia, et sicut optimo liberalissimoque viro valde conforme est magnifica dona largiri ultra omne jus ac debitum meritumve cujuslibet generis ex parte recipientium, atque adeo præter omnem etiam expectationem; quia nimirum in hoc potissimum relucet largitas donantis, ut, quin teneatur ulla debiti necessitate erga alterum, ob solam suam bonitatem munificentiam exercent, etiamsi nullatenus culpandus esset aliter agendo. Quæ sane propensio agendi valde diversa est a propensione naturalium potentiarum ad efficiendas consentaneas actiones, quæ de se ineluctabilis est, ac transcendentalem ordinem fundat respectu earum, ideoque jure merito vocatur appetitus innatus, quemadmodum concludebat secunda probatio, quæ proinde non evincit strictè sumptum appetitum naturalem, sed alium modo descriptum. Idemque judicium ferendum esse videtur de aliis duabus probationibus in contrarium adductis, ut jam per se constat ex dictis. Quæ cum ita sint, nihil contra istam doctrinam concludit tertia γ) ratio dubitandi in limine hujus controversiæ proposita.

ARTICULUS II

Quotuplex sit voluntas Dei.

126. Quamvis una sit in Deo simplicissima realitas, quæ voluntas appellatur, eademque penitus identificata cum essentia, nequit tamen tota ejus virtus explicari a nobis una voce uno conceptu: quare solemne est Theologis, multiplicem distinguere voluntatem, ratione videlicet, ac per

Ratio distinguendi multiplicem in Deo voluntatem.

ordinem ad diversa objectorum et actuum vel effectuum genera.

Primo itaque dividitur voluntas divina in voluntatem *beneplaciti ac signi*. Voluntas beneplaciti dicitur respectu actus, quo Deus aliquid formaliter vult, sive positive approbando sive permittendo; voluntas vero signi dicitur non respectu actus ipsius formalis et interai, quo Deus vult, sed respectu actus, qui est signum et manifestatio interioris volitionis. Quapropter voluntas signi non vocatur proprie ac formaliter, sed improprie ac metaphoricè, fere sicut testamentum vocatur ultima voluntas testatoris, quia est signum et effectus ac manifestatio illius. Voluntas ergo beneplaciti per oppositionem ad voluntatem signi sumitur hic in sensu longe latiori, ac sumitur interdum pro voluntate Dei efficaci (1). Cæterum quinque numerantur a Theologis cum S. Thoma signa ejusmodi voluntatis divinæ, videlicet *præceptum, prohibitio, permissio, consilium et operatio*, quæ memoriæ juvandæ causa hoc versiculo solent comprehendii:

Præcipit, ac prohibet, permittit, consulit, implet (2).

Aliæ enim actiones, ut *promissio, præparatio, comminatio, etc.*, quæ a quibusdam assignantur, ab aliis ad aliquem ex illis quinque revocari solent.

127. Secundo dividitur voluntas in *efficacem et inefficacem*. Prima est, quæ habet effectum; altera, quæ non sortitur effectum.

128. Tertio dividitur in absolutam et conditionatam. Illa est, qua Deus independenter ab ulla conditione vult rem aliquam: talis est v. g. voluntas creandi mundum. Conditionata est illa, qua vult quidem rem, sed dependenter ab aliqua conditione, quæ potest poni vel non poni; ut voluntas salvandi justum dependenter ab ejus consensu gratiæ divinæ præstito ac bonis operibus. Sunt, qui hanc divisionem cum præcedenti confundant, sed alii distinguunt, quia voluntas conditionata, potest esse efficax et inefficax, prout conditio, a qua effectus pendet, ponatur vel non ponatur, ut

(1) Vide P. Ruiz de Montoya, *De volunt. Dei*, disp. 8, sect. 4.

(2) Lege, S. Thom. 1. p., quæst. 19, art. 2; *de verit.*, quæst. 23, art. 3; 2.^o dist. 45, art. 4. Cfr. 1. p., quæst. 19, art. 11,

constat in voluntate salvandi homines. Fateor tamen in his posse aliquam esse diversitatem loquendi pendentem ex opinionibus circa controversias alias.

129. Quarto voluntas divina dividitur in *necessariam et liberam*. Per illam fertur Deus in bonum necessarium modoque necessario, v. g. in suam infinitam bonitatem. Per liberam autem tendit in bona creata, prout aliquando existentia vel non existentia.

130. Quinto dividitur voluntas in *antecedentem et consequentem*, cujus divisionis meminit primum S. Joannes Chrysostomus sub nomine *primariæ et secundariæ* voluntatis (1), et mox S. Joannes Damascenus (2) sub hac eadem appellatione jam communi apud Scholasticos cum S. Thoma (3), quamvis non eodem modo ab omnibus declaratur, potissimum (4) pro sententiarum varietate inter Thomistas et Nostrates circa gratiam et prædestinationem. «Divisio voluntatis in antecedentem et consequentem, inquit cardinalis Gotti, sumitur *ex diverso statu, in quo objectum aliquod potest considerari, ita ut antecedens sit ea, quæ versatur circa objectum, ut est in specie sua, seu ut abstractum et præcisum ab omnibus circumstantiis particularibus, in quibus in individuo et a parte rei reperitur; consequens vero sit ea, quæ versatur circa objectum non solum ut in specie consideratum,*

(1) Serm. 1 in epist. ad Ephes.

(2) *De fid. orthod.* lib. 2, cap. 29.

(3) 1. p., quæst. 19, art. 6, ad 1.^{um}; *de veritate*, quæst. 23, art. 2.^o; 1.^o dist. 46, quæst. 1; art. 1.

(4) *Potissimum*, inquam, quia propter expositiones hujusce divisionis, quæ a Thomistis et Nostratibus dantur, et hic exponende veniunt, adest tertia opinio, quam sic describit Eximius Doctor: «Quidam dicunt voluntatem antecedentem vocari, quando non terminatur ad rem aliquam in se, sed ad aliam antecedentem, ex qua sufficienter potest altera fieri, licet fortasse impedienda sit, ne fiat. Ita videtur exponere Durandus (in 1.^o distinct. 47, quæst. 1, num. 5), et ibid. Bonaventura (art. 1, quæst. 1), Hervæus (dist. 46, quæst. 2), Gabriel (quæst. 1), et alii, quos retuli in relectione 1.^o disp. 1, sect. 2, num. 8. Exemplo declarant, quia vult Deus reprobos salvari, non quia velit eis gloriam: sed quia vult sufficientem gratiam, in qua veluti antecederet continetur gloria. Suarez, *De Deo*, etc. lib. 3, cap. 8, num. 4, ubi hæc expositio confutata videri potest.

Voluntas beneplaciti et signi

Hæc voluntas beneplaciti distinguenda est a voluntate efficaci.

Quot signa divinæ voluntatis.

Voluntas efficax et inefficax

absoluta

et conditionata

necessaria et libera

Antecedens et consequens

quæ divisio aliter ab aliis declaratur; explicatio Thomistarum.

sed in individuo, seu cum omnibus circumstantiis, quibus in individuo a parte rei reperitur» (1).

Totam hanc declarationem derivant Thomistæ ex illa Doctoris Angelici sententiâ: *Quæ quidem distinctio (voluntatis antecedentis et consequentis) non accipitur ex parte ipsius voluntatis divinæ, in qua nihil est prius vel posterius, sed ex parte voluntatum. Ad cuius intellectum considerandum est, quod unumquodque, secundum quod bonum est, sic est volitum a Deo. Aliquid autem potest esse in prima sui consideratione, secundum quod absolute consideratur, bonum vel malum, quod tamen prout cum aliquo adjuncto consideratur, quæ est consequens consideratio ejus, e contrario se habet: sicut hominem vivere est bonum, et hominem occidi est malum secundum absolutam considerationem. Sed si addatur circa aliquem hominem, quod sit homicida vel vivens in periculum multitudinis, sic bonum est eum occidi, et malum est eum vivere: unde potest dici, quod iudex justus antecederet vult omnem hominem vivere, sed consequenter vult homicidam suspendi. Similiter Deus antecederet vult omnes homines salvari, sed consequenter vult quosdam damnari, secundum exigentiam suæ justitiæ. Neque tamen id quod antecederet volumus, simpliciter volumus, sed secundum quid: quia voluntas comparatur ad res, secundum quod in se ipsis sunt, in se ipsis autem sunt in particulari. Unde simpliciter volumus aliquid, secundum quod volumus illud, consideratis omnibus circumstantiis particularibus: quod est consequenter velle. Unde potest dici, quod iudex justus simpliciter vult homicidam suspendi, sed secundum quid velle eum vivere, scilicet in quantum est homo. Unde magis potest dici velleitas, quam absoluta voluntas. Et sic patet, quod quicquid Deus simpliciter vult, fit, licet illud, quod antecederet vult, non fiat (2). Ubi vides voluntatem antecedentem ex hac Aquinatis expositione esse voluntatem secundum quid et inefficacem, ac potius velleitatem.*

(1) Gotti, *Theolog. dogmat. Scholast.* tom. 1, tract. 5, quæst. 1, dub. 4, paragr. 2, num. 15. Cfr. Billuart, *De Deo*, dissert. 7, art. 5.

(2) S. Thom. 1^a p., quæst. 19, art. 6, ad 1.^{am}. Cfr. 1.^a dist. 46, quæst. 1; art. 1, et in epist. 1.^a ad Timoth. cap. 2, lect. 1; itemque *de verit.* quæst. 23, art. 2, corp. et ad 2.^{am}

Paulo aliter nostri scriptores describunt voluntatem antecedentem et consequentem Dei: primam nempe dicunt esse illam, qua Deus vult aliquid ex nativa propensione suæ bonitatis antecederet et independenter a nostris operibus prævisis. Hoc pacto vult Deus salutem ac beatitudinem omnium prorsus hominum. Consequentem vero voluntatem dicendam esse contendunt eam, qua Deus aliquid decernit, vel vult, supposita præscientia operum nostrorum, vel dependenter a meritis aut demeritis nostris absolute prævisis. Sic Deus vult sontem puniri propter sua peccata, quamvis antecederet ad illa nullatenus vellet illum damnare (1). Declaratio hæc manifestissime desumitur ex S. Joanne Gryosotomo (2) et S. Joanne Damasceno (3) aliisque multis Patribus et sacrarum Litterarum testimonio (4), ex quibus omnibus colligitur, Deum de se, seu ex indole sua et antecederet ad peccata et impedimenta ab ipsis hominibus posita, velle omnium prorsus bonum ac salutem, et non nisi ob eorumdem peccata de viis misericordiæ ad justitiam deflectere, ac supplicia velle. Audiatur S. Damascenus in *Dialogo contra Manicheum*: *Neque enim, ait, cur sceleratus poenas luat, iudex causa est, etiamsi ipse volens sententiam ferat. Verum is, qui facinus admisit, poenam sibi ipsi accersit: iudex autem justitia causa est. Justitiam porro bonam rem esse constat. Quamvis enim volens iudicet, non tamen primariæ voluntatis ratione iudicat; sed secundariæ. Primariæ enim voluntas est id, quod quisquam ex se ipso vult. Secundariæ autem id, quod earum rerum, quæ contingunt, causa vult. Primariæ namque Deus ex se ipso vult, omnes homines salvos fieri, atque ad veritatis agnitionem venire. Cum autem peccamus utilitatis nostræ causa nos castigari vult. Illa primariæ Dei voluntas bonitatis est, secundariæ justitiæ.*

Similiter S. Bernardus: *Verum id quidem, inquit; Cui vult, miseretur, et quem vult, indurat. Sed quod miseretur, proprium*

explicatio
Nostratum.

que ut
conformis
Patrum ac
Scripturarum
doctrinæ
approbatur.

(1) Vide Suarez, *De Deo*, lib. 3, cap. 8, num. 6; Ruiz de Montoya, *De voluntate Dei*, disp. 19, sect. 2.

(2) In Epist. ad Ephes. serm. 1.

(3) In *Dialogo contr. Manich.* vers. fin.; et *de orthodox. fide*, lib. 2, cap. 29.

(4) Vide apud P. Ruiz de Montoya, loc. cit. sect. 1 et seqq.

illi est; ex se enim sumit materiam et veluti seminarium miserendi (en voluntatem antecedentem). *Nam quod iudicat et condemnat, nos eum quodammodo cogimus* (en voluntatem consequentem disertissime descriptam secundum nostrorum scriptorum expositionem). Et mox idem S. Doctor confirmat Deum vocari Patrem misericordiarum, non iudiciorum, ob eam præsertim rationem *quod miserendi causam et originem sumat ex proprio, iudicandi vel ulciscendi magis ex nostro* (1). His consona scripserunt Tertullianus (2), S. Joannes Chrysostomus (3), S. Hieronymus (4), S. Gregorius (5) aliique. Eandemque rei declarationem tribuit perisque Scholasticis P. Didacus Ruiz de Montoya (6).

Expenditur di-
stincta
utriusque
explicationis.

Ut vides, discrimen harum expositionum in eo est, quod secundum S. Thomam et Thomistas prioritas et posterioritas voluntatis antecedentis et consequentis petatur ex parte volitorum; nam quia prius est res absolute et secundum naturam suam, quam secundum circumstantias considerata, ideo voluntas sumit nomen ac rationem antecedentis vel consequentis, prout versetur sub prima vel sub altera consideratione. At vero in SS. Patrum ac nostrorum scriptorum declaratione, ratio prioris et posterioris aliunde desumitur, nempe ex nativo, ut ita dicam, instinctu atque impetu voluntatis divinæ, qui prius est nostra consideratione, quam actus ejusdem voluntatis consequens opera creaturæ. Vel aliis verbis, ex nostrorum hominum sententia, voluntas Dei dicitur antecedens vel consequens in ordine ad actus liberos creaturæ, vel in ordine ad merita vel demerita prævisa. Jam si res bene penditur, in utraque expositione adest congrua ratio denominationis (7), et sub hoc respectu posset quis existimare totam diversitatem spectare ad quæstionem de voce. Nihilominus non desunt inter Thomistas et Nostrates in ipsis rebus

- (1) S. Bernard., serm. 5 in *Natal. Domini*, in med.
- (2) *Contra. Marcion*. lib. 2, cap. 11, prop. med.
- (3) *Homil.* 1.^a in epist. ad *Ephes.*, num. 2.
- (4) In *Ezech.* cap. 16, vers. 52; et in *Malachiam*, cap. 1, vers. 6.
- (5) In lib. 1.^{um} *Regum*, lib. 2, cap. 2.
- (6) *De volunt. Dei*, disp. 19, sect. 3, num. 15. Cfr. cardin. Franzelin, *De Deo*, *Thesis* 48.
- (7) Cfr. Suarez, *De Deo*, etc. lib. 3, cap. 8, num. 8.

haud parvi momenti gravissimæ dissensiones, cum hac varietate declarandi prædictas voluntates connexæ.

Et 2) primo quidem quoniam voluntas Dei antecedens, prout a Thomisistis declarata, non est voluntas simpliciter, sed tantum secundum quid et velleitas, ut modo notavimus, sed pauci Thomistæ, ut Bañez, Zumel et Navarrete apud Franciscum Sylvium (1), qui eisdem adhæret, aliis tamen dissentientibus, inter quos Billuart (2) et Gotti (3); contendunt voluntatem antecedentem salutis omnium esse in Deo non proprie ac formaliter, sed solum eminenter et per tropum, sicut pœnitentia et alii affectus imperfectionem in suo conceptu involventes. Contra quam doctrinam tenent Nostrates, et multi etiam Thomistæ, Deum voluntate antecedente vera et propria, seria et sincera velle omnium prorsus hominum salutem.

Capita doctrinæ
connexa
cum hac varie-
tate explicandi
voluntatem
antecedentem et
consequentem.

3) Conveniunt quidem omnes in eo, quod punitio solum sit objectum voluntatis divinæ consequentis, sed rationem rem explicandi diversissimam reddunt. Nempe nostri totam radicem inlicitæ pœnæ repetunt ex perversa hominis voluntate, rejicientis gratiam divinitus præstitam, et male operantis; quandoquidem Deus, quantum est de se, non vult ullius hominis mortem: Thomistæ vero alias præterea inducunt causas æternæ damnationis præter peccata hominum, nempe *decorem universi, rationem providentiæ universalis, ostensionem attributorum divinorum*. Nam «Thomistæ, inquit Billuart, fatentur quidem, Deum non velle homines salvos facere nisi volentes, volitione tamen, non quam ab eis expectet (4), sed quam in eis ipsemet vi gratiæ suæ operatur (5): unde non volunt voluntatem Dei sic esse conditionatam, quasi pendeat ab ipsa volitione tamquam a conditione, cum ipse eam, quando vult, operetur, sed dicunt esse conditionatam hoc

- (1) In 1.^{am} part., quæst. 19, art. 6, *Quæritur 2.^o*
- (2) *De Deo*, dissertatio 7, art. 6, paragr. 2, *Dico 2.^o*
- (3) *De Deo*, tract. 5, quæst. 2, dub. 1, paragr. 2.
- (4) Intelligi debet volitio bona non ex viribus naturæ, sed ex gratia Dei habita, prout auctores nostri *semper* docuerunt, quantumvis contrarium ipsis a quibusdam calumniosissime imputatum fuerit.
- (5) Id nostri quoque scriptores docent, negando tamen gratiam hujusmodi esse prædeterminantem.

sensu, si nempe non obstat *majus bonum, puta, decor universi, mutabilitas arbitrii, ratio providentiæ universalis, manifestatio attributorum*, etc. (1) Quibus similia docent Magister Didacus Alvarez et Gonet, quorum primus: «Voluntas antecedens, inquit, importat formaliter in Deo actum conditionatum, quo *vellet* salutem omnium, nisi ex hoc impeditur *pulchritudo universi, et bonum universale divinæ justitiæ et misericordiæ*» (2). Gonetus vero scribit, voluntatem Dei antecedentem salvandi omnes ideo conditionatam dici, «quia importat actum conditionatum, quo Deus *vellet* salutem omnium hominum, nisi hoc *repugnaret ordini suæ providentiæ, et nisi ex hoc impeditur bonum universale suæ justitiæ et manifestatio suorum attributorum*» (3).

γ) Hinc etiam in graves incidunt Thomistæ angustias ad explicandam reprobationem peccatorum. Multi enim, ut Alvarez, Salmanticenses, Joannes a S. Thoma, Gonet, Contenson alique apud Billuart, «reponunt reprobationem negativam tam angelorum, quam hominum, in exclusione positiva a gloria tamquam a beneficio indebito, sicque esse gratuitam et ante prævisa demerita. Ex hac autem intentione excludendi positive a gloria volunt Deum progredi ad præparandum medium, quo hæc exclusio habeatur, scilicet permissionem peccati, qua prævisa, sic exclusis decernit æternam damnationis pœnam, nempe pœnam sensus et pœnam damni, quæ est ipsa exclusio a gloria, non amplius ut a beneficio indebito, sed tanquam pœna pro culpa. Nolunt enim primam exclusionem a regno esse pœnam, sed tantum secundam. Quia, inquit, prima est mera negatio rei indebitæ; secunda est privatio propter culpam. Sicut si rex denegat alicui dignitatem, quæ ipsi non debetur, non est pœna; si autem ipsi neget propter ejus demerita, alioquin concessurus, est pœna» (4).

(1) Billuart, loc. cit. in fin. paragr. 1.^o et art. 6.^o, paragr. 2, *Dices* 3.^o

(2) Alvarez, *De auxiliis*, disp. 34, num. 5.

(3) *Clypeus Theologiæ Thomisticæ*, tom. 1, tract. 4, disp. 4, art. 4, paragr. 1 *Dico igitur*...

(4) Billuart, loc. cit. dissert. 9, art. 9, paragr. 2.

Quæ doctrina vehementer displicet etiam multis Thomistis ut videre est apud ipsum Billuart et alios, qui alias ineunt vias ad rem explicandam. At in nostrorum scriptorum sententia ratio reprobationis lucidissime declaratur ex voluntate Dei consequente prævisionem peccatorum absolute futurorum ob malitiam hominis respuentis auxilia Dei, ad recte operandum sufficientissima; saltem in frequentiori opinione prædestinationis post prævisa merita. Nam in opinione prædestinationis ante prævisa merita non tam facile res declaratur. Verum hæc nobis delibasse sufficiat, ut constet quanti sit momenti divisio voluntatis divinæ in antecedentem et consequentem.

ARTICULUS III

De quibusdam divinæ voluntatis proprietatibus.

131. Unitatis brevitatique gratia, hic plura in unum articulum concludimus, quæ, *qualis* sit divina voluntas, magis declarent.

§ I.—DIVINÆ VOLUNTATIS IMMUTABILITAS ET LIBERTAS.

Immutabilitas divinæ voluntatis est ea, quam in primo Theodicæ volumine *moralem* diximus et fuse vindicatam reliquimus (1); libertatem etiam ibidem satis accurate pro modulo nostro tractavimus (2). Quamobrem necesse non est hic iterum de hisce rebus sermonem instituire.

Immutabilitas
et libertas
divinæ
voluntatis.

§ II.—UTRUM VOLUNTAS DIVINA SIT CAUSA RERUM.

132. Sensus hujus controversiæ, quam non uno in loco tractat S. Thomas (3), non est, utrum libera sit operatio, per quam Deus operatur ad extra, sed tantum utrum ad

Causalitas
voluntatis
divinæ.

(1) Vide *Theodic.*, vol. 1.^{um}, num. 163, pag. 520; num. 164, pag. 521, 522; num. 166, pag. 520 seqq.

(2) Vide *Theodic.* volum. 1.^{um}, num. 167, seqq. pag. 536, seqq.

(3) 1 parte, quæst. 19, art. 4; 1.^o dist. 45, art. 3.^o; de *potent.* quæst. 3, art. 5.

agendum in Deo requiritur omnino voluntas, sive ea libera sit, sive necessaria, qua de re alibi disputat S. Doctor (1), et nos etiam in præcedenti volumine disputavimus. Responsio vero communis et certa est affirmativa.

PROPOSITIO 1.^a Voluntas Dei ita est causa rerum, ut Deus non producat res per suam naturam immediate ac præcise ut natura est, sed per intellectionem et voluntatem suam.

Voluntas
Dei est
causa rerum.

Ita docent sacræ Litteræ ac Patres Ecclesiæ passim, ut videre est apud Theologos (2). Nam Deus omnia quæcumque voluit, fecit (3); et operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ (4).

Tribus rationibus rem demonstrat S. Thomas. 1.^o Quia agens per intellectum et voluntatem est prius agente per naturam. Atqui Deus est primum agens, utpote primum ens primæque causa. Ergo ... Major probatur, quia omne agens agit propter finem cognitum et intentum vel ab eodem agente, si est intellectuale, vel ab alio agente superiore, a quo actio inferioris agentis dirigatur in finem, ut accidit in operatione causarum irrationalium, quæ operantur secundum naturales vires ac tendentias ad certos fines impressas ab auctore naturæ (5). Cum ergo Deus nequeat habere agens prius aut superius, a quo directionem ad finem accipiat, necesse est ipsum agere propter finem a se ipso cognitum et intentum.

2.^o Agentis naturalis proprium est agere semper idem eodemque modo, et quantum potest, nisi aliunde impediatur. Atqui valde varia sunt opera Dei, multisque modis patrata, nec facit omnia quæ potest, quamvis a nullo alio cohibeatur, nec possit cohiberi. Ergo Deus non est agens naturale, sed voluntarium.

(1) 1 p., quæst. 19, art. 3.

(2) Vide v. g. apud P. Ruiz de Montoya, *De volunt. Dei*, disp. 14, sect. 1.^o

(3) *Psalms*. 113, vers. 3.

(4) *Ephes.* cap. 1, vers. 11.

(5) Vide *Cosmolog.* num. 86, pag. 295; num. 88, pag. 304 seqq. in respons. ad *Obiect.* 4.^{um}

Declarari et confirmari potest amplius hæc ratio ex eo, quod divina potentia cum sit infinita, non determinatur ex sese, ut hoc potius, quam illud in tanta possibilitate varietate producat. Et scientia quidem potest aliquantulum potentiam determinare, monstrando illi diversas species et modos essendi; verum adhuc scientia non est sufficiens determinativum, quia scientia se habet ad opposita, cum sit et bonorum et malorum, itemque per se indifferenter se habet, ut una potius, quam alia species ex iis, quas representat, efficiatur. Nec indifferentia hujusmodi tollitur, donec accedat imperium voluntatis, decernentis, quænam ex infinitis possibilibus producenda sint (1).

3.^o Effectus procedunt a causa, secundum quod in ea præexistunt, siquidem omne agens agit sibi simile. Atqui effectus creati continentur in Deo secundum intellectum et voluntatem, quæ prorsus unum sunt cum essentia; nam res creatæ præexistunt in ideis divinis et in potestate imperandi eorum effectorem (2).

Confirmatur, quia ostendimus in præcedenti volumine, Deum libertate pollere circa rerum omnium creaturam existentiam. Atqui libertas est dos voluntatis, nec potest quis libertate pollere circa rerum existentias, nisi quatenus ab ejus voluntate pendeat, ut illa existant, vel non existant.

Quædam difficultates, quæ objici possent, apud eundem Aquinatem solute legi possunt in laudatis locis. Porro quoniam in præcedenti disputatione vidimus scientiam quoque Dei esse causam rerum:

133. Queret quispiam, ultra sit propinquior causa, intellectusne vel scientia, an voluntas. Cui quæstioni, quamvis non eodem modo responderi soleat (3), tamen sat probabilis reddi potest responsio ex S. Thoma, cujus hæc est disertissima doctrina: *Unius et ejusdem effectus, etiam in nobis, est*

Unius voluntas
sit causa
propinquior
intellectu.

(1) S. Thom. 1.^o dist. 45, art. 3.

(2) Vid. S. Thom. 1 p., quæst. 19, art. 4.

(3) Duas refert P. Didacus Ruiz de Montoya opiniones: prima tenet scientiam Dei esse causam magis proximam in ratione divinis, voluntatem vero in ratione morientis, itemque a divino intellectu propinquius causari specificationem effectus, a voluntate autem exercitium. Durandus (1.^o dist. 45, quæst. 2) et Vazquez (In 1.^{am} disp. 81, cap. 2) putant voluntatem esse causam proximam,

causa scientia, ut dirigens, qua concipitur forma operis, et voluntas ut imperans; quia forma, ut est in intellectu tantum, non determinatur ad hoc, quod sit, vel non sit in effectu, nisi per voluntatem: unde intellectus speculativus nihil dicit de operando. Sed potentia est causa ut exsequens, quia nominat immediatum principium operationis: sed hæc omnia in Deo unum sunt (1). Unde sequi videtur, scientiam esse causam voluntate remotiorem, quippe quæ nihil potest efficere, nisi hujus accedat imperium et applicatio ad opus. Ob similem rationem potentia, saltem quatenus exsequens, dici posset causa propinquior ipsa voluntate (licet sub alio respectu dicenda videatur remotior, quandoquidem per voluntatem determinanda est generalitas et indifferentia potentiae ad quemlibet ex infinite possibilibus effectibus); nihilominus nolo quidpiam de hoc nunc definire, quia nondum soluta est a nobis controversia de divinæ potentiae a voluntate distinctione vel identitate, quæ in sequenti disputatione commodius tractanda erit.

§ III.—UTRUM VOLUNTATIS DIVINÆ POSSIT DARI CAUSA VEL RATIO?

Utilitas
controversiæ.

134. Controversia hæc instituitur a S. Thoma non uno in loco (2), estque valde utilis ad naturam divinæ voluntatis cognoscendam, et ad varias resolvendas controversias theologicas, quibus disputatur, quam ob causam Deus hoc aut illud decreverit, v. g. cur Deus quempiam prædestinaverit, aut reprobaverit, cur Deus naturam humanam assumpserit, etc. Quamvis itaque jam aliis veram hæc de re doctrinam insinaverimus (3), hic tamen est locus proprius eam remotam intellectum. Ipse vero Ruiz opinatur voluntatem esse causam remotiorem, propinquorem intellectum, enon quidem quatenus proponit opus et modum operandi, ut possibilem et convenientem; sed in quantum dicitur, hoc aut illud esse jam decretum a voluntate, ac proinde exsequendum de facto tali tempore, loco et mensura. Lege, si lubet, Ruiz de Montoya, disp. 14, sect. 2; et Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 17, num. 50.

(1) S. Thom. 1 p., quest. 19, art. 4, ad 4.^{am}.

(2) S. Thom. 1 p., quest. 19, art. 5; *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 86, et 87. Cfr. *de verit.* quest. 6, art. 2.^a; 1.^a dist. 41, art. 3.

(3) Vide v. g. *Ontolog.* num. 424, pag. 1189; *Cosmolog.* num. 89, pag. 373.

tractandi. Controversia ergo huc revocatur, utrum Deus quidquid vult, velit *propter aliquid*. Porro velle propter aliquid duo potest importare, alterum quod perfectionem imperfectioni mixtam, alterum quod puram perfectionem importat. Imperfectioni mixtam perfectionem importat, quod unus actus voluntatis sit alterius causa, qui *propter* primum haberi dicitur. Sic media dicimur velle et eligere propter finem, quia finis appetitio movet ad eligenda media: simili modo in intellectu assensus conclusionis causatur ab assensu principiorum aut præmissarum, vel conclusio ponitur *propter* principia. In quibus exemplis vides illico imperfectionem sitam in multitudine actuum, quorum alter dependet, ac producitur ab altero. Unum velle propter aliud nullam importat imperfectionem, si particula illa *propter*, tantum significat, quempiam non velle rem unam temere, sed cum ordine ad aliud, seu cum ratione ac consilio; id enim nihil vetat etiam fieri absque multiplicitate actuum, sed cum uno simplicissimo actu sic ordinate respiciente diversa objecta, nimirum unum *propter* aliud, vel ratione alterius, aut cum ordine ac respectu ad illud. Ideo duo quæsimus in ipsa hujusce paragraphi enuntiatione, videlicet utrum divinæ voluntatis assignari queat *causa* vel *ratio*, quæ comprehendunt duplicem istam significationem particulae *propter*.

ac sensus
ejus declarat

135. PROPOSITIO 2.^a Divinæ voluntatis datur quidem ratio, nulla tamen potest dari causa proprie dicta (1).

Probatur prima pars: *divinæ voluntatis datur ratio*. 1.^a Sæpe in sacris Litteris ac Patrum libris redduntur rationes, quare Deus aliquid voluerit, vel decreverit, ac fecerit. Sic enim *universa propter semetipsum operatus est Dominus* (2). Et in Prophetis passim hæc locutio invenitur: *Propter hoc ait Dominus* (3). Et relictis aliis Patribus, S. Augustini est illa vox: *Quis audeat dicere Deum irrationabiliter omnia condidisse?* (4).

Divinæ
voluntatis datur
quidem
ratio,

(1) Ita S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 86 et 87; 1 p., quest. 19, art. 5.

(2) *Proverb.* cap. 16, vers. 4.

(3) Vid. v. g. *Isaia* cap. 1, vers. 24; cap. 1, vers. 14, etc. etc.

(4) In lib. *Octoginta trium questionum*, quest. 46.

Prob. 2.^o Atque hinc sumitur prima ratio assertionis. Nam si nulla daretur divinæ voluntatis ratio, Deus omnia temere nulloque ordine vellet, atque operaretur. Atqui hoc nefas est cogitare, cum omnia Deus in sapientia faciat, ac decernat. Ergo....

Prob. 3.^o Agere propter certam rationem de se perfectionem involvit, dummodo admixtam non afferat causalitatem actuumve multipliciter, quemadmodum nuper explicuimus. Ergo tenendum est dari rationem divinæ voluntatis.

Explicatur hæc ratio. Nam in primis ad perfectionem Dei atinet, ut velit res secundum mutuum ordinem, quem in se servant. Atqui hoc perinde est, ac unum velle propter aliud vel ratione alterius. Sic rerum creaturarum universitas cedit in gloriam Dei, et consequenter volens Deus suum bonum, recte ordinatissimeque vult universum *propter* se suæque gloria bonum. Similiter res mundanæ complent ordinem universi secundum gradum gloriæ ac manifestationis bonitatis divinæ a Deo electum. Unde rectissime vult singulas species *propter* hoc universi complementum, aut etiam directe *propter* manifestationem suæ gloriæ. Item posito quod voluit hominem creare, rectissime vult propter hominem plurima, quibus eget homo, quæve hominem respiciunt tamquam finem. Simili modo generatim quæ *sunt* in se ipsis media, rectissime vult ut talia *propter* finem; et præmium ac pœnam *propter* merita ac demerita, etc. Vides ergo ad magnam perfectionem spectare posse, ut Deus alia velit propter alia. Deinde non est in hoc timenda multiplicitas actuum, nam Deus uno actu attingit, quæ voluntas creata non potest attingere sine multis actibus, et ita quidem ut in illo unico actu considerari possit ordo diversus respectu diversorum obsectorum; nam unicus actus divinus in sua infinita virtualitate sufficit ad attingenda simul omnia, quæ creata voluntas infinitis et successivis actibus attingere potest. Denique nec timenda est causalitas ulla rerum aliarum in voluntatem Dei ex eo, quod Deus alia velit propter alia. Nam cum nihil sit bonum in creatis, nisi quantum divinam participat bonitatem, Deus in sua sola bonitate habet, quidquid sufficit ad quamlibet rem appetendam, cum præsertim nulla res creata possit addere quidpiam

perfectioni ac bonitati Dei. Ergo pro Deo nihil extra se habet appetibilitatem, ut possit voluntatem illius movere, et sic sive rem aliquam quasi seorsum ac solitarie velit, sive unum propter aliud, non ex externæ bonitatis motione vult, sed ex amore suæ bonitatis sic extrinsecus communicatæ ac manifestatæ, quæ est ratio prima et suprema volendi omnia. Sua porro bonitas non potest Deum proprie movere, quia est unum idemque cum sua essentia et voluntate atque actu voluntatis; nihil autem potest esse causa sui ipsius.

Probatur jam altera pars propositionis: *nulla dari potest causa divinæ voluntatis*. Causa proprie dicta vel est efficiens, vel materialis, vel formalis, vel finalis. Atqui voluntatis Dei nulla istarum causarum assignari potest. Nam voluntas sive considerata ut actus sive ut potentia, est ipsamet essentia Dei. Atqui essentiæ Dei nefas est vel dubitare, num conveniat efficiens causa, cum sit ens a se. Item simplicitas essentiæ divinæ excludit ab ea omnem compositionem sive materiæ sive formæ (1).

Solum potest esse aliqua difficultas circa finalem causalitatem, et quidem respectu divinæ bonitatis, utrum nempe ipsa bonitas Dei possit dici et esse causa finalis suæ volitionis; cum enim causalitas finalis dicatur motio metaphorica, non tam clare apparet repugnantia, ut bonitas divina possit finalem causalitatem in suam volitionem exercere. Unde Paulus Soncinas admisit in divina voluntate causalitatem (2). Et idem censet verbo tenus P. Didacus Ruiz de Montoya, quamvis re ipsa non admittat veri nominis causalitatem (3), sed communem sequatur doctrinam (4), secundum quam

Probatur assertio nostra excludens etiam finalem causalitatem. 1) causalitas finalis veri nominis non habet locum nisi in ordine ad efficientem causalitatem, siquidem eatenus causat finalis, quatenus allicit, et movet voluntatem ad

non tamen
causa.

Utrum bonitas
divina
possit habere
rationem
causæ finalis
pro se.

(1) Cfr. vol. 1.^{um} *Theodic.* num. 125, pag. 414, seqq.; num. 146, pag. 456, seqq.

(2) *Metaphys.*, disp. 5, lib. 5, quest. 2.

(3) Vide ipsum, *de voluntate Dei*, disp. 15, sect. 1 et 5.

(4) Vide Scholasticos id communiter sentientes apud Suarez. (*Metaphys.* disp. 23, sect. 9. num. 3), Ruiz de Montoya (loc. nup. cit. sect. 3).

operandum. Ergo ubi repugnat efficientia physica novi actus in voluntate, ibi repugnare dicenda est finalis quoque causalitas. Atqui metaphysice repugnat in voluntate divina omnis actus de novo productus, vel qui non sit ipsa essentia increata Dei, prout initio hujus disputationis notavimus, et aliunde constat ex generali tractatione divinæ simplicitatis. Ergo...

Idque confirmatur β), ac simul declaratur amplius, quia actus divinæ voluntatis bifariam potest considerari, primo secundum entitatem sibi essentialem ac necessariam, ac deinde prout libere terminatur ad creaturas. Et sub prima quidem consideratione non potest habere ullam veram causam in quovis demum genere, quia ut sic est ens per essentiam atque omnino independens, quale profecto non posset esse si finalem causalitatem pateretur. Neque sub altera etiam consideratione potest habere realem causam veri nominis, etiam finalem, quia secundum rei veritatem terminatio illa, quam importat actus liber, nihil reale addit actui necessario et entitativo, qui est ipsa Dei essentia increata (1), prout fuse probatum reliquimus in primo Theodiceæ volumine, cum sermo esset de ratione actus liberi (2). Tota hæc doctrina legi potest apud S. Thomam (3).

Objectiones
dissipatæ.

136. Nec vero argumenta in contrarium afferri solita quidquam valent. *Dicunt 1.* Causalitas finis est motio metaphorica. Atqui motio metaphorica non repugnat Deo, sed potius cadit in Deum; nam Deus eatenus agit, quatenus bonitate sua movetur ad agendum, ut omnes passim loquuntur. *Dicunt 2.* Deus amat se propter suam bonitatem tamquam propter finem. Atqui hoc perinde est, atque asserere Deum bonitate sua moveri ad amandam suam essentiam. *Dicunt 3.* Simili modo Deus dicitur cætera propter suam bonitatem amare. Atqui amare unum propter aliud idem valet, ac ex amore unius metaphorice moveri in alterius amorem.

Respondeo generatim, «quod sicut Deus eminentissimo modo se per se ipsum amat sine ulla causalitate, vel effectiva circa amorem, quatenus a nobis concipitur ut vitalis

(1) Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 23, sect. 9, num. 4.

(2) Vide *Theodic.* vol. 1^{um}, num. 178, 181, pag. 570 seqq.; 581 seqq.

(3) 1 p., quæst. 19, art. 5.

actus, vel formali circa ipsum amantem, quatenus tali amore amans constituitur; ita intelligendum est Deum eminentissimo modo amare se propter se, et alia etiam propter bonitatem suam absque ulla causalitate finali circa eundem amorem vel sui vel aliorum. Atque ita cum dicitur se amare, metaphorice motus vel illectus a bonitate sua, locutio est metaphorica, sumpta ex modo, quo nos concipimus res divinas ad modum humanarum (1).

Ad 1.^{um} conc. Major., nego Minor., ad cujus probationem *dist.* assert. Deus eatenus agit, quatenus bonitate sua movetur ad agendum veri nominis dicta motione, nego; non veri nominis motione etiam metaphorica, sed que tantum sit ratio agendi, conc. Aliter intelligenda est motio metaphorica, cum sermo est de voluntate divina et de creata. «Nam in nostra ita illa motio dicitur metaphorica, ut tamen sit vera causalitas, quia est vera dependentia in actu, propter finem elicit, ab ipso fine; in divina autem voluntate, non est talis motio metaphorica, sed est eminens quædam amandi ratio, quæ sicut est sine distinctione actuum vel potentiarum, ita etiam est sine ulla vera motione etiam metaphorica. Quare cavenda est æquivocatio in vocabulo metaphoricæ motionis; nam respectu nostri illa particula *metaphoricæ* additur ad distinguendam illam notionem a motione efficientis causæ, non vero ad excludendam illam a tota latitudine motionis et causalitatis realis proprie dicte; cum vero Deus dicitur moveri aut allici a bonitate sua, tota locutio est metaphorica, ad explicandam solam rationem divinæ voluntatis» (2).

Ad 2.^{um} *dist.* primam partem Majoris. Deus se amat propter suam bonitatem, si particula hæc designet causalitatem, nego; si designet tantum rationem amandi, conc. Et alteram partem Majoris nego prorsus. Nam Deus nequit amare se tamquam propter finem, proprie loquendo, quia sicut non habet principium, nec est ipse sui principium, ita non habet finem, nec dici potest sui finis, nisi forte in sensu negativo, ad denotandum, quod non habeat alium finem, sicut in precedenti volumine explicuimus, Deum esse *ens a se* in sensu

(1) Suarez, *Metaphys.* disp. 23, sect. 9, num. 4.

(2) Suarez, *ibid.*, num. 6.

negativo, quatenus nempe excludit causam a qua produ-
catur (1).

Ad 3.^{um} eadem esto responsio. Nam sicut in Deo intelli-
gere causam non est causa intelligendi effectus, sed ipse intelli-
git effectus in causa; ita velle finem non est ei causa volendi ea,
quæ sunt ad finem, sed lamen vult ea, quæ sunt ad finem, or-
dinari in finem: vult ergo hoc esse propter hoc, sed non propter
hoc vult hoc (2).

Dices præterea. In volente, qui nulla alia causa inductus
operatur, non est causa alia effectus assignanda præter ipsam
ejus voluntatem. Sed voluntas Dei est causa omnium rerum.
Ergo si nulla datur causa divinæ voluntatis, non oportebit
in rebus naturalibus alias causas quærere præter divinam
voluntatem; et sic supervacaneæ erunt naturales scientiæ,
quæ proprias effectuum causas et rationes investigant (3).

Respondeo, *dist.* Major. Non est quærenda causa alia
prima et independens præter voluntatem ita volentis, *conc.*;
non est quærenda alia causa proxima et dependens, *neg.*
Dist. etiam Minor. Voluntas Dei est causa omnium, id est
rationum et proprietatum, quas scientiæ investigant in ordi-
ne ideali, *neg.* Est causa omnium quoad existentiam, *subdist.*;
est causa proxima et ab aliis dependens, *neg.*; ultima et in-
dependens, *conc.* Tum *neg. conseq.* In primis scientiæ potissi-
mum investigant causas vel rationes essentialium, non autem
generatim existentiarum. At ultima causa vel ratio essentia-
rum profecto non est in voluntate divinæ, sed potius in es-
sentiâ, cujus participatio et imitatio est omnis essentia creata.
In ordine existentie utique omnia pendunt a voluntate Dei,
non tamen tanquam ab unica causa, sed tanquam a prima,
quæ non excludit alias secundas et creatas (4).

137. Et hæc quidem probant, respectu actus ipsius imma-
nentis voluntatis divinæ, qui est formalis volitio, non posse
dari veri nominis causam finalem. Quæri autem potest,

Utrum admitti
queat
causa finalis
respectu

(1) Vide *Theodic.* vol. 1.^{um}, num. 11, pag. 13.

(2) S. Thom. 1^a p., quæst. 10, art. 5, fin. corp.

(3) Vide apud S. Thom. 1^a p., quæst. 10, art. 5, arg. 2.

(4) Cfr. S. Thom. 1^a p., quæst. 10, art. 5, ad 2.^{um}. Vide, si lubet,
apud eundem S. Doctorem quædam alia, quæ facile solvuntur ex
dictis.

utrum admitti queat causa finalis respectu effectuum ipso-
rum et respectu actionis transeuntis in exteriorem materiam,
saltem si hæc sit aliquid re distinctum ab essentia Dei. Pos-
set aliquis dicere respectu actionum et effectuum externo-
rum in Deo admitti posse finem, non autem causam finalem;
quandoquidem causa finalis non causat effectum nisi media
causalitate in voluntatem operantis, videlicet movendo illam
prius, et alliciendo, id quod cadere in Deum nequit. Ut enim
probe notat Gabriel Biel (1), finis et causa finalis non sunt
idem, «nam finis ut sic solum dicit terminum, ad quem
tendit operatio, vel ad quem motus ordinantur; causa autem
finalis est, quæ movet agens ad operandum. Quapropter, si
detur finis, qui non moveat agens per propriam causalitatem,
poterit dari finis, qui non sit causa finalis in proprietate et ri-
gore sumpta. Sic igitur vere dici potest Deus omnia operari
propter se, ut propter finem ultimum, in quem omnia ordi-
nantur, non tamen per causalitatem finis, sed per eminentio-
rem modum ab omni causalitate liberum» (2). Nihilominus
jam alias concessimus admitti posse finalem causalitatem
respectu actionum et effectuum divinatorum, ita ut hi vere
pendeant, et causentur a Deo non solum in genere causæ
efficientis sed etiam in genere causæ finalis. Quod quia bre-
viter alibi probatum reliquimus (3): necesse non est hic
rursus demonstrare. Nec vero ratio dubitandi urget; quod
enim causa finalis non causet effectum, nisi prius causalita-
tem exercendo in ipsam voluntatem operantis, non est de
essentiâ causæ finalis, sed proprium tantum agentis intelle-
ctualis creati, quod ut se applicet, vel determinet ad agendum
vel volendum, indiget reali motione boni. At Deus sine ulla
sui mutatione realive additione, causalitate aut dependentia
ab ullo alio, simplicissima et eminentissima ratione se deter-
minat ad libere amandum, et operandum. Consistit autem
finalis causalitas Dei «respectu effectuum ad extra in hoc,
quod Deus intuitu et amore suæ bonitatis effectus extra se
producit; unde ipsamet operatio, quam ad extra habet,

effectuum
divinæ
voluntatis.

(1) 2.^a dist. quæst. 5, initio.

(2) Suarez, *Metaphys.* disp. 23, sect. 9, num. 8.

(3) Vide *Ontolog.*, num. 424, pag. 1189 fin., 1190.

essentialiter pendet a Deo tum in ratione efficientis, tum etiam in ratione finis, quia respicit Deum et ut omnipotentem et ut summe bonum, qui ratione suæ bonitatis et dignus est, ut omnia ad ipsum ut ad finem ordinentur, et se ipsum dicto eminenti modo inclinât ad communicandam aliis suam bonitatem propter ipsam» (1).

§ IV.—AN VOLUNTAS DIVINA POTUERIT AB ÆTERNO
MANERE OMNINO SUSPensa ERGA RES CREATAS, ITA UT ILLAS
NEC VELLE, NEC NOLLE ACTU POSITIVO.

Status
questionis
specifitur.

138. Trifariam potissimum concipi potest Deus se habere ab æterno circa objecta, erga quæ libera est ejus voluntas: primo, positive illas volendo, ut nunc in hac œconomia libere ab æterno voluit mundum condere, secundo, positive nolendo illas: tertio, nullum ponendo actum sive volitionis sive nolitionis (2). Et quæritur nunc, utrum Deus circa propositam rem aut operationem quamlibet earum, quæ positæ sunt in ejus libertate, possit omnem suspendere aut omittere actum, ut nec velit illam, nec nolit, v. g. nec velit creare, salvare, etc., Petrum, nec nolit creare, salvare, etc., eundem Petrum. Controversiam hanc nonnulli proponunt etiam sub illis terminis, utrum detur in Deo libertas contradictionis, ita videlicet ut non solum se habere possit contrario modo, ponendo actus positivos sive volitionis sive nolitionis rei cujusvis, sed etiam modo contradictorio, ponendo actus eosdem sive volitionis sive nolitionis, et etiam nullum eorum ponendo, sed utrosque omittendo. Controversiam hanc, circa quam jam alias negantem sententiam innuimus, breviter tractandam nunc suscipimus ad complementum doctrine de divina voluntate.

(1) Suarez, loc. nup. cit. num. 9.

(2) Id adhuc bifariam intelligi potest: primo per puram omissionem omnis actus, sive directe sive indirecte respicientis aliquam rem creatam; secundo per actum positivum quasi relexum, quo decernatur nec velle nec nolle aliquid, sed mere suspensive se habere circa illud. Verum hic secundus modus suspensionis repugnare dicendus est, si primus repugnet; siquidem Deus non potest relexe velle suspensionem omnis actus positivi, si ejusmodi suspensio in se ipsa non possit sibi convenire.

Affirmant posse divinam voluntatem sic suspensam manere plures Thomistæ, ac nominatim Petrus Godoy et Joannes Baptista Gonet (1), Ferrariensem et Cajetanum aliosque recentiores secutus. Sententia tamen procul dubio communior apud Thomistas negat voluntatem Dei manere posse suspensam: quam tuentur Joannes a S. Thoma (2) et Vincentius Ferre (3), Navarrete (4), et Gonzalez (5), ac Salmanticensis (6), cardin. Gotti (7), Billuart (8), atque e nostratibus PP. Suarez (9), Granado (10), Vazquez (11), Didacus Ruiz de Montoya (12), Petrus Fonseca (13), Joannes Salas (14), Quiros (15), Arrubal (16) et alii. Secundum quam sententiam sit

Sententiarum
varietas.

139. PROPOSITIO 3.^a Divina voluntas nequit ita manere suspensa circa objecta creata, ut nec velit, nec nolit aliquid eorum, sed mere negative se habeat.

Probatur 1.^o Deus est actus purissimus, nec habet voluntatem instar potentie ab actu distinctæ, sed instar actualis perenniter volitionis, quemadmodum superius probatum reliquimus. Atqui si Deus posset suspendere actum omnem voluntatis circa quodlibet creatum objectum, non esset purus actus, et voluntas ejus consideranda esset instar

Divina
voluntas nequit
manere
suspensa
circa objecta
creata.

(1) *Clypeus Theologiæ Thomistæ*, tom. 1, tract. 4, disp. 3, art. 4, num. 123.

(2) Apud card. Gotti, *De Deo*, tract. 5, dub. 5, paragr. 1.

(3) Tract. 9, *De volunt. Dei*, quæst. 5, paragr. 13.

(4) *Controversiar.* tom. 2, contr. 3, ad art. 3, quæst. 19, paragr. *Nihilominus*, et paragr. *Ex quo sequitur*.

(5) In 1.^{am} part., quæst. 19, art. 3, disp. 52, num. 15, disp. 53, sect. 1, num. 11, disp. 61, num. 2.

(6) Tract. 4, disp. 5, dub. 3, paragr. 2.

(7) Loc. nup. cit., paragr. 2, 3.

(8) *De Deo*, dissert. 7, art. 4, *Potes 2.^a*

(9) *Metaphys.* disp. 30, sect. 9, num. 59.

(10) In 1.^{am} part., tom. 2, contr. 3, tract. 3, disp. 6.

(11) In 1.^{am} part., disp. 79, cap. 3.

(12) *De volunt. Dei*, disp. 8, sect. 3, num. 2 seqq.

(13) *Metaphys.*, lib. 7, cap. 8, quæst. 5, sect. 3, ante med.

(14) In 1.^{am} 2.^{am} tom. 1, tract. 3, disp. 1, sect. 7 fin.

(15) *De Deo*, tract. 5, disp. 67, sect. 2.

(16) In 1.^{am} part., quæst. 19, disp. 56.

puræ potentiæ indifferentis ad actum volitionis vel nolitionis habendum, quem actu non haberet. Ergo impossibile est, ut Deus omnem actum sive volitionis sive nolitionis suspendat circa ullum objectum creatum; sed necesse est, ut ab æterno exerceat voluntatem suam circa omnia alia objecta, sive volendo illa, et decernendo ut sint, sive nolendo.

Prob. 2.^o paritate intellectus divini. Non minus purissime actualis est divina voluntas circa quælibet volibilia, quam intellectus circa intelligibilia. Atqui divinus intellectus debet se actu porrigere ad omnia prorsus scibilia, sive necessaria sive contingentia. Ergo et voluntas debet versari, vel actu se exercere circa quodlibet volibile, sive volendo illud sive nolendo.

Minor constat ex probatis circa objectum intellectus. Major autem per se patet, quia actus purus excludit in quavis linea perfectionum omnem potentialitatem; secus enim non esset actus simpliciter purus.

Confirmatur, quia actus voluntatis non sunt minus immanentes, quam actus intellectus. Ergo si qua volitio vel nolitio actualis deesset in Deo propter istam, de qua disputamus, suspensionem, reapse Deus carere dicendus esset actu immanenti, quem potuisset habere. Atqui hoc stare nequit cum infinita Dei perfectione. Ergo...

Dices forte 1.^o Actus voluntatis liber, consideratus prout terminatur ad quodvis objectum creatum, nullam addit perfectionem distinctam actui necessario. Ergo potest impune omitti volitionis aut nolitionis actus, non quidem quatenus est necessarius, ac terminatur ad Deum, sed quatenus liber et contingenter ad creata objecta terminatus. 2.^o Diverso modo se habet Deus respectu intellectionis et volitionis, quia, supposito quolibet objecto etiam creato, non est liber intellectus ejus, ut illud repræsentet, vel non repræsentet: at supposito quovis objecto creato, potest Deus velle, aut non velle, quia voluntas illius libera est respectu cujuslibet objecti creati.

Respondeo ad 1.^{um} 2) *retorquendo* argumentum. Nam ipsa terminatio divinæ scientiæ ad hoc vel illud objectum creatum libera est seu non necessaria, nec addit novam perfectionem supra terminationem ejusdem scientiæ ad Deum;

et nihilominus, fatentibus cunctis, supposito quolibet objecto creato, intellectus divinus non potest non illud repræsentare. Ergo quod terminatio voluntatis divinæ ad quodlibet objectum sit libera, nec addat perfectionem novam distinctam supra terminationem necessariam, non est ratio sufficiens, ut suspendi queat actus unius sive volitionis sive nolitionis circa objectum aliquod creatum, quemadmodum tu contendis; secus enim posset quoque suspendi omnis actus intellectionis circa creata objecta.

Respondeo 3) *neg.* conseq. Quia quamvis terminatio, qua parte respicit externum objectum, nihil perfectionis realis addat supra necessarium divinæ voluntatis actum, tamen ubicumque adest illa, denominat Deum actu determinatum respectu objecti; et ubi ea non adest, neque Deus dici potest actu determinatus, sed tantum potentia: at actum purum omnisque potentialitatis expertem concipi, ac denominari prout nondum determinatum, repugnat, ut constat ex terminis.

Ad 2.^{um} respondeo, *dist.* assertum. Diverso modo se habet Deus respectu intellectionis et volitionis, diversitate se tenente ex modo attingendi objectum, *con.*; diversitate se tenente ex positione vel suspensione actus, *nego.* In modo attingendi objectum est diversitas inter intellectum divinum et voluntatem, quia intellectus, posito objecto, non potest non illud intentionaliter repræsentare; dum voluntas, coram proposito quovis objecto creato, potest illud vel probare atque amare, vel respuere ac rejicere pro suo arbitrio. Verum circa positionem actus perfectissime conveniunt intellectus et voluntas divina, ut ex adductis modo probationibus innoscit. Sicut enim intellectus divinus, objecto proposito, nequit retinere vel cohibere actum intentionalis repræsentationis; ita etiam voluntas, quippe quæ nec est, nec concipi vere potest ut potentia distincta ab actu, sed ut actualis operatio appetitus, non potest cohibere actum, sed necessario debet ponere illum, non præcise volitionis neque nolitionis determinate, quia liber est Deus circa utrumlibet actum et objectum singillatim, sed aut volitionis aut nolitionis; quævis cæterocuin volitio et nolitio libera, ex alibi probatis, non sunt duo actus in Deo subjective distincti,

sed unicus, diversimode respiciens objectum, quæ est eminentia incomprehensibilis actus liberi divini (1).

Prob. 3.^o propositio. Si Deus posset ab æterno suspendere actum volendi aut nolendi res creatas, posset illas postea incipere velle aut nolle in tempore. Atqui hoc importaret mutabilitatem in Deo. Ergo rejicienda est opinio contraria.

Major patet. Quia res creatæ, a quibus volendis aut nolendis Deus ab æterno abstinisset, reapse volibiles forent adhuc aut nolibiles, tum absolute, ut per se patet, tum etiam ex suppositione, secundum quam Deus hactenus respectu illarum mere suspensive aut negative se habuisset; quia suppositio reddens rem aliquam, quam potuisset Deus libere velle, jam non volibilem, est decretum contrarium Dei. At in casu nostro nullum decretum Dei extaret, quo impediretur velle aliquid vel nolle.

Difficultates
soluta.

140. **Objic. 1.^o** Etsi voluntas Dei nullum actum habuisset circa creaturas, nulla ei defuisset perfectio, quandoquidem actus liber nihil realis perfectionis addit actui necessario. Ergo potuit Deus suspendere omnem actum positivum sive volitionis, sive nolitionis circa quamlibet creaturam. Unde nemo detraxerit Deo perfectionem, quod nolit exercere actum aliquem liberum misericordiæ, justitiæ, etc.

Respondeo., dist. anteced.: nulla Deo deesset formaliter ac præcise perfectio ex sola omissione actus liberi, qua talis, secundum terminationem ad objectum creatum, transeat; nulla deesset perfectio arguitive, nego; quia, ut jam probavimus, si Deus posset se ita suspensive habere, desideret esse actus purus, et sic careret hac præclarissima perfectione, quasi fonte cæterarum omnium perfectionum. Ad exempla allata eadem aptanda est responsio: actus ipsi *externi* misericordiæ, justitiæ, etc., non addunt perfectionem Deo; quamvis enim *posse* misericordiam exhibere sit perfectio in Deo, sicut generatim *posse* se communicare ac *diffundere* ad extra, sed *ipsa actualis* misericordia vel communicatio non auget perfectionem in ipso Deo, sed tantum in termino actionis ad extra: quare si Deus omittat illos actus *externos* per

(1) Vide *Theodic.* vol. 1.^{um}, num. 182, pag. 589, 590, *Dices 4.^o*

actum positivum nolitionis, eandem explicat perfectionem, ac si eos reapse poneret per positivum actum volitionis. At si illos omitteret per suspensionem omnis actus interni, profecto imperfectus argueretur, nempe actus non purus, sed potentiaitati admixtus.

Objic. 2.^o Eatenus voluntas divina posset creaturam aliquam velle, aut nolle, quatenus libera est. Atqui libera quoque est ad ipsum actum volitionis aut nolitionis. Ergo potest carere omni actu ejusmodi.

Respondeo, conc. Major., dist. Minor. Voluntas divina libera est ad ipsum actum volitionis aut nolitionis determinate, *conc.*; vage ac sub disjunctione, *nego*. Nam Deus ex probatis necessatur ad actum vel volitionis vel nolitionis sub disjunctione, sicut nos quamvis libere sedeamus, et libere non sedeamus, tamen non possumus non aut sedere aut non sedere sub disjunctione. Quæ necessitas vaga non provenit in Deo ex conditione objecti, sed ex sua purissima actualitate, prout jam explicatum manet.

Objic. 3.^o Datur in Deo libertas contradictionis respectu objectorum creatorum; nam ejusmodi libertas est perfectio quædam. Atqui libertas proprie contradictionis stat, non in eo quod velit vel non velit, aliquid per duos actus, alterum volitionis, nolitionis alterum, quippe qui potius contrarie opponuntur, sed in eo quod velit actus positivos volitionis, aut non velit, omittendo actum volitionis hujusmodi. Ergo... Accedit, quod probabile est dari puram omissionem liberam, quemadmodum constat ex Theologia (1). Atqui suspensio ista, qua de agimus, tandem nihil aliud est præter puram quamdam omissionem liberam. Ergo...

Respondeo ad primum, dist. Datur in Deo libertas contradictionis, contradictione se tenente tantum ex parte objecti, ut nempe possit idem objectum velle et non velle, *conc.*; contradictione se tenente etiam ex parte actus, ita videlicet ut Deus respectu cujuslibet objecti possit et actum (sive volitionis sive nolitionis) habere, et etiam omni carere actu, *nego* ex superius probatis: neque enim ejusmodi libertas est

(1) Cfr. *Psycholog.* vol. 3.^{um}, num. pag.

pura perfectio, sed perfectio admixta imperfectioni potentialitatis. Ad alterum similiter respondeo, quidquid sit de voluntate creata, omissionem liberam cadere in divinam voluntatem non posse.

Objic. 4.^o Potest absque imperfectione concipi divina voluntas suspensa ab omni actu pro signo prædicatorum essentialium et divinarum processionum; nam in eo signo nondum concipitur a nobis Deus libertatem suam exercens circa creata. Ergo non est reapse imperfectio concipere divinam voluntatem sine actuali volitione et sine actuali nolitione circa creatum aliquod objectum.

Respondeo, *neg.* conseq. «Signum enim prædicatorum essentialium non est signum exercitii libertatis, sed præcisivum ab omni libertatis exercitio. Unde non est imperfectio in divina voluntate, si pro eo signo nullum in ea concipiatur decretum: sicut nulla est imperfectio in divina essentia, si pro signo essentialis concipiatur præcisive ab attributis. Esset quidem imperfectio, si in signo exercitii libertatis, nullum in divina voluntate adesset exercitium libertatis, ut asserunt contrarii» (1).

Ex quibus facile solvuntur cætera, quæ apud laudatos auctores videri queunt.

§ V.—UTRUM VOLUNTAS DEI SEMPER IMPLEATUR.

141. Quæstio hæc facile expediri potest, si præ oculis habeantur varix divisiones voluntatis divinæ in præcedenti articulo declarate.

Voluntas
signi non
semper
impletur,
nec voluntas
beneplacitii,

Et primo quidem voluntas signi non semper impletur, ut constat in divinis præceptis et prohibitionibus, quæ interdum servantur, interdum non servantur a rationalibus creaturis. Voluntas etiam beneplacitii, quatenus opponitur voluntati signi, non semper impletur. Quod si aliquando Theologi docent voluntatem beneplacitii semper efficacem esse (2), vocem hæc in sensu restrictiori accipiunt; non vero in illa latiori significatione ambiente omnem voluntatem, quæ non est signi

(1) Cardin. Gotti, loc. cit., num. XXI.

(2) Vide apud Ruiz de Montoya, *de volunt. Dei*, disp. 18, sect. 4^a

ART. 3.^{us} AN VOLUNTAS DEI NECESSITATEM IMPONAT. 477

tantum, sed formalis ac proprie dicta voluntas, sub qua latitudine voluntas beneplacitii subdividitur in antecedentem et consequentem, ac proinde in efficacem et inefficacem.

Quod attinet divisionem voluntatis in antecedentem et consequentem, postrema hæc semper impletur; antecedens vero sæpe impletur, sæpe alias inefficax est, vel certe non impletur omni ex parte, non quidem ex defectu virtutis, sed ex attemperazione vel accomodatione atque ordinatione ipsius Dei, volentis create voluntati vim inferre, vel libertatis usum auferre, in quo nihil est, quod Deum dedecet, aut infirmum imperfectumve arguat. Undenam enim probatur, quod Deus omnia efficaciter velit, aut ea etiam, quæ serio ac vere vult, debeat absolute et ineluctabiliter decernere?

Denique voluntas absoluta Dei videtur efficax semper esse, at conditionata potest esse efficax vel inefficax.

Quæ cum ita sint, facile intelliges, de qua voluntate sermo sit, cum sæpe in sacris Litteris et operibus Patrum docetur, voluntati Dei resisti non posse. Cæterum undenam proveniat ineluctabilis hæc efficacitas divinæ voluntatis, cui resisti non possit vel ab ipsa voluntate libera creaturæ, an videlicet ex decreto prædeterminante ac natura motionis, an vero aliunde, controversia gravissima est, philosophicam investigationem transcendens, in qua solvenda inde a tribus amplius sæculis clarissima Theologorum ingenia desudarunt.

nec antecedens
consequens
autem semper
est efficax:

voluntas deum
absoluta
semper est
efficax,
scus
conditionata.

§ VI. AN VOLUNTAS DEI REBUS IMPONAT NECESSITATEM.

142. Responsio negativa est communis inter Scholasticos cum S. Thoma (1). Probarique primo posset experientia ipsa et sensu communi: videmus enim multas causas, nominatim liberas, ita operari, ut effectus earum potuerit impediri, aut aliter esse. Deinde si Deus rebus omnibus necessitatem imponeret, tolleretur liberum arbitrium in causis rationalibus, unde nec locus esset meritis nec consiliis nec legibus, nec vere darentur præmia nec pœnæ, prout jam fusius declaravimus in demonstranda libertate. Tandem ratio a priori est

Voluntas
Dei rebus
necessitatem
non imponit.

(1) 1 p., quæst. 19, art. 8; *de verit.*, quæst. 23, art. 5; *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 85.

bonum universi, ad quod spectat, ut sint varii gradus rerum et causarum necessariorum et contingentium. Sed consonum est, ut voluntas divina, saltem generatim, se accomodet conditioni rerum naturali. Ergo Deus ita vult, et ordinat vices rerum et causarum effectuumque cursum, ut necessaria necessario, contingentia contingenter, prout natura et conditio cujusque postulat, sint, et operentur.

Quæ contra hæc objici possent, facile solvuntur, et videri queunt apud S. Thomam (1).

Undenam
proveniat neces-
sitas et
contingentia
mundanarum
actionum
effectuumque:

143. Quæri hic posset, undenam proveniat necessitas et contingentia mundanarum actionum et effectuum. Et sermo est supposito modo agendi in Deo secundum exigentias naturales causarum; nam si consideretur absoluta Dei potentia, qui miracula patrare potest, actiones et effectus necessarij procedere queunt a causis formaliter liberis, si nempe Deus non sinat ea libere agere. At posito ordinario modo agendi in Deo, necessitas effectuum et actionum proxima, in causas naturales refundenda est, quæ ita operantur, ut non possint non operari; remote autem in Deum Auctorem naturæ, qui effectibus necessariis producendis vires ac potentias causis necessariis indidit. Quamvis enim relate ad Deum absolute nullus sit effectus necessarius, quandoquidem mundus cum omnibus suis entibus est libere creatus; nihilominus mundus semel libere a Deo productus constat innumera phenomenorum effectuumque necessariorum vicissitudine, quæ omnia jam non pro solo motu et arbitrio Dei contingunt, sed per consentaneas causas necessarias cum consentaneo etiam concursu Dei, se accomodantis naturalibus viribus et exigentiis causarum.

radix
contingentia:

Quod autem attinet effectuum et actionum contingentiam, duplex est, prout superius etiam notatum reliquimus, distinguenda contingentia, altera quæ potest dici intrinseca et per se; quæ sequitur intrinsecam causarum quarundam indifferentiam in operando, et proprio nomine vocatur libertas; causa enim libera ex intrinseca perfectione sua, dat contingentia actioni vel effectui, quandoquidem, positis omnibus

(1) Locis citatis. Cfr. quæ objecta et soluta sunt superius adversus divinam futurorum contingentium præsentiam.

ad operandum requisitis, potest operari et non operari. Aliter extrinsecæ tera contingentia, quæ potest dici extrinseca et per accidens, procedit potius ex defectu virtutis, superare non valentis, quæ actioni obstant impedimenta: unde quod actio vel effectus non necessario sequatur, sed posset etiam non sequi, seu contingenter sequatur, accidit ex intrinsecis impedimentis, quæ facile occurrere possunt, ex aliarum contrariorum causarum interventu. Sic sæpe advenit, ut causæ naturales de se necessariæ contingenter operentur ex resistantia et conflictu aliarum causarum. Itaque contingentia hujus postremæ radix, non est reponenda in libertate aliqua, sed proxime in tali natura et conditione causæ secundæ, cujus effectus impediri possunt, adjuncto tali ordine ac serie aliarum rerum et causarum naturalium, ex quo solet tale impedimentum occurrere. Prima vero radix istiusmodi contingentia est in Deo, propterea quod est prima causa omnium effectuum universi; quia nimirum tales causæ secundæ ab ipso fuerunt et creatæ et ita dispositæ atque ordinatæ, ut ab eis hujusmodi effectus contingentes provenirent. Ad hoc autem, formaliter loquendo, nihil refert, quod prima causa libere hæc omnia produxerit; eadem enim contingentia sequeretur, etiam si ex necessitate creasset, dummodo eodem pacto illa ordinasset, et postea ad eorum operationes concurreret.

At vero loquendo de intrinseca contingentia effectuum, sive intrinsecæ radix illius immediata sita est in libertate causæ proximæ et aliquo usu ejus. Nam sufficit interventus unius causæ libere etiam in aliarum necessariorum serie vel collectione, ut effectus contingentiam obtineat, quemadmodum accidit v. g. in occasione hominis per instrumentum libere applicatum ac directum ab occisore. Primordialis tamen radix ejusmodi contingentia posita est in libertate causæ primæ, quandoquidem si ipsa non esset libera, non posset ulla causa libertate pollere (1).

(1) Vide Suárez, *Metaphys.* disp. 27, sect. 10, num. 17; et sect. 3, num. 5, quibus in locis alia tractantur, ad plenam hujusce controversiæ intelligentiam valde conducentia.