

eis collatas, ita et humana voluntas per consilia et praecepta ordinata in finem, et a peccatis quae impediunt consecutionem finis, retrahitur prohibitionibus; sicut etiam animalibus divina providentia contulit cornua et ungues, et huiusmodi, quibus se juvent contra impugnantia. Si autem pertinet ad executionem ordinis, hoc potest esse dupliciter. Aut secundum quod tendit in id ad quod ordinatum est, bonum faciendum; et respectu huius est hoc signum quod est operatio: quia Deus in nobis omnia bona operatur. Aut etiam excedendo ab illo ordine, mala faciendum, qui etiam: exitus providentiae subiacet non ut provisos sed ut ordinatus: et respectu huius est permissio. Vel potest sumi melius (1) sic: quia vel signum voluntatis est respectu praesentium; et sic respectu bonorum est operatio, respectu malorum permissio: vel est futurorum: et sic respectu malorum est prohibitio; respectu boni ad quod omnes tenentur, praecipit; sed respectu perfectioris boni quod non omnes attingunt, est consilium: et continentur hoc versu:

Praecipit, ac prohibet, permittit (2), consilium, implet.

Ad primum ergo dicendum, quod scientia Dei vere et perfecte est omnium, sed non voluntas; et ideo quaedam metaphoricè dicitur velle quae simpliciter non vult, propter quod voluntas signi assignatur.

Ad secundum dicendum, quod effectus qui est signum alicuius secundum proprietatem in uno, est signum ejusdem secundum similitudinem in altero, in omnibus quae metaphoricè dicuntur; sicut punitio est signum irae in homine, et in Deo est signum voluntatis puniendi, quae per similitudinem ira dicitur. Et similiter dico, quod istis signis respondet aliquid in Deo, quod per similitudinem dicitur voluntas huius rei, ut praecipit (3) voluntas praecipendi, et ordinandi naturam rationalem in finem, et sic de aliis. Unde patet quod haec signa non sunt falsa.

Ad tertium dicendum, quod sicut in dispositione naturarum dantur a Deo diversae virtutes,

(1) Al. levius.

(2) Al. ac pluribus permittit, et consilium.

(3) Al. praecipit.

DISTINCTIO XLVI.

Illi sententiae qua dicitur est, Dei voluntatem non posse cassari, quae ipse est, quaedam videntur obviare.

Hic oritur questio. Dicitur enim in superioribus (dist. 45), et auctoritatibus communium, quod voluntas Dei, quae ipse est, quae vocatur henephaetum ejus, cassari non potest: quia illa voluntate fecit quaecumque voluit in caelo et in terra (Psal. 134), cui teste Apostolo (Rom. 9), nihil resistit. Quaeritur ergo, quomodo accipiendum sit quod Apostolus de Domino ait (1 Tim. 2, 4): « Qui vult omnes homines salvos fieri. » Cum enim non omnes salvi fiant, sed plures damnentur, videtur utique non fieri quod Deus vult fieri, humana scilicet voluntate impediente voluntatem Dei. Dominus quoque in Evangelio (Matth. 23, 37), impiam civitatem compellens: « Quomodo, inquit, volui congregare filios tuos, sicut gallina congregat pullos suos sub alas, et noluit? » Ita enim haec dicuntur tanquam Dei voluntas superata sit hominum voluntate, et inimicissimus tollendo impediens, non potuerit facere potentissimus quod volebat. Ubi est ergo illa omnipotentia, qua in caelo et in

terram, secundum Prophetam, omnia quaecumque voluit, fecit? et quomodo voluntati ejus, secundum Apostolum, nihil resistit, si colligere filios Hierusalem voluit, et non fecit? Haec enim praedictis plurimum obviare videntur.

Solutio, quomodo intelligendum sit illud, Volui congregare et noluit.

Sed audiamus solutionem, ac primum quomodo accipiendum sit illud quod Dominus ait, videamus. Non enim ex eo sensu illud dicitur est, ut ait Augustinus in Enchirid. (cap. 97), praedictam questionem solvens, quasi Dominus voluerit congregare filios Hierusalem, et non sit factum quod voluit, quia ipsa noluerit; sed potius ipsa quidem filios suos ab ipso colligi noluit; qua tamen nolente, filios ejus colligit ipse omnes quos voluit: quia in caelo et in terra non quaedam voluit et fecit, quaedam vero voluit et non fecit; sed omnia quaecumque voluit fecit; ut sit sensus: Quoties volui congregare filios tuos, et noluit? id est, quotquot congregavi mea voluntate semper efficaci, te nolente feci. Ecce in evi-

Expositio textus.

Ideoque placuit vanitati philosophorum (1) etiam causis aliis ea attribueri. Hoc dicit quantum ad illos qui causam agentem negabant, et ponebant mundum factum esse casu, et quod omnia procederent ex necessitate naturae: vel quantum ad illos qui ponunt Deum non immediate operari in omnibus, sed in uno tantum, quod est primum creatum.

Itaque non nisi Dei voluntas causa prima est sanitatis et aegritudinis, praemiorum atque poenarum, gratiarum et retributionum. Per hoc non excluduntur aliae causae a causalitate, sed ab hoc quod esse est primam causam.

(1) Editio Veneta an. 1595 ad marginem: « De Empedocle videtur intelligere, ut habetur ex 8 Phys., text. 2. Sed Empedocles (verba sunt Nicola) ibi amicitiam tantum pro principio motus et mundi ponit, nec ea dicit quae subsequens S. Thomae explicatio continet. Cur igitur de illo solo Magister sententiarum intelligit quod paralleliter de philosophis dicit? Quidam de Democrito ac de aliis intelligere dicit debet, quibus haec ipsa conveniunt? ut lib. 1 Phys. et aliis etiam locis videtur. »

denti positum est, quod illa Domini verba superioribus non repugnant.

Quomodo intelligendum sit illud, Qui vult omnes homines salvos fieri.

Nunc videre restat, quomodo etiam praemissa verba Apostoli, praedictis non contradicant, qui de Deo loquens ait (loc. cit.): « Vult omnes homines salvos fieri, » quorum occasione verborum multi a veritate deviarunt, dicentes, Deum multa velle fieri quae non fiunt. Sed non est intelligendum, ea ratione illud esse dictum, quasi Deus vellet aliquos salvari, et non salvarentur. Quis enim tam impie despiciat, ut dicat, Deum malas hominum voluntates quas voluerit et quando voluerit et ubi voluerit, in bonum non posse convertere? Non est utique verum, quod in Psal. (115, 2) dicitur: « Quaecumque voluit, fecit: » si aliqua voluit, et non fecit: et, quod est indignius, alio non fecit, quoniam ne fieret, quod voluit. Omnipotens, voluntas hominis impedit. Ideoque cum audimus, et in sacris litteris legimus, quod velit omnes homines salvos fieri (1) quamvis certum sit nolis non omnes homines salvos fieri; non tamen ideo debemus omnipotentissimae Dei voluntati aliquid derogare; sed ita intelligere quod scriptum est: « Vult omnes homines salvos fieri; » tanquam diceretur, nullum hominem fieri salvo nisi quem salvum fieri ipse voluerit: non quod nullus sit hominum, nisi quem salvum fieri velit; sed quod nullus fiat salvus nisi quem velit salvari; et ideo rogandus est, ut velit: quia necesse est fieri, si voluerit. Non enim credendum Omnipotens aliquid voluisse fieri, quod factum non sit. Sic etiam intelligitur illud (Joan. 1, 9): « Illuminavit omnem hominem venientem in hunc mundum: » non quia nullus hominum est qui non illuminatur; sed quia nisi ab ipso, nullus illuminatur. Potest et alio modo illud intelligi, dum tamen credere non cogamur, Omnipotentem aliquid fieri voluisse, factumque non esse, qui sine illis ambiguitatibus (2) a in caelo et in terra (sicut Veritas cantat, Psalm. 154, 6), omnia quaecumque voluit fecit, « profecto facere non voluit quaecumque non fecit. Ex his aperte ostenditur, quod Deus ea voluntate quae ipse est, non vult aliquid fieri quod non fiat, neque non fieri quod fiat.

Utrum mala Dei voluntate fiant, an eo nolente.

Ideoque cum constat omnia bona quae fiunt, ejus fieri voluntate, quae si fieri nollet, nullatenus fierent; recte quaeritur, utrum et mala omnia quae fiunt, id est peccata, Dei fieri voluntate, an nolente eo fiant. Super hoc diversi varia sentientes, sibi contradicere inveniuntur. Alii enim dicunt, quod Deus vult mala esse vel fieri, non tamen vult mala. Alii vero, quod nec vult mala esse nec fieri. In hoc tamen conveniunt et hi et illi, quod utique fatentur, Deum mala non velle. Utrinque vero rationibus et auctoritatibus innuntur ad munendam suam assertionem.

Quare dicunt quidam, Deum velle mala esse vel fieri.

Qui enim dicunt, Deum mala velle esse vel fieri, suam his modis mununt intentionem. Si enim, inquit, mala non esse vel non fieri vellet; nullo modo essent vel fierent: quia si vult ea non esse vel non fieri; et non potest id elidere, scilicet et non sint vel non fiant; voluntati ejus et potentiae aliquid resistit, et non est omnipotens, quia non potest omne quod vult, sed impotens est sicut et nos sumus, qui, quod volumus, quandoque non valeamus. Sed quia omnipotens est, et in nullo impotens, certum est non posse fieri mala vel esse, nisi eo volente. Quomodo enim invito eo et nolente posset ab aliquo malum fieri, cum scriptum sit (Rom. 18, 19): « Voluntati ejus quis resistit? » Supra etiam dixit Augustinus quia ne esse esse fieri, si voluerit. Sed vult mala fieri aut non fieri. Si vult non fieri, non fiunt; si vult autem: vult ergo fieri. Item, Bonum est mala esse, vel fieri; alioquin summe bonus non permitteret ea fieri. Unde Augustinus in Enchirid., cap. 2, 5: « Quamvis » ea, inquit, quae mala sunt, inquinatum mala sunt, non sint bona; tamen ut non solum bona, sed etiam » sint et mala, bonum est. Nam nisi esset hoc bonum » ut essent et mala, nullo modo esse sineretur ab omnipotente bono; cui proculdubio quae facie est quod » vult facere, tam facile est quod non vult esse, non sinere. » Haec nisi crelamus, periclitatur nostra confessio, qua nos

(1) Al. omittuntur sequentia usque ad non tamen.

(2) Al. sive in caelo: item Sicul.

« in Patrem omnipotentem credere confitemur. » Ecce hic aperte habes, quod bonum est mala esse. Omnis autem boni Deus auctor est, qui vult omne bonum esse quod est. Cum ergo bonum sit mala fieri vel esse, ergo et mala vult fieri vel esse. His atque aliis huiusmodi rationibus et auctoritatibus utantur qui dicunt Deum velle mala esse vel fieri.

Hic ponit rationes illorum qui dicunt, Dei voluntate non fieri mala vel non esse.

Illi vero qui dicunt Dei voluntate mala non fieri vel non esse, inductionibus praemissis ita respondent, dicentes, Deum nec velle mala fieri nec velle non fieri vel nolle fieri, sed tantum non velle fieri. Si enim vellet ea fieri vel esse, faceret utique ea fieri vel esse; et ita esset auctor malorum. Non est autem auctor malorum, ut sanctorum protestantur auctoritates. Non ergo ejus voluntate fiunt mala. Item: Si nollet mala fieri vel vellet non fieri, et tamen fierent, omnipotens non esset; cum ejus voluntas humanae voluntatis effectum impediret. Ideoque non concedunt Deum velle mala fieri, ne malorum auctor intelligatur; nec concedunt eum velle mala non fieri, vel nolle fieri, ne impotens esse videatur; sed tantum dicunt, cum non velle mala fieri, ut non auctor sed permissor malorum monstratur. Unde et Evangelista ubi ostendit Deum auctorem esse omnium bonorum, dicens (Joan. 1, 5): « Omnia per ipsum facta sunt; » consequenter malorum auctorem esse negat, dicens: « Et sine ipso factum est nihil, id est peccatum. Non dixit, per eum factum esse, vel eo nolente et invito; sed voluntate sit eo, id est sine ejus voluntate, quia non ejus voluntate fit peccatum. Nam ex Deo volente vel nolente sed non volente fiunt mala; quia non sibi Dei voluntati ut malum fiat vel non fiat, sed ut fieri sint; quia bona est sinere mala fieri; et utique volens (non volens mala, sed volens sinere), sinit ut ipsa fiat; quia nec mala sunt bona, nec ea fieri vel esse bonum est.

Quomodo intelligendum sit illud Augustini, Mala fieri, bonum est.

Quod vero Augustinus ait (ubi sup.): « Mala fieri bonum est, nec sineretur mala ab omnipotenti bono fieri, nisi » hoc esset bonum ut ea essent; » ea ratione dictum esse asserunt, quia ex malis quae fiunt, Deus bona facit, nec ideo permittit ea fieri, nisi de eis boni aliquid faceret. Unde Augustinus in eodem Enchirid. (cap. 11) aperte indicans praedictorum verborum talem esse intelligentiam, ait: « Deus » omnipotens, cui rerum est summa potestas, cum suum » bonus sit, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut » bene faceret etiam de malo. » Item in eodem (lib. cap. 27): « Melius judicavit Deus de malis bona facere quam » mala nulla permittere. » Ex hoc itaque sensu dictum est, ac verum est: « Bonum est mala fieri, » quia ex malis quae fiunt, bonis qui secundum propositum vocati sunt: sancti scilicet homines, id est utilitas. Talibus enim; ut ait Apostolus (Rom. 8) in bonum cooperantur omnia, etiam mala: quia eis praesent quae aliis faciuntibus obsunt. Unde etiam aliquando in Scriptura legitur malum appellari bonum, ut Hieronymus (1) super Marcum: « Malum, inquit, Judae » bonum fuit » scilicet nobis. Nec si bonum est illi vel illi, inde sequitur quod simpliciter bonum sit: proprie enim ac simpliciter bonum est quod in se et facienti bonum est.

Quadrupartita boni acceptio.

Est enim aliquid quod in se bonum est et cui fit, sed non est bonum facienti; et est aliquid bonum in se et facienti, sed non est cui fit; et cum veritas propter Deum alicui non obediunt praedicator; et est aliquid in se et facienti, et ei cui fit, bonum; ut cum veritas praedicator propter Deum credenti. Unde Apostolus (2 Corinth. 2, 1): « Bonus odor » sumus . . . alius odor vitiae, alius odor mortis. » Est autem aliud quod nec in se bonum est et facienti nec, et cum damna nisi poenitent, ut malum; valet tamen ad aliquid. Ut enim ait Augustinus in Enchirid. (cap. 10), « a summo » et aequaliter et immutabiliter bona Trinitate creata sunt

(1) Non versus Hieronymus, cujus et stylo et genio Commentarius ille indignus est, sed sub ejus nomine additissimus Auctor a Bellarmino et a Sixto Senensi reprobatus, ut in praefatione super Marcum in Catena auctus S. Thomae plenius ex professo notavimus (Ec. edit. P. N. col. i.).

omnia, nec summe nec aequaliter nec immutabiliter bona; sed tamen bona etiam singula, simul vero universa valde bona. Quia ex omnibus consistit universitas admirabilis pulcritudo. In qua etiam illud quod malum dicitur, bene ordinatum, et loco suo positum, eminentius commendat bona, et magis placeant, et laudabiliora sint dum comparantur malis.

Quod na'a universitati valent, et facientibus sua propria vel patientibus aliena prosunt, electis tamen.

Hinc patet quod ex malis quae fiunt, aliquod provenit bonum, dum bona magis placeant, et laudabiliora existunt. Ipsis etiam facientibus, ex malis quae faciunt interdum bona proveniunt, si secundum propositum vocati sunt sancti: a Tullio enim, ut ait Augustinus in lib. de Correctione et Gratia (cap. 9); usque adeo Deo omnia cooperantur in bonum, ut si qui horum deviant et exorbitant, etiam hoc ipsum eis faciat proficere in bonum: quia humiliores redeunt atque doctiores, ut Petrus. Illa etiam mala quae ab iniquis fideles pie perferunt, ut ait Augustinus in lib. 12 de Trinit. (cap. 16), ipsi utitur prosunt vel ad delenda peccata vel ad excedendum probandumque iustitiam, vel ad demonstrandum huius vitae miseriam. Ideoque et Job Dei manum, et Apostolus satanae stimulum sensit; et uterque bene profecti, quia malum bene portavit.

Ex praedictis concludit, ostendens, esse bonum fieri mala, multis modis.

Si quis igitur diligenter attendat quae scripta sunt, facile est et percipere ex malis bona provenire, et ex ea ratione dictum esse quod bonum est mala fieri vel esse, non quia malum sit bonum, vel quia bonum sit malum fieri. Non est enim bonum malum fieri ab aliquo, quia non est bonum ut aliquid faciat malum. Si enim hoc esset bonum, profecto huius Deus auctor esset, qui est auctor omnis boni. Quod si huius Deus auctor est, eo ergo auctore homo agit mala; et ita eo auctore homo fit deterior. Et si eo auctore homo fit deterior, tunc eo volente homo fit deterior. Idem est enim dicere aliquid fieri Deo auctore quod Deo volente. Deo autem auctore non fit homo deterior. Ergo non Deo volente, ut Augustinus in lib. 85 Quaest. (quaest. 5) aperte astruit a minori, dicens ita: « Nullo sapiente homine auctore fit homo deterior. Tanta enim est ista culpa quod in sapientem hominem cadere nequit. Est autem Deus omni homine sapiente praesentior. Multo minus ergo Deo auctore fit homo deterior. Multo enim est praesentior Dei voluntas quam hominis sapientia (1). Illo autem auctore eum dicitur, illo volente dicitur. Ergo est vitium voluntatis humanae, quo est homo deterior: quod vitium si longe abest a Dei voluntate, ut ratio docet, a quo sit quaerendum est. » Ecce aperte dicit Augustinus. Deo auctore vel volente, hominem non fieri deteriorem; sed vitio voluntatis suae. Non est ergo Deo auctore quod malum fit ab aliquo; et ita Deo volente mala non fiunt.

Quod in Deo non est causa ut sit homo deterior.

Deinde idem Augustinus quaerens quae sit causa ut homo sit deterior, in Deo eam non esse asserit in eodem (lib. 85 Qaest. 4) sic dicens: « Ut sit homo deterior, aut in ipso est, aut in alio, aut in nihilo. Si in nihilo, nulla est causa est. Si in alio; aut in Deo, aut in alio quolibet homine, aut in eo qui neque Deus neque homo sit. Sed non in Deo: bonorum enim Deus tantum causa est. Ergo aut in

(1) Al. sapientia.

Divisio textus.

Postquam determinavit de voluntate divina quid sit, et quot modis dicatur, hic inquirat de efficacia ipsius, et dividitur in partes duas: in prima movet quasdam quaestiones de quibusdam quae videtur divinam voluntatem ostendere inefficacem:

hominem est, aut in eo quod neque Deus neque homo, aut in nihilo. Et ex his aperte ostendit quod non est bonum ut sit homo deterior, quia non est Deus ejus rei causa qui tantum causa honorum est. Et si non est bonum ut homo fiat deterior, non est ergo bonum ut ab eo fiat malum. Non ergo vult Deus ut ab eo fiat malum.

Aliter probat quod Deo auctore non fiunt mala.

Item aliter etiam ostenditur quod Deo auctore, id est volente, non fiunt mala: quia ipse non est causa tendendi ad non esse. Tendere enim ad non esse, malum est. Ipse autem auctor mali non est. Tendit vero ad non esse qui operatur malum. Non ergo Deo auctore est quod aliquid operatur malum. Non est ergo bonum quod aliquid operatur malum, quia tantum boni Deus auctor est. Hoc autem Augustinus in eodem lib. (quaest. 21) aperte explicat ita dicens: « Qui omnium quae sunt, auctor est, et ad cuius bonitatem id pertinet ut sit omne quod est, boni tantummodo causa est. Quocirca mali auctor non est; et ideo ipse summum bonum est, a quo in nullo deficere bonum est, et malum est deficere. Non est ergo causa efficiendi, id est tendendi ad non esse, qui, ut ita dicam, essendi causa est: quia omnium quae sunt, auctor est, quae inquantum sunt, bona sunt. » Ecce aperte habes quod deficere a Deo, qui summum est bonum, malum est. Mala ergo facere malum est. Non ergo Deo auctore vel volente mala fiunt.

Obiectio quarundam sophisticarum, qua probare nituntur ex Deo esse quod mala fiunt.

Jam sufficienter ostensum est quod Deo auctore non fiunt mala. Quidam tamen sophisticas incidentes, et ideo Deo odibiles, probare conantur ex Deo auctore esse quod mala fiunt, hoc modo. Quod mala fiunt verum est. Omne autem verum quod est, a veritate est, quae Deus est. A Deo ergo est quod mala fiunt. Quod autem omne verum a Deo sit, confirmant auctoritate Augustini; in lib. 85 Quaest. quaest. 1, ita dicens: « Omne verum a veritate verum est. Est autem veritas Deus. Deum ergo habet auctorem omne verum. » Est autem verum quod mala fiunt vel sunt. Deo ergo auctore est quod sunt vel fiunt mala.

Responsio, ubi concedit omne verum esse a Deo, et sophisticam aperit.

Quibus facile est nobis respondere; sed indignum responsione videtur quod dicunt. Omne namque verum a Deo est ut ait Augustinus, cui consonat Ambrosius (Ambrosiaster) qui tractans illud verbum Apostoli (1 Corinth. 12, 5): « Neque non potest dicere, Dominus Jesus, nisi in Spiritu sancto, » dicit, quod « omne verum a quoqueque dicitur, a Spiritu sancto est. » Cum itaque verum sit quod mala fiunt, hoc verum quod dicitur illa locutione, scilicet, mala fiunt, a Deo est. Sed non inde sequitur quod a Deo sit ut mala fiant. Si enim hoc diceretur, auctor malorum Deus esse intelligeretur: quod ex simili manifeste falsum ostenditur. Deus prohibet furtum fieri. Sed furtum fieri verum est. Ergo prohibet verum. Non sequitur.

Partem quaestionis approbat illorum qui dicunt Deum non velle mala fieri.

Haece igitur et alia huiusmodi inania relinquentes, praemissae quaestiones parti saniori faventes quae sanctorum testimonio plenius approbatur, dicamus, Deum non velle mala fieri, nec tamen velle non fieri, neque nolle fieri. Omne ergo quod vult fieri, fit; et omne quod vult non fieri, non fit. Fiunt autem multa quae non vult fieri, ut omnia mala.

in secunda ostendit ipsam esse efficacem in omnibus, 47 dist.: *Voluntas quippe Dei semper efficitur est.* Prima pars dividitur in duas, secundam duo quae possunt divinam voluntatem inefficacem ostendere, vel quod non fiat quod vult, vel quod fiat quod non vult. In prima ergo parte pertractat quaestionem hanc, utrum aliquid velit fieri quod

non fiat; in secunda, utrum aliquid fiat quod non velit, ibi: *Ideoque cum constet omnia bona quae fiunt, ejus fieri voluntate recte quaeri solet, utrum et mala omnia quae fiunt, id est peccata, Dei fiant voluntate.* Circa primum duo facit: primo movet dubitationem ex duabus auctoritatibus; secundo exponit eas, ibi: *Sed audiamus solutionem.*

Ideoque cum constet omnia bona quae fiunt, ejus fieri voluntate. recte quaeri solet, utrum et mala omnia quae fiunt, id est peccata, Dei fiant voluntate. Hic pertractat secundam quaestionem, inquirendo, utrum Deus non velit, vel velit mala fieri, quae tamen fiunt. Circa hoc tria facit: primo movet quaestionem, et ponit diversas opiniones; secundo prosequitur eas, ibi: *Illi enim dicunt Deum mala velle vel fieri, suam his modis inveniunt intentionem; tertio eligit unam illarum, ibi: Haec igitur et alia huiusmodi inania relinquentes dicamus Deum non velle mala fieri.* Circa secundum duo facit: primo prosequitur primam opinionem, ponens duas rationes ejus; secundo prosequitur secundam opinionem, ibi: *Illi vero qui dicunt, Dei voluntate mala non fieri vel esse, inductionibus praemissis ita respondent.* Circa hoc tria facit: primo ostendit quomodo secundum hanc opinionem responderetur ad rationes primae opinionis; secundo inducuntur rationes ad opinionem secundam, ibi: *Si quis igitur diligenter attendat quae scripta sunt, facile est ei percipere, ex malis bona provenire; tertio excludit quamdam sophisticam objectionem contra hanc opinionem, ibi: Jam sufficienter ostensum est quod Deo auctore non fiunt mala.* Circa primum duo facit: primo ponitur solutio rationis primae; secundo secundae, ibi: *Quod autem ait Augustinus, Mala fieri, bonum est ea ratione dictum esse asserunt, quia ex malis quae fiunt, Deus bona elicit.*

Si quis igitur diligenter attendat quae scripta sunt, facile est ei percipere, ex malis bona provenire. Hic ponit rationes pro secunda opinione; et dividitur in partes tres, secundum tres rationes. Secunda incipit ibi: *Deinde idem Augustinus quaerens quae sit causa ut homo sit deterior, in Deo eam non esse asserit.* Tertia ibi: *Item aliter etiam ostenditur quod Deo auctore, id est volente, non fiunt mala.*

QUAESTIO I.

Hic quaeruntur quatuor: 1.^o utrum Deus omnes homines salvos fieri velit; 2.^o utrum mala fieri sit bonum; 3.^o utrum malum sit de perfectione universi; 4.^o utrum Deus mala fieri velit.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum Deus velit omnes homines salvos fieri. (1 p., qu. 19, art. 6; et 1 cont. Genl., cap. 96.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod Deus omnes homines salvos fieri velit. Primo per auctoritatem Apostoli, quae etiam in littera inducitur, quae est 1 Tim. 2, 4: *Vult omnes homines salvos fieri.*

2. Si dicas quod vult voluntate conditionata, et non absoluta; Contra, voluntas conditionata est voluntas imperfecta. Sed nihil imperfectum Deo est attribuendum. Ergo etc.

3. Praeterea, voluntas habentis caritatem imitatur voluntatem divinam. Sed habens caritatem, ejuslibet salutem optat. Ergo videtur quod et Deus omnium salutem velit.

4. Praeterea, omne agens per intentionem, vult quod opus suum finem consequatur. Sed finis hominis est salus aeterna, ad quam Deus eum creavit. Ergo vult omnes homines salvos fieri.

5. Praeterea, nullus potest salvari nisi Deus eum velit salvare. Si ergo Deus omnem hominem salvare vult, non est in potestate ejuslibet hominis ut salvetur. Sed pro eo quod non est in potestate nostra, non meremur poenam vel vituperium. Ergo non est imputandum eis qui non salvantur: quod falsum est. Ergo videtur quod Deus omnes homines salvare velit.

Sed contra, praedestinatio est propositum miserendi, secundum Augustinum (lib. de praedestinatione Sanctorum, cap. 10). Si igitur Deus vellet omnes salvari, omnes essent praedestinati. Sed hoc falsum est: quia cum non omnes salvantur, aliquis esset praedestinatus qui non salvaretur. Ergo non vult Deus omnes homines salvos fieri.

Praeterea, voluntas Dei est prima et summa causa rerum, ut supra dictum est, dist. 43, quaest. 1, art. 5. Sed posita causa, ponitur effectus. Sed non omnes salvantur. Ergo videtur quod nec voluntas Dei sit de omnium salute.

Solutio. Respondeo dicendum, secundum Damascenum (2 Fid. orth., cap. 29), quod voluntas est duplex; scilicet antecedens, et consequens: et hoc contingit non ex aliqua diversitate voluntatis divinae, sed propter diversas condiciones ipsius voliti. Potest enim in unoquoque homine considerari natura ejus et aliae circumstantiae ipsius, ut quod est volens et praeparans se ad salutem suam, vel etiam repugnans et contrarie agens. Si ergo in homine tantum natura ipsius consideretur, aequaliter bonum est omnem hominem salvari: quia omnes conveniunt in natura humana. Et eum omne bonum sit volitum a Deo, hoc etiam Deus vult, et hoc vocatur voluntas antecedens, qua omnes homines salvos fieri vult, secundum Damascenum (ubi supra). Et huius voluntatis effectus est ipse ordo naturae in finem salutis, et promotiva in finem omnibus communiter proposita, tam naturalia quam gratuita, sicut potentiae naturales, et praeccepta legis, et huiusmodi. Consideratis autem omnibus circumstantiis personae, sic non invenitur de omnibus bonum esse quod salventur; bonum enim est eum qui se praeparat et consentit, salvari per largitatem gratiae divinae; nolentem vero et resistentem non est bonum salvari, quia injustum est. Et quia hoc modo se habet aliquid ad hoc quod sit volitum a Deo, sicut se habet ad hoc quod sit bonum; ideo istum hominem sub illis conditionibus consideratum, non vult Deus salvari, sed tantum istum qui est volens et consentiens; et hoc dicitur voluntas consequens, eo quod praesupponit praescientiam operum non tantquam causam voluntatis, sed quasi rationem voliti, ut supra dictum est, dist. 43, quaest. unica, art. 5.

Ad primum ergo dicendum, quod, secundum Damascenum, verbum Apostoli intelligitur de voluntate antecedente, et non de consequente. Sed secundum Augustinum (in Enchir. cap. 105), intelligitur de consequente. Unde exponit eam dupliciter. Uno modo ut sit distributio accommodata pro

omnibus qui salvantur, ut in littera dicitur. Alio modo ut sit distributio pro generibus singulorum, quia de qualibet conditione hominum aliquos praedestinavit ad vitam; et non pro singulis generum.

Ad secundum dicendum, quod voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinae, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumstantiis quae exiguntur ad rectum ordinem in salutem.

Ad tertium dicendum, quod habens caritatem, optat omnibus salutem aeternam absolute, eo quod cognitioni suae non subjacent conditiones quibus a salute aliquis deordinatur, quae divinae cognitioni subjacent; et ideo non est idem iudicium de voluntate habentis caritatem, et de voluntate consequente ipsius Dei.

Ad quartum dicendum, quod sapiens artifex non vult quod opus suum finem attingat nisi secundum rationem finis: si enim aliquam habeat contrariam dispositionem ad formam quam inducere intendit, non inducit in eo formam, nisi forte illa indispositione remota; sicut aedificator non vult quod lapides convenient ad constitutionem domus ruditate in eis manente; et ita etiam est de Deo.

Ad quintum dicendum, quod istae conditiones quibus homo efficitur deordinatus a consecutione finis, sub quibus existentem Deus eum salvum esse non vult, sunt ex ipso homine: et ideo totum quod sequitur, sibi imputatur ad culpam.

ARTICULUS II.

Utrum sit bonum fieri mala.
(1 p., qu. 16, art. 9.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod mala fieri sit bonum. Verum enim et bonum convertuntur. Sed mala fieri est verum. Ergo est bonum.

2. Praeterea, quidquid est volitum, est bonum: quia malum est praeter voluntatem, ut dicit Dionysius (4 cap. de div. Nom.). Sed mala fieri est volitum a faciente malum voluntarie. Ergo mala fieri est bonum.

3. Praeterea, illud quod est causa boni, videtur esse bonum, et non malum; sicut frigidum non est causa calidi. Sed hoc quod est mala fieri, est causa boni; sicut ex actione mala causatur bona passio, et multa huiusmodi, quae ex hoc quod mala fiunt, eliciuntur. Ergo mala fieri est bonum.

4. Praeterea, omne justum est bonum. Sed mala fieri est justum. Ergo, etc. Probatio mediae. Omnis poena a Deo est et justa est. Sed unum peccatum est poena alterius, ut Gregorius dicit (lib. 25 Mor., cap. 9), et probatur ex hoc quod habetur ad Rom. 2, 24: *Propter quod irascent illos Deus in desideria cordis eorum, in immunditiam; et in Apoc. ult. 2: Qui in sordibus est sordescat adhuc.* Ergo mala fieri est justum: ergo est bonum.

Sed contra, quaedam mala sunt, sicut actus peccati, quorum esse est fieri (1). Si igitur eorum fieri est bonum, et ipsa esse est bonum; quod a nulla opinione conceditur.

Praeterea, motus, secundum Philosophum (in

(1) Nicolai in fieri.

3 Phys., text. 3), recipit speciem a termino. Sed quodlibet fieri terminatur ad esse hoc ejus quod fit. Ergo cum malum non sit bonum, videtur quod nec malum fieri, bonum sit.

Solutio. Respondeo dicendum, quod super hoc sununtur duae opiniones in littera, quae in quodam concordant, in hoc scilicet quod est, mala non esse bona; in quodam vero discordant, eo quod una ponit mala fieri vel esse, bonum esse; alia vero hoc negat: et haec videtur verior, sicut et Magister dicit. Omnibus enim constat quod malum, per se loquendo, bonum non est; sed per accidens potest esse bonum, inquantum scilicet conjungitur in universo alicui bono, ad quod per accidens ordinem habet; sicut aedificator dicitur albus per accidens, inquantum scilicet ars aedificativa et albedo in eodem subjecto conveniunt: et quia esse vel fieri ponit quendam ordinem, secundum quod includit compositionem quandam; ideo prima opinio dicebat, quod esse mala vel fieri bonum est. Sed hoc non sufficit: quia sicut malum per se non est bonum, ita etiam ordo mali non est bonum secundum se, cum magis (1) malum, inquantum huiusmodi, sit inordinatum; et ipsa inordinatio est ordo ejus, sicut ipsum privari est esse ejus, et ipsa negatio est ejus positio, sicut est in ceteris privationibus. Et ideo mala fieri vel esse, malum est, et non bonum: quia cum dicitur mala esse absolute, nullo addito, ly esse designat compositionem huius privationis ad subjectum, in qua compositione non consistit ratio bonitatis; sicut etiam cum dicimus albedinem esse abstractum, significamus ordinem ejus ad subjectum, quia accidentis esse est inesse. Sed comparatio mali ad bonum quod ex Deo elicitur, significat ly esse positum in hoc dicto, mala esse occasiones bonorum. Et ideo hoc bonum est, mala esse occasiones bonorum; sed mala esse simpliciter, non est bonum.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est, dist. 19, quaest. 3, art. 2, veritas est de his quorum ratio completur per operationem animae et fundamentum habent in re. Non est autem inconveniens quod de re mala sit operatio animae bona, et quod rei malae ratio sit in anima bona; sicut etiam non ens in re, dicitur ens in anima ratiocinante, ut negationes et privationes, sicut patet ex 4 Metaphys. (text. 2), secundum Commentatorem. Unde si procedatur a bonitate veritatis secundum quod completur in operatione animae, ad bonitatem ejus quod est in re, erit fallacia accidentis: hoc enim quod est (2) mala esse, accidit huic quod est in re, in quo consistit ratio veri, ut scilicet significetur vel intelligatur aliquid sicut est in re. Unde nihil prohibet dicere, quod mala esse est verum; sed haec veritas, qua vere dicitur vel significatur mala esse, est bonum, quamvis mala esse sit malum.

Ad secundum dicendum, quod mala fieri non est volitum per se, sed per accidens tantum, inquantum est bonum aestimatum ratione alicuius boni annexi: quia nihil est pure malum, secundum Dionysium (cap. 4 de div. Nom.). Ideo omnis malus quodammodo est ignorans, secundum Philosophum (5 Ethic., cap. 3), inquantum deceptur in eligendo.

(1) *hest* positus.
(2) *Al.* hoc est quod est.

Ad tertium dicendum, quod mala fieri non est causa boni, nisi occasionaliter et per accidens. Est enim quaedam causa per accidens quae nihil operatur ad effectum, sicut musica aedificatoris ad domum. Est etiam quaedam causa per accidens, ejus operatio attingit usque ad effectum, quem tamen praeter intentionem inducit: et talis causa per accidens est casus vel fortuna; sicut fodiens sepulchrum ad sepeliendum, invenit thesaurum praeter intentionem. Quaedam vero causa per accidens est quae aliquid operatur, non tamen pertingit ejus operatio usque ad effectum conjunctum; et sic mala fieri est per accidens causa (1) boni; sicut patet quod persecutio tyranni non tangit patientiam martyris, sed cruciatum corporis qui est materia patientiae; et talis causa dicitur proprie occasio. Unde non sequitur quod mala fieri sit bonum; quia unum contrarium potest esse per accidens causa alterius, sicut frigidum per accidens calefacit, ut in 8 Physic. (text. 52) dicitur.

Ad quartum dicendum, quod peccatum per se non est poena, sed per accidens tantum, scilicet ratione antecedentis (2) et consequentis eam. Si enim consideretur actio peccati secundum quod egreditur ab agente voluntario, sic habet rationem culpae et injustitiae; sed antecedens hanc actionem, scilicet desertio a Deo propter meritum praecedentis culpae, inquantum est ex ordinatione divina, rationem poenae habet, et justa est. Unde non sequitur quod mala fieri sit bonum. Similiter etiam defectus qui consequitur ipsum actum peccati in eo quod dum inordinate persequitur parvum bonum, deficit a magno bono, poena est ex justa Dei ordinatione proveniens; ut cum aliquis quaerit delectationem corporis, et amittit delectationem Dei; et propter hoc dicit Augustinus (1 Confes. cap. 12), quod omnis inordinatus animus sibi ipsi est poena.

ARTICULUS III.

Utrum malum sit de perfectione universi. —
(1 p., qu. 40, art. 2; et 5 cont. Gent., cap. 4.)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod malum sit de perfectione universi. Dicit enim Dionysius (in 4 cap. de div. Nom.): *Erit malum ad omnia, id est universi, perfectionem (5) conferens, et toti secundum seipsum non imperfectum esse largiens.*

2. Praeterea, bonum universi est bonum ordinis. Sed in universo malum est ordinatum: unde dicitur in littera, quod malum bene ordinatum et suo loco positum, eminentius commendat bona. Ergo malum est de perfectione universi.

3. Praeterea, illud sine quo multae perfectiones universo deessent, ad perfectionem universi confert. Sed malum est huiusmodi: si enim corruptio elementorum non esset, non esset forma mixta, neque anima in corpore mixto; et si non esset persecutio (4), non esset patientia martyrum; et si non esset miseria, non esset misericordia. Ergo etc.

(1) *Al.* deest causa.
(2) *Al.* accidentis.
(3) *Al.* ad omnes, id est universi perfectioni.
(4) Nicolai addit tyrannorum.

4. Praeterea, omnis ratio bonitatis confert ad universi perfectionem. Sed si malum non esset, aliqua ratio bonitatis universo deesset, scilicet bonitas comparationis, qua bonum commendatur per comparationem ad malum. Ergo malum est de perfectione universi.

3. Sed contra, quidquid est de perfectione universi, est vel existens, sicut substantia, vel in existentibus, sicut accidentia. Sed malum non est lapsusmodi, ut Dionysius (ubi supra) probat. Ergo non est de perfectione universi.

6. Praeterea, illud sine quo universum melius esset, non confert ad perfectionem universi. Sed si malum non esset, universum melius esset: quia malum plus tollit uni quam addat alteri, quia et ejus est, tollit bonitatem absolutam, alteri autem addit bonitatem comparationis. Ergo etc.

Solutio. Respondeo dicendum, quod malum per se ad universi perfectionem non confert: illud enim per se confert ad perfectionem alicuius totius quod est pars constituens ipsum, vel causa per se alicuius perfectionis in ipso. Sed malum non est pars universi, quia neque habet naturam substantiae neque accidentis, sed privationis tantum, ut Dionysius (loc. cit.) dicit; nec iterum per se aliquid bonum causat. Sed per accidens confert ad universi perfectionem, inquantum conjungitur alicui quod est de perfectione universi. Hoc autem potest esse vel per antecedens malum, vel consequens. Antecedens, sicut natura quae quandoque deficit, et quandoque non, ut liberum arbitrium hominis; et sine tali natura, ex cuius defectu incidit malum, non esset universum perfectum in omnibus gradibus bonitatis. Consequens autem est illud bonum quod occasionatur ex malo, quod est decor resultans in bonum ex comparatione mali, vel aliqua perfectio, ad quam materialiter malum se habet, sicut persecutio ad patientiam, vel alius infinitis modis: quia causae per accidens infinitae sunt, secundum Philosophum (in 2 Physic., text. 1).

Ad primum ergo dicendum, quod Dionysius (ut supra) concludit hoc dicendo ad impossibile: et ideo relinquit hoc quasi pro inconvenienti, quod malum per se sit de perfectione universi.

Ad secundum dicendum, quod illud bonum ordinis, quo malum ordinatum est, non est in eo in quo est malum, sed in altero; sicut saevitia tyranni ordinatur per patientiam, quae est in martyre; vel in eodem jam altero, sicut (1) habitualis, quae resultat ex praecedente peccato in eo qui per poenitentiam jam alter effectus est: quia justus ordinat peccatum praecedens in eodem. Unde malum non confert ad perfectionem universi, nisi per accidens.

Ad tertium dicendum, quod illas perfectiones non per se adducit malum, sed consequuntur illud per accidens; et ideo ratio non procedit.

Et similiter dicendum ad quartum. Sciendum tamen, quod etsi nullum malum esset, adhuc posset esse bonitas comparationis magis boni ad minus bonum: quamvis enim minus bonum careat aliqua perfectione quae est in magis bono, non tamen oportet quod sit malum: quia malum consistit in privatione ejus quod est debitum et natum haberi, sicut est caecitas.

(1) Forte supplendum gratia.

Ad quantum dicendum, quod intentio Dionysii (ubi supra), est dicere, quod malum non sit aliquid positive, neque ut per se subsistens, neque ut in alio ens; et ex hoc potest ostendi quod non pertinet per se ad perfectionem universi; sed per accidens pertinere, nihil prohibet.

Ad sextum dicendum, quod de omnibus malis universaliter verum est quod si non permitterentur esse, universum imperfectius esset; quia non essent naturae illae ex quorum conditione est ut deficere possint; quibus subtractis universum imperfectius esset, non impletis omnibus gradibus bonitatis. Sed aliqua mala sunt quae si non essent, universum esset imperfectius; illa scilicet ad quae consequitur maior perfectio quam illud quod privatur; sicut est corruptio elementorum, ad quam sequitur mixtio, et formae mixtorum nobiliores formis elementorum. Quaedam vero mala sunt quae si non essent, universum perfectius esset; illa scilicet quibus majores perfectiones privantur quam in alio acquirantur, sicut praecipue est in malis culpa, quae ab uno privatur gratiam et gloriam, et alteri conferunt bonum comparationis, vel aliquam rationem perfectionis, quae etiam non habita, posset perfectio ultima haberi; sicut sine patientiae actu in persecutionibus illatis potest aliquis ad vitam aeternam pervenire. Unde si nullus homo peccasset, universum genus humanum melius foret; quia etiam etsi directe solus unius occasionetur ex culpa alterius, tamen sine illa culpa salutem consequi posset; nec tamen haec mala neque illa per se ad perfectionem faciunt universi: quia perfectionum non sunt causae, sed occasiones.

ARTICULUS IV.

Utrum Deus velit mala fieri.
(1 p., qu. 19, art. 9; et 1 cont. Gent., cap. 95.)

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod Deus velit mala fieri. Quia, secundum Senecam (ad Lucillum, epist. 71), sapientis non est turbari, sed magis gaudere in infortuniis, in quibus bonum virtutis suae praecipue apparet; quod etiam Philosophus (in 1 Ethic., capit. 96), de felice innuit. Sed Deus est sapientissimus et felicissimus. Cum ergo decor justitiae et sapientiae suae appareat in malis quae fiunt, videtur quod Deus velit mala fieri.

2. Praeterea, mala fieri et non fieri sunt opposita secundum affirmationem et negationem. Sed inter talia opposita non cadit medium. Cum igitur haec sit falsa, *Deus vult mala non fieri*, ut communiter conceditur, videtur quod haec sit vera, *Deus vult mala fieri*.

3. Praeterea, nullius sapientis voluntas est impossibilium. Sed impossibile est quin remoto hoc quod est mala non fieri, sequatur mala fieri. Cum igitur a voluntate Dei removeatur hoc quod est mala non fieri, quia Deus non vult mala non fieri, videtur quod necessario velit mala fieri.

4. Praeterea, sicut Deus est auctor gratiae, ita est et auctor naturae; et sicut culpa est privatio boni gratiae, ita et poena est privatio boni naturae, secundum Augustinum (lib. 85 Quaest., quaest. 5 et in multis aliis locis (1)). Cum igitur Deus velit

(1) Velut ex lib. 85 Q., quaest. 5, prius indicabatur ad marginem, et addebatur indefinite, quod in multis aliis locis haberetur; sed nec in loco illo indicato quidquam tale oc-

poenas inferni, videtur quod eadem ratione velit mala culpa fieri.

Sed contra, voluntas non nisi finis est, et eorum quae ordinantur in finem. Sed mala non fiunt nisi per deordinationem a fine. Ergo Deus non vult mala fieri.

Praeterea, quicumque conformat voluntatem suam voluntati Dei, non peccat. Sed quilibet peccator eo ipso peccat quod vult a se mala fieri. Ergo in hoc voluntatem suam divinae non conformat: ergo Deus non vult mala fieri.

Solutio. Respondeo dicendum, quod cum voluntas Dei sit causa bonorum omnium, et omnium suorum volitorum; hoc modo se habet aliquid ad hoc quod sit volitum a Deo, sicut se habet ad hoc quod sit bonum. Unde cum malum fieri secundum se non sit bonum, ut dictum est, art. antec., non erit per se volitum a Deo. Sed utrumque bonum sibi conjunctum est bonum et a Deo volitum, scilicet et antecedens, quod est conditio naturae potentis deficere, quam Deus in tali conditione instituit et conservat; unde dicitur, quod non vult mala fieri, sed vult permittere mala fieri. Vult etiam bonum consequens, ex quo malum ordinatur: ex quo sequitur quod velit mala facta ordinare, non autem quod velit ea fieri.

Ad primum ergo dicendum, quod decor divinae sapientiae apparet in permissione malorum, et ordinatione, quorum utrumque vult Deus, sed non malum fieri, quod secundum se dicit recessum a decore speciei exemplaris primi.

Ad secundum dicendum, quod quamvis fieri et non fieri mala, sint opposita per affirmationem et per negationem, non tamen haec duo, velle fieri et velle non fieri, contradictorie opponuntur: quia utrumque est affirmativum, actu voluntatis in utroque affirmato. Unde neutra concedenda est, neque ipsum velle mala fieri, neque velle non fieri; sed non velle fieri, quod est negativum; non autem velle fieri; quia hic remanet actu voluntatis affirmatus; et negatio fertur ad volitum, sicut et in toto concludio ejus. Unde idem est nolle fieri, et velle non fieri.

Ad tertium dicendum, quod mala culpa non fieri vult Deus voluntate antecedente, non autem voluntate consequente, nisi de illis quos scit mala non velle facere: quia voluntas consequens recipit conditionem creaturae. Nec tamen sequitur quod voluntate consequente velit mala fieri, sed vult permittere mala fieri. Nec tamen impossibile vult: quia non vult ut simul mala fiant et non fiant, vel quod neutrum eorum sit unum, sicut objecto procedebat. Fieri enim mala, et mala non fieri, sunt contradictorie opposita; et ideo inter ea non potest esse medium; sed velle mala fieri, et velle non fieri, non sunt contradictoria; et ideo non est necesse alterum esse verum.

Ad quartum dicendum, quod sicut malum oppositum gratiae non est volitum a Deo; ita nec malum oppositum naturae; sed tamen ordinem unius ad alterum vult. Hic autem ordo importatur in ratione poenae; et ideo poenam vult inferri, sed culpam non vult fieri: quia in culpa significatur

currit vel per umbram, nec in alio illo sic habetur expresse, licet in aliquibus indistinctum videri possit, praesertim vero de Civ. Dei, lib. 12, cap. 5. (Ex ed. t. P. Nicolai).

malum, secundum quod exit a causa deficiente, et non secundum quod ordinatur a Deo ordinante.

Expositio textus.

Non quia nullus hominum est qui non illuminatur, sed quia nisi ab illo nullus illuminatur. Hoc intelligitur de lumine gratiae. Si autem de lumine naturalis intellectus intelligatur, sic absolute omnem hominem illuminat: quia, secundum Ambrosium (Ambrosiastrum, ut supra), omne verum a quocumque dicatur, a Spiritu sancto est.

Est enim aliquid quod in se bonum est. Ratio hujus distinctionis est haec, quia, secundum Dionysium (cap. 4 de div. Nom.), bonum constat ex una causa perfecta; sed malum omnifariam contingit ex particularibus defectibus. Ad hoc ergo quod aliquis actus sit absolute bonus, oportet quod congregetur bonitas objecti, a qua actus est bonus in se, ut dare eleemosynam, vel aliquid hujusmodi, et bonum ex parte agentis, ut scilicet bene faciat; et hoc includit tria, secundum Philosophum, in 2 Ethic. (cap. 5): scilicet voluntatem vel electionem, et debitum finem, et firmitatem in opere, ad minus in proposito; et hoc sufficit ad hoc quod actus absolute bonus dicatur. Sed in actibus qui ad alium ordinantur, oportet tertium adesse ad perfectionem bonitatis, ut in eo ad quem fit, effectum bonitatis consequatur. Et ex hoc sumitur quadruplex divisio boni, quae hic ponitur. Quod quoddam est quod habet haec tria, scilicet quod est bonum in se; et facienti, et cui fit; et hoc est secundum se et simpliciter et perfectum bonum. Aliquid autem est quod habet duo ex his, scilicet quod est in se bonum et facienti, sed non est cui fit; et hoc est simpliciter bonum, sed non perfectum. Et aliquid habet alia duo, scilicet quod est bonum in se et cui fit, sed non facienti; et hoc non simpliciter bonum est, sed est per se bonum. Aliud autem est quod habet unum tantum ex his, scilicet quod nec est bonum in se nec facienti, sed cui fit; et hoc per accidens est. Quod autem sit bonum facienti et non in se, hoc non potest esse. Nihil autem est quod nec in se nec facienti nec alicui alteri prosit, cum omnia ordinata sint ad bonum.

DISTINCTIO XLVII.

Quod voluntas Dei semper impletur de homine, quocumque se vertat.

Voluntas quippe Dei spiritus effluax est, ut fiat omne quod velit, et nihil fiat quod nolit: quae de homine semper impletur, quocumque se vertat. Nihil enim, ut ait Augustinus (1) (lib. 22 de Civit. Dei, cap. 1), libero arbitrio constitutum (2) superat voluntatem Dei: et si faciat contra ejus voluntatem, tamen contra ejus voluntatem, quae ipse est, nihil putandum est ita fieri, tanquam velit fieri et non fiat, vel nolit fieri et fiat. Ita enim voluntas, ut ait Augustinus in Ench. (cap. 100), semper impletur; aut de nobis aut a nobis. De nobis impletur (sed tamen non impletis eam, quando peccamus: A nobis impletur, quando bonum facimus; ideo enim facimus, quia scimus placere Deo. Ita et de homine

(1) Ex Enchirid. a cap. 100 ad 107 colligitur, potius quam ex lib. 22 de Civit. Dei cap. 1, sicut prius indicabatur ad marginem (Ex ed. t. P. Nicolai).

(2) A. Augustinus in lib. de lib. Arbitr. constitutum.

S. Th. Opera omnia. V. 6.

Aperte astruit a minori, idest a minori re, et non ab eo quod minus videtur: et ideo locus negativus est, et non affirmativus. Vel sumendum quod minus videtur hoc ipsum negatum, quod est sapientem hominem non esse auctorem deteriorationis, a quo minus videtur hoc negari quam a Deo.

Nullo sapiente homine auctore fit homo deterior. Videtur hoc esse falsum: quia sapientia est in cognitione. Contingit autem contraria eorum agere quae cognoscuntur. — Et dicendum quod sapiens hic sumitur pro virtuoso; et modus iste accipiendi derivatur vel a sapore virtutis, ut quidam dicunt, vel verius ab opinione Socratis, qui secundum Philosophum in 3 Ethic. (cap. 18), virtutes scientias esse ponebat, et nullum peccare nisi ignorantem; quamvis aliquoties hoc verum sit de ignorantia electionis, quae est in particulari in actu considerato. Vel potest dici, quod accipitur sapiens pro prudente, sicut etiam in definitione virtutis, quae ponitur in 2 Ethic. (cap. 5), ubi dicitur: *Prout sapiens determinabit*. Prudens autem, secundum Philosophum (in 4 Ethic., cap. 16), non peccat, sicut nec fortis, nec temperatus.

Deinde idem Augustinus quaerens, quae sit causa ut homo sit deterior, in Deo eam non esse asserit. Haec ratio differt a praecedenti: quia haec procedit ex ratione bonitatis, sed praecedens ex auctoritate divina, quia non est auctor malorum.

Non est causa tendendi ad non esse. Contra, Deut. 32, 33: *Ego occidam, et ego vivere faciam*. — Et dicendum, quod non esse nunquam est per se intentum ab aliquo agente; sed esse aliquid ad quod consequitur non esse quoddam, sicut ad esse ignem sequitur non esse aerem. Ita et Deus vult esse ordinem justitiae et naturae in rebus, ad quem sequitur corruptio et punitio quorundam.

Tendit vero ad non esse qui operatur malum. Contra, malum nihil existentium corrumpit, secundum Dionysium (cap. 4 de div. Nom.); et ita non videtur quod peccans ad non esse tendat. — Ad quod dicendum, quod malum privatio est, et omnis privatio non est esse quoddam, quamvis privationi semper substatatur aliquid esse. Unde qui peccat, tendit in non esse gratiae quo privatur, non autem in non esse naturae.

semper Deus implet suam voluntatem: quia nihil facit homo de quo Deus non operatur quod vult. Non enim vult Deus ut peccet homo quilibet. Si autem peccavit, peccat autem veli parere, ut virat; in peccatis vero perseverantem punire, ut justitiam poenitentiam contumax non evadat. Sicut alios ab aeterno praeparavit ad poenam, ita alios praeparavit ad gloriam. Et haec sunt magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus (Psal. 110, 2), et tam sapienter exquisita, ut cum angelica et humana creatura peccasset, idest, non quod ille, sed quod voluit ipsa, foret; etiam per eandem creaturam voluntatem, qua factum est quod Creator non voluit, impletur ipse: quod voluit, hoc creator etiam malis, tanquam summe bonus, ad eorum damnationem quos juste praedestinavit ad poenam, et ad eorum salutem quos benignè praedestinavit ad gratiam. Quantum enim ad ipsos attinet, quod Deus noluit, fecerunt quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo id facere voluerunt. Hoc quippe ipso quod contra ejus voluntatem fecerunt, de ipsis facta est voluntas ejus. Propterea namque magna Domini sunt opera exquisita in omnes voluntates ejus (Psal. 110), ut