

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 imperfectus esset; quia non essent naturae illae ex quorum conditione est ut deficere possint; quibus subtractis universum imperfectus esset, non impletis omnibus gradibus bonitatis. Sed aliqua mala sunt quae si non essent, universum esset imperfectus; 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 perfectus 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 concluditio 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) Ait 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, peccatum illi parere, ut vivat; in peccatis vero perseverantem punire, ut justitiae 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, fecisset; 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 benigne praedestinavit ad gratiam. Quantum enim ad ipsos attinet, quod Deus noluit, fecerunt quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo illi 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

« miro et ineffabili modo non fiat praeter ejus voluntatem » quod etiam fit contra ejus voluntatem: quia non fieret si non sneret. Nec utique volens sinit, sed volens; nec si meret bonus fieri male, nisi omnipotens etiam de malo posset facere bonum bene (1). « His verbis evidenter monstratur, quod voluntas Dei aeterna semper impletur de homine etiam si faciat homo contra Dei voluntatem. Sed attendendum est diligenter, quomodo in superioribus dicitur fieri aliquid contra Dei voluntatem, quod tamen non fit praeter eam; et qualiter intelligendum sit illud: « Quantum » ad se, fecerunt quod Deus noluit; quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo id facere valuerunt. » Videtur enim ista superioribus obviare, ubi dictum est (dist. 43), voluntati ejus nihil resistere.

Hic aperit, diversis modis supra accipi Dei voluntatem.

Verum, ut supra diximus (dist. 43), voluntas Dei diversis modis accipitur: quae diversitas in praedictis verbis, si diligenter notetur, nihil ibi contradictionis reperitur. Ubi enim dicit non fieri praeter ejus voluntatem etiam quod fit contra ejus voluntatem, dissimiliter accipit voluntatem; et non ipsam voluntatem quae Deus est, et sempiterna est, sed ejus signa praedictis verbis intelligi voluit, id est prohibitionem, sive praecipionem, et permissionem. Multa enim sunt contra Dei praecipium vel prohibitionem, quae tamen non fiunt praeter ejus permissionem. Ipsius namque permissione omnia fiunt mala, quae tamen praeter ejus voluntatem sempiternam fiunt, sicut Augustinus dicit super illum locum (Psalm. 116, 3): « Ut non loquatur os meum opera hominum. » Opera enim hominum dicit ea quae mala sunt, quae praeter Dei voluntatem fiunt, quae ipse est; sed non praeter ejus permissionem, quae ipse non est. Appellatur tamen ipsa Dei voluntas, quia Deus volens sinit mala fieri. Fiant et contra ejus praecipionem vel prohibitionem; sed non contra ejus voluntatem, quae ipse est; nisi dicatur contra eam fieri, quia praeter eam fiunt. Contra eam quippe nihil ita fit ut velit fieri quod non fiat, vel nolit fieri et fiat: quod evidenter ibi Augustinus notavit (Enchirid. cap. 100) ubi ait: « Quantum ad ipsos attinet, quod Deus noluit » fecerunt quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo » id facere valuerunt: « ac si diceret: Fecerunt contra Dei praecipium, quod appellatur voluntas; sed non fecerunt con-

(1) Nicolai omittit bene, quia deest in Augustini textu.

Divisio textus.

Remotis quibusdam ex quibus videbatur tolli efficacia divinae voluntatis, hic ostendit eam efficacem esse: et dividitur in partes duas: in prima ostendit divinam voluntatem semper efficaciter impleri; in secunda exponit quaedam dubia in auctoritate, per quam propositum probavit, ibi: *Sed attendendum est diligenter quomodo in superioribus dicitur fieri aliquid contra Dei voluntatem, quod tamen non fit praeter eam.* Ubi tria facit primo movet dubitationem; secundo ponit solutionem, ibi: *Verum, ut supra diximus, voluntas Dei diversis modis accipitur; tertio concludit propositum, ibi: Ex praedictis liquet quod voluntas Dei, quae ipse est, semper invieta est.*

QUAESTIO I.

Hic quaeruntur quatuor: 1.º utrum voluntas beneplaciti semper efficaciter impletur; 2.º utrum praeter voluntatem ejus aliquid fiat; 3.º utrum illud quod fit praeter ejus voluntatem, voluntati ipsius obsequatur; 4.º utrum illud quod est praeter ejus voluntatem, possit praecipio ejus subjacere.

tra Dei voluntatem omnipotentem: quia hoc non valuerunt, illud valuerunt; et ita per hoc fecerunt contra Dei voluntatem, id est praecipium, de ipsis facta est voluntas ejus, id est impleta est voluntas ejus sempiterna, quae eos damnari volebat. Unde Gregorius super Genes. (super Job cap. 3, 15, seu lib. 6 Moral., cap. 12): « Multi voluntatem Dei peragunt, unde nutare contendunt; et contra silio ejus resistentes obsequantur; quia hoc ejus dispositioni militat quod per humanum studium resultat. » Hic aperte ostenditur quia dum mali consilio ac praecipio Dei resistent, quod voluntas Dei appellatur, ea faciunt unde voluntas ejus, quae ipse est, impletur: quae dispositio vel beneplacitum vocatur. « Nam, ut ait Augustinus in Enchirid. » (cap. 102), quantalibet sint voluntates Angelorum et hominum, honorum vel malorum, vel illud quod Deus vel aliud voluntium quod in Deo; omnipotentis voluntas semper invieta est, quae mala esse nunquam potest; quae etiam dum mala irrogat, justa est: et profecto quae justa est, mala non est. Deus ergo omnipotens, sive per misericordiam, ejus vult, miseratur, sive per iudicium, quum vult obdure; nec inique aliquid facit, nec nisi volens quidquam facit: et omnia quaecumque vult, facit. »

Summatim perstringit sententiam praedictorum, addens, quare Deus praecipit omnia bona facere et mala vitare, cum non velit hoc ab omnibus impleri.

Ex praedictis liquet quod voluntas Dei, quae ipse est, semper invieta est, nec in aliquo cessatur; sed per omnia impletur. Consilium vero ejus et praecipio sive prohibitio non ab omnibus impletur, quibus proposita et data sunt. Neque ideo praecipit omnibus bona, vel prohibuit mala, vel consulit optima, quod vellet ab omnibus bona quae praecipit, fieri, vel mala quae prohibuit, vitari. Si quum vellet, utique et fierent: quia in nullo potest ab homine superari vel impediri ejus voluntas; sed ut iustitiam suam hominibus ostenderet, et mali essent inexcusabiles: denique ut boni ex obedientia gloriam, mali ex inobedientia poenam sortirentur, sicut utriusque ab aeterno preparavit. Ea ergo quae omnibus praecipit, vel quae prohibuit, a quibusdam vult fieri vel vitari, sed non ab omnibus; et quaedam personarum praecipit et in veteri et in novo lege, quae ab eis quibus praecipit, fieri noluit, ut Abrahae de immolatione filii, et in Evangelio (Matth. 12), quibusdam curatis, quibus praecipit, ne cui dicerent.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum voluntas divina semper efficaciter impletur.
(1 p., qu. 19, art. 6.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod voluntas divina non semper efficaciter impletur. Causa enim quae ad utrumlibet se habet, non est efficax in productione effectus. Sed divina voluntas est ad utrumlibet: quia quod potest velle, potest non velle. Ergo, etc.

2. Praeterea, omnis causae ejus effectus impediri non potest, effectus est necessarius. Si ergo voluntas divina adeo est efficax quod impediri non possit, effectus ejus erit necessarius. Sed omnium causa est voluntas divina, ut supra habitum est, dist. 43, quaest. unica, art. 3. Ergo omnia ex necessitate contingunt: quod est impossibile: ergo et primum.

3. Praeterea, omnis causa prima quae producit effectum mediante causa secunda quae impediri potest, non producit efficaciter effectum suum; sicut motus solis est causa pullulationis arborum, mediante virtute generativa arboris quae deficere potest: upde effectus efficaciter non producit, nec demonstrari potest ex causa prima. Sed voluntas

Dei est causa prima, non excludens causas secundas, quae deficere possunt. Ergo videtur quod non efficaciter producat effectum.

4. Praeterea, quidquid modo vult Deus, ab aeterno voluit. Sed ab aeterno non voluit facere nisi quod facit. Ergo cum non possit facere nisi quod vult (alias voluntas sua non esset efficax), videtur quod non possit facere nisi quod facit: quod falsum est: ergo et primum, ex quo sequitur.

Sed contra, nulla causa impeditur nisi ab aliquo fortiori agente. Sed nihil est fortius divina voluntate. Ergo impediri non potest.

Praeterea, ex hoc quod voluntas non consequitur volitum, sequitur diminutio gaudii. Sed Deus est felicissimus, cujus gaudium est perfectissimum. Ergo nunquam volitum ejus deficit quin sit.

Solutio. Respondeo dicendum, quod quidquid vult Deus voluntate consequente, totum fit; non autem quidquid vult voluntate antecedente; quia hoc non simpliciter vult et perfecte, sed secundum quid tantum (1); nec ista imperfectio est ex parte voluntatis, sed ex conditione voliti. Est enim e contrario de voluntate et cognitione speculativa: cognitio enim speculativa perficitur in abstractione a singularibus; sed voluntas, et quidquid aliud est ordinatum ad opus, perficitur in particulari, circa quod est operatio. Illud ergo est simpliciter et perfecte volitum quod subiacet voluntati secundum omnes particulares condiciones circumstantes ipsum particulare: et hoc pertinet ad voluntatem consequentem, quae respicit opera et dispositiones, quibus aliquis sufficienter ordinatur ad hoc quod est sibi conveniens et debitum: et hoc est quod dicitur Deus velle simpliciter, ut salutem, vel aliquid hujusmodi (2); et ideo talis voluntas non potest impediri, sicut nec praesentia, cui subiacet res secundum illas condiciones quibus in actu consistit. Illud autem quod est rectum et bonum secundum aliquam conditionem rei universalem consideratam, non habet rationem voliti simpliciter, sed secundum quid tantum; sicut istum hominem, in quantum est homo, non est nisi bonum salvari, eo quod natura sua ad hoc est ordinata, et hoc Deus vult voluntate antecedente, secundum quam non dicitur aliquid velle simpliciter: et ideo talis voluntas potest non impleri.

Ad primum ergo dicendum, quod voluntas Dei se habet ad utrumlibet, non per modum mutabilitatis, ut possit aliquid prius velle et postmodum nolle; sed potius per modum libertatis: quia actus voluntatis suae semper est in potestate ejus: et ideo ista duo sunt impossibilia, ut prius velit aliquid et postmodum nolit.

Ad secundum dicendum, quod quamvis voluntas Dei sit immutabilis et invincibilis, non tamen sequitur quod omnis effectus ejus sit necessarius necessitate absoluta quam habet res a causa sua proxima, sed solum necessitate conditionata, sicut et de praesentia dictum est, dist. 38, quaest. 1, art. 2.

Ad tertium dicendum, quod voluntati divinae non solum subiacet expletio effectus, sed etiam omnium causarum praecedentium ordo, secundum

(1) Nicolai addit et imperfecto.

(2) Al. sit sibi conveniens debitum hoc quod dicitur Deus velle, ut saltem vel ad hujusmodi.

illas condiciones quibus determinantur ad effectum sine defectu, ut quod talis volens et merens salutem salvetur: voluntati enim consequenti subiacet effectus cum omnibus causis suis, secundum quod sunt non impeditae.

Ad quartum dicendum, quod Deus nihil potest facere quod non esset voluit ab eo, si fieret; tamen in potestate sua multa sunt quae modo nec voluit sunt, nec bona sunt; quia non sunt, nec unquam erunt.

ARTICULUS II.

Utrum nihil fiat praeter Dei voluntatem.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod nihil fiat praeter Dei voluntatem. Dicit enim Dominus Matth. 12, 50: *Qui non est mecum, contra me est.* Ergo quod est praeter voluntatem Dei, est contra ipsam. Sed nihil fit contra Dei voluntatem; alias voluntas Dei vinceretur. Ergo et praeter eam nihil fit.

2. Praeterea, potentius est illud contra quod et praeter quod nihil potest fieri, quam illud praeter quod aliquid fieri potest. Sed voluntas Dei est potentissima. Ergo praeter eam nihil fit.

3. Praeterea, permissio minimum habet de ratione voluntatis. Sed praeter ejus permissionem nihil fit, ut in littera dicitur. Ergo multo minus praeter voluntatem beneplaciti, vel praeter alia signa voluntatis.

4. Praeterea, Augustinus dicit (in lib. 19 de Civitate Dei, cap. 16), quod ad innocens officium pertinet non solum nemini mala facere, sed et peccata prohibere. Sed praeter ejus voluntatem qui omnia bona vult, nihil potest fieri nisi peccatum. Cum ergo Deus sit innocentissimus, videtur quod ad ipsum pertineat non permittere, sed impedire omne quod est praeter ejus voluntatem.

Sed contra est quod in littera dicitur.

Praeterea, videmus multa fieri quae non vult fieri, ut supra habitum est, dist. 46, quaest. unica, art. 4. Ergo fiunt multa praeter ejus voluntatem.

Solutio. Respondeo dicendum, quod fieri aliquid praeter voluntatem est dupliciter. Aut quod voluntas sit de opposito; et hoc est non tantum praeter voluntatem, sed etiam contra voluntatem: aut ita quod voluntas nec sit de hoc, nec de opposito; et hoc est praeter voluntatem, sed non contra. Possunt ergo loqui de voluntate vel beneplaciti, vel signi; et de voluntate beneplaciti vel consequente, vel antecedente. Loquendo ergo de voluntate beneplaciti consequente, aliquid fit praeter eam, sed non contra eam: quia totum impletur quod voluntate consequente vult, ut dictum est; sed oppositum ejus quod vult voluntate antecedente, fieri potest, cum non semper impletur: et ideo et praeter eam et contra eam fieri potest. Signa autem voluntatis quaedam respondent voluntati antecedenti, ut praecipium, consilium et prohibitio, quibus omnibus ordinatur rationalis natura in salutem, quod est voluntatis antecedentis. Unde et praeter eam et contra eam fieri potest. Sed alia duo signa, scilicet permissio et operatio, respondent voluntati consequenti, sed diversimode: quia operatio pertinet ad ipsum effectum, de quo est voluntas consequens; et ideo sicut non potest aliquid fieri contra voluntatem consequentem, sed praeter

eam, ita nec contra operationem, sed praeter eam. Non enim potest esse oppositum ejus quod Deus operatur: quia sic opposita simul essent; sed multa fiunt quae Deus non operatur. Sed permissio pertinet ad causam, quae voluntati consequenti subicitur, ut sit potens deficere et non deficere; cuius tamen effectus, scilicet deficere, non pertinet ad voluntatem consequentem neque antecedentem; sed tamen pertinet ad causam illam cuius est permissio facultatem respiciens. Unde praeter permissionem non fit quod fit praeter voluntatem consequentem: unde praeter permissionem nihil potest fieri, nec contra eam; tamen potest fieri oppositum ejus quod permissum est: quod tamen fit secundum permissionem; quia permissio respicit potentiam causae ad utrumque oppositorum se habentem: unde neutrum oppositorum contra permissionem est, sed utrumque est secundum eam.

Ad primum ergo dicendum, quod illi qui non sunt cum Deo, quantum in eis est, contra Deum sunt in quantum contrariantur voluntati antecedenti divinae; nihil tamen contra voluntatem consequentem faciunt, sed praeter eam; non tamen praeter permissionem.

Ad secundum dicendum, quod non est ex impotentia divinae voluntatis, quod aliquid praeter eam fiat; sed ex ordine sapientiae ejus, quae rebus potentiam ad utrumlibet contulit: et hoc est bonum, et Deus vult voluntate consequente.

Ad tertium dicendum, quod permissio respicit potentiam causae, quae se habet ad utrumque; et ideo quidquid fiat, non fit praeter eam. Unde hoc non contingit ex proximitate ad voluntatem beneplacitae, ut obiecto innuebat.

Ad quartum dicendum, quod officium innocentis non est prohibere peccata, nisi secundum conditionem illorum: non enim debet ligare homines ne peccent, sed per admonitionem prohibere: ita et Deus, salvata conditione humanae libertatis, peccata prohibet suis legibus.

ARTICULUS III.

Utrum id quod est contra voluntatem Dei, non obsequatur voluntati ejus.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod illud quod est contra Dei voluntatem non obsequatur voluntati ejus. Voluntas enim consequens non contrariatur voluntati antecedenti. Sed malum quod est praeter voluntatem divinam, est contra voluntatem antecedentem. Ergo voluntati consequenti non obsequatur.

2. Praeterea, omne quod obsequatur divinae voluntati, quae semper vult bonum, consistit in ordine ad bonum. Sed malum quod fit praeter Dei voluntatem, secundum se est inordinatum. Ergo voluntati divinae non obsequatur.

3. Praeterea, boni merentur in hoc quod divinae voluntati obsequantur, et ex hoc eis praemium debetur. Si ergo mali in hoc quod peccando praeter Dei voluntatem faciunt, ejus voluntati obsequantur, ex peccato eis debetur praemium: et hoc est contra Apostolum, Rom. 5, 8: *Faciamus mala, ut veniant bona*. Ergo et primum falsum esse videtur.

4. Praeterea, malum est praeter intentionem omnis agentis: nihil enim ad malum respiciens operatur, ut dicit Dionysius (in 4 cap. de div.

Nom.). Sed illud quod est praeter intentionem voluntatis, non obsequatur voluntati ejus quae est de fine intento. Ergo mala quae fiunt praeter voluntatem ejus, non obsequatur voluntati ipsius.

Sed contra est quod in littera a Gregorio dicitur. Praeterea, voluntas divina est causa potentissima. Sed ad potentiam alicujus pertinet ut etiam quod contra ipsum quis facere nititur, in ipsius obsequium cedat. Ergo ita est de voluntate divina.

Solutio. Respondeo dicendum, quod omnia quae fiunt praeter voluntatem divinam, etiam contra voluntatem antecedentem, obsequantur quodammodo voluntati consequenti. Voluntas autem consequens dupliciter potest accipi. Aut secundum quod sequitur conceptionem finis tantum; et sic voluntas est de fine in communi sine aliqua determinatione ejus quod est ad finem. Aut secundum quod sequitur conceptionem ejus quod est ad finem, et conditionem ejus; et sic voluntas consequens est de consecutione finis secundum aliquem determinatum modum. Verbi gratia, aedificator in constitutione domus habet duos motus voluntatis. Unum quo vult formam domus inducere in materiam sine hoc quod aliquid consideret determinate de partibus domus. Alium motum habet quo, considerato quod lapis iste est aptus ad fundamentum, vult ipsum in fundamento collocare. Utrouque autem modo accipiendo voluntatem consequentem in Deo, mala quae fiunt obsequantur sibi. Si enim accipiatur voluntas prout est de ordine universi in communi, constat quod malum quod exit ab ordine praeepti, in contrarium ordinem relabitur, ut dicit Boetius (4 de Cons., prosa 6), scilicet in ordinem poenae ad culpam: velut lapis mollis et levis, qui non est aptus ad fundamentum, in supremo parietis ponitur. Similiter etiam patet quod obsequatur voluntati consequenti secundo modo acceptae, quae est quod iste praevius peccator puniatur: nisi enim ista conditio in eo per actum peccati fieret, voluntas divina de poena ejus non impleteretur; sicut ipsa gravitas lapidis obsequatur voluntati artificis, qua vult eum sic ordinari ut in fundamento ponatur.

Ad primum ergo dicendum, quod voluntas antecedens et consequens non contrariantur, quia utraque est de bono: sed hoc quod aliquid est contra unam quod non est contra aliam, sed obsequatur sibi, est ex parte voliti, cuius condiciones diversimode considerantur, ut dictum est, in corp. articuli.

Ad secundum dicendum, quod sicut malum non est per se ordinatum, ita non obsequatur per se divinae voluntati, sed per accidens, quia praeter intentionem facientis malum. Non enim peccator intendit peccando puniri a Deo, in quo voluntas Dei complectitur.

Ad tertium dicendum, quod in actu malo et bono duo est considerare; scilicet unum, secundum quod egreditur ab agente; et alium, secundum quod ab eo in finem ordinatur. Actus ergo bonus quantum ad utrumque obsequatur divinae voluntati: quia et ipse agens in bonum eum ordinat secundum beneplacitum divinae voluntatis, et Deus ordinat ipsum per bonum consequens, scilicet praemium, quod meritis reddit; et ideo, quia ipse homo est causa hujus obsequii, in hoc meretur. Sed actus malus secundum id quod est ab agente, inordinatus est; sed tamen ordinatur a Deo per poenam advenientem, vel per aliquid bonum quod ex eo

elicitur: et ideo malus se habet tantum passive ad hoc obsequium, et non active; sicut in littera dicitur, quod impletur de eo voluntas Dei, quam ipse non implet: et ideo non meretur sic obsequendo: meretur enim quis secundum actum cuius causa est.

Ad quartum dicendum, quod quamvis malum sit praeter intentionem Dei, tamen ordinatio mali est intenta a Deo; et huic intentioni operans malum praeter intentionem obsequatur, faciens id quod est praeter Dei intentionem, scilicet peccatum.

ARTICULUS IV.

Utrum id quod est praeter voluntatem Dei praeepto non subjaceat. — (1 p., qu. 100, art. 8; et 5 Sent., dist. 57, art. 4.)

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod id quod est praeter Dei voluntatem, praeepto non subjaceat, et praecipue peccatum. Praeeptum enim est indicativum divinae voluntatis. Sed quicumque ostendit se velle quod non vult, fietur est: quod longe est a Deo. Ergo videtur quod nihil quod fit contra voluntatem ejus, vult praeter eam, praecipiat.

2. Praeterea, cum praeeptum respondeat voluntati antecedenti, ad quam pertinet ordinatio naturae in bonum, nihil potest praecipui quod est contra hunc ordinem. Sed omne peccatum est hujusmodi: quia est contra legem naturae. Ergo videtur quod praeepto non subjaceat.

3. Praeterea, nullus obediens divinis praeeptis male facit. Sed quaedam sunt quae nunquam possunt nisi male fieri, cum sint conjuncta malo fini, ut invidia, et hujusmodi, secundum Philosophum in 2 Ethic. (cap. 6, graeco-lat.). Ergo videtur quod ista a Deo praecipui non possunt.

4. Praeterea, de similibus idem est iudicium. Sed omnia peccata similia sunt in hoc quod lege divina prohibentur. Cum igitur quaedam nullo modo sub praeepto cadant, ut desperare de Deo, et habere odium ipsum, et hujusmodi, videtur quod nullum peccatum sub praeepto divino cadere possit.

Sed contra, occidere filium innocentem est peccatum, et contra legem naturae. Hoc autem Abrahae praeeptum legitimum (Genes. 22), et eundem de obedientia commendatum. Ergo videtur quod peccatum sub praeepto divino cadere possit. Et similiter etiam est hoc quod legitur Osee 1, quod Dominus praecipit sibi accipere mulierem fornicariam, et facere ex ea filios fornicationum.

Solutio. Respondeo dicendum, quod praeeptum est signum voluntatis divinae, respondens voluntati antecedenti, et non consequenti. Unde quod est praeter voluntatem consequentem, cadit sub praeepto, non autem quod est praeter voluntatem antecedentem. Sed in hoc tamen considerandum est, quod aliquid secundum se acceptum est praeter voluntatem antecedentem, quod aliquo subtracto (1) est de voluntate antecedente; sicut illa quae secundum se considerata, mala sunt; sed in quantum stant sub praeepto divino, recipiunt quendam rationem bonitatis, ut sic in ipsa voluntas tendere debeat: quod quidem in quibusdam per se malis contingit, et in quibusdam non. Bonum enim in rebus surgit ex duplici ordine: quorum primus ordo est rerum omnium

ad finem ultimum, qui Deus est; secundus ordo est unius rei ad aliam rem; et primus ordo est causa secundi, quia secundus ordo est propter primum. Ex hoc enim quod res sunt ordinatae ad invicem, juvant se mutuo, ut ad finem ultimum debite ordinentur. Unde subtracta bonitate quae est ex ordine unius rei ad rem aliam, nihilominus potest remanere illa bonitas quae est ex ordine rei ad finem ultimum: quia primum non dependet ex secundo, sicut secundum ex primo.

Dico ergo, quod quaedam peccata nominant deordinationem unius rei ad rem aliam, sicut homicidium, odium fratrum, inobedientiam ad praecatum, et hujusmodi. Unde si talia bonitatem illam retinere possent quae est ex ordine ad finem ultimum, proculdubio bona essent, et in ea voluntas ferri (1) posset. Sed hoc non posset esse nisi virtute divina, per quam ordo in rebus institutus est. Sicut enim non potest fieri, nisi per miraculosam operationem virtutis divinae, ut quod recipit esse a primo agente, mediante aliqua causa secunda, habeat esse destructa vel subtracta causa secunda, ut hoc quod accidens sit sine subiecto, sicut in sacramento altaris: ita etiam non potest fieri, nisi per miraculum virtutis divinae, ut id quod natum est recipere bonitatem ex ordine ad finem ultimum mediante ordine ad rem illam, habeat bonitatem, subtracto ordine qui erat ad rem illam; unde ille actus qui est occidere innocentem, vel resistere praelato, non potest esse bonus nisi auctoritate vel praeepto divino. Unde in talibus nullus dispensare potest, nisi Deus quasi miraculose. Quaedam vero peccata sunt quae dicunt deordinationem a fine ultimo immediate. Contingit enim alicuius actum peccati esse immediate circa id quod est ad finem: et quia forma bonitatis est a fine in his quae sunt ad finem, oportet quod etiam forma malitiae sit ex hoc quod recedit a fine; et id quod est quasi materiale est actus exercitus circa id quod est inordinabile in finem, sicut in fornicatione et homicidio, et in hujusmodi. Unde si ei quod est ad finem, conferatur alius ordo in finem, tollitur inordinatio, et remanet actus ordinatus subjacens voluntati antecedenti. Hoc autem non potest fieri nisi ab eo qui ordinem illum posuit: et ideo ea quae sunt ordinata per legem divinam, non sunt mutabilia vel dispensabilia nisi praeepto divino; et similiter quod statutum est a quocumque superiori inviolabiliter observandum, non potest ab inferiori mutari: et sic Deus occisionem Isaac, quae de se inordinatorem habebat ex eo quod filius innocens non erat ordinatus in finem per viam occisionis a patre, ordinatum fecit, ponendo hunc ordinem, ut esset ad manifestationem fidei et amoris Abrahae, ut esset posteris in exemplum, et in significationem mortis Christi: et in occisionem sic ordinatam divina auctoritate licite consensit voluntas Abrahae. Quaedam autem peccata sunt quorum actus inordinatus est immediate circa finem, ut peccata quae sunt in Deum, ut odire ipsum, et desperare de eo, et hujusmodi: et cum actus ex obiecto speciem trahat, constat hujusmodi actus etiam secundum speciem in genere naturae malos esse; unde ab eis talis inordinatio auferri non potest. Non enim posset auferri ex hoc quod ordinarentur in finem, cum

(1) Al. quod aliqua subtracta sunt.

(1) Al. fieri. Nicolai: et in eis voluntas fieri etc.

secundum esse suum sicut deordinati a fine; contineret enim quod aliquid esset simul ordinatum et inordinatum; unde huiusmodi nunquam subjacent divino praecepto. Et propter hoc dicitur, quod contra praecepta primae tabulae, quae ordinant immediate in Deum, Deus dispensare non potest; sed contra praecepta secundae tabulae, quae ordinant immediate ad proximum, Deus potest dispensare; non autem homines in his dispensare possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis Deus non vellet voluntate consequente, quod Abraham filium occideret, voluit tamen voluntate antecedente, quod voluntas Abrahae in hoc ferretur, secundum quod erat iam ordinatum; et talem voluntatem praeceptum expressit, et ideo non fuit fictio.

Ad secundum dicendum, quod ipsa occisio innocentis prout substat deordinationi a fine, quae adventi sibi post speciem completam ab objecto proximo, est contra legem naturae, et non potest bene fieri; sed remota tali inordinatione, et posito alio ordine circa objectum et actum, est conveniens legi naturae, quae dicitur omne illud esse faciendum quod est ordinatum et praeceptum ab eo (1).

Et per hoc patet solutio ad tertium.

Ad quartum dicendum, quod non est similis ratio in omnibus, ut ex praedictis patet, in corp. art.

(1) Forte a Deo.

DISTINCTIO XLVIII.

Quod aliquando homo bona voluntate aliud vult quam Deus, et aliquando mala id quod Deus bona voluntate vult.

Sciendum quoque est, quod aliquando mala est voluntas hominis idem volentis quod Deus vult fieri; et aliquando bona est voluntas hominis, aliud volentis quam Deus. Ut enim bona sit hominis voluntas, oportet attendere quid congruat ei velle, et quo fine. Tantum enim interest inter voluntatem Dei et voluntatem hominis, ut in quibusdam aliud congruat Deo velle, aliud homini. Unde Augustinus in Ench. (cap. 101): « Aliquando bona voluntate homo vult aliquid quod Deus non vult, bona multo amplius multoque certius voluntate: nam illius mala voluntas esse nunquam potest: tamquam si bonus filius patrem velit vivere, quam Deus bona voluntate vult mori. Et rursus fieri potest ut hoc velit homo voluntate mala, quod Deus vult bona; velut si malus filius velit mori patrem, velit etiam hoc Deus; nempe ille vult quod non vult Deus, iste vero id vult quod vult et Deus: et tamen bonae Dei voluntati pietas illius potius consonat, quamvis aliud volentis, quam huius idem volentis impietas. » Multum enim interest, quid velle homini, quid Deo congruat, et ad quem finem suam quisque referat voluntatem, ut approbetur vel improbetur. Potest enim velle hominum quod non congruat ei velle; et potest velle hominum quod congruit, sed non referri ad finem rectum: et ideo non est bona voluntas.

Quod bona Dei voluntas mala hominum voluntate impletur, ut in passione Christi contigit, ubi quoddam factum est quod Deus bona et Iudaei mala voluntate voluerunt, voluerunt tamen et aliquid quod Deus non voluit.

Illud quoque non est praetermittendum, quod aliquando Dei voluntas bona per malam hominis voluntatem impletur, ut in crucifixione Christi factum est; quem Deus bona voluntate voluit Iudaei vero impia voluntate eum crucifixerunt. Et volebant Iudaei mala voluntate quoddam quod Deus bona voluntate volebat, scilicet ut Christus pateretur et moreretur; sed volebant et aliquid aliud quod Deus volebat, scilicet occidere Christum, quod fuit mala actio et peccatum. Actum quippe Iudaeorum non voluit Deus, passionem vero Christi voluit, sicut et in ipso Psal. (158, 2), Christus ad

Expositio textus.

Quos iuste praedestinavit ad poenam. Contra, supra dictum est, dist. 40, quaest. 1, art. 2, quod praedestinatio est tantum de bonis salutaribus, et non de peccatis. — Ad quod dicendum, quod quando aliquid absolute dicitur praedestinari, intelligitur directio in finem, qui est salus aeterna. Sed si addatur aliquid, tunc potest dirigi in quodecumque, et secundum quid et minus proprie praedestinari in illud.

Sed non praeter ejus permissionem, quae ipse non est. Sed contra, permissio divina est ejus operatio. Sed divina operatio est ejus essentia. Ergo etc. — Et dicendum, quod permissio sumitur hic non pro operatione divina, sed pro effectu ejus, per modum quo etiam dicitur creatio, passio.

Et (1) in Evangelio quibusdam curatis, quibus praecepit ne cui dicerent, Matth. 12. Et sciendum, quod quamvis non vellet hoc fieri quod praecipiebat voluntate divina consequente, voluit tamen divina voluntate antecedente homines in hoc tendere, ut gloriam mundanam non quaerent, exemplo ipsius hominis Christi, qui voluntate humana suam mundanam gloriam non quaerebat, sed gloriam Dei; quam voluntatem praeceptum expressit.

(1) Al. Sed in Evangelio.

Patrem ait: « Tu cognovisti sessionem meam. » Id est, voluisti et approbavisti passionem meam, tibi enim placuit. Voluit itaque tota Trinitas ut Christus pateretur; nec tamen voluit ut Iudaei occiderent: quia voluit poenam Christi, sed non voluit culpam Iudaeorum; nec tamen noluit; si enim noluisse, nec fuisset.

Oppositio.

Sed ad hoc opponitur sic. Si voluit Deus ut Christus pateretur, voluit utique ut pateretur a Iudaeis, vel non. Si voluit ut non pateretur a Iudaeis, eum passus sit, factum est itaque quod voluit Deus non fieri. Si autem voluit eum pati a Iudaeis, ergo voluit eum occidi a Iudaeis. Voluit itaque ut Iudaei occiderent eum. Ad quod respondentes dicimus, simpliciter concedendum esse, quod Deus voluit Christum pati et mori: quia ejus passio bonum fuit, et causa nostrae salutis. Cum autem dicitur: Volebat eum pati, vel occidi a Iudaeis, hoc distinguendum est. Si enim intelligitur sic: Volebat eum sustinere passionem, sive crucifixionem a Iudaeis illatam; verus est sensus: Si vero intelligitur sic: Volebat ut Iudaei occiderent eum; falsum est. Non enim volebat Deus actionem Iudaeorum quae mala erat; sed volebat passionem bonam: et haec voluntas per malas Iudaeorum voluntates impleta est. Unde Augustinus in Ench. (cap. 101): « Deus quosdam voluntates suas utique bonus implet per malorum hominum voluntates malas, sicut per malevolos Iudaeos bona voluntate Patris Christus pro nobis occisus est. Quod tamen bonum fuit, ut Apostolus Petrus, quando id fieri necebat (Matth. 26); Satanas ab ipso qui occisus est, dicitur: « Ecce manifeste habes magnum bonum fuisse quod Christus occisus est; et hoc bonum quia Petrus volebat, ideo redargutus est.

Utrum placerit visis bonis, quod Christus pateretur et moreretur. Placuit quidem intuitu nostrae redemptionis, sed non ipsius cruciatus.

Ex quo solvitur quaestio qua quaeri solet, utrum vis sanctis placere deberet, quod Christus pateretur vel occideretur. Debat enim eis placere intuitu nostrae redemptionis,

sed non intuitu ipsius cruciatus. Voluerunt ergo ac vehementer cupierunt Christum mori propter liberationem hominis et impietionem divinae voluntatis; sed non voluerunt delectationem ipsius afflictionis. De eodem ergo laetabantur et tristabantur; sed ob aliud gaudebant, et propter aliud dolebant. Volebant ergo Christum mori pro hominis redemptione, et tamen de morte ipsius diversis de causis corda eorum varie movebantur.

Quomodo sentiendam sit de passionibus sanctorum; an velle vel nolle debentur.

Si vero quaeritur utrum eodem modo sentiendam sit de passionibus et martyriis sanctorum; dicimus, aliquam esse differentiam inter passionem capitis et membrorum. Christi namque passio causa est nostrae salutis, quod non est passio alicujus sancti. Nullius enim passione redempti sumus, nisi Christi. Profuerunt quidem non modo eis qui passi sunt, verum etiam aliis fidelibus ipsorum passionis. Verumtamen nostra redemptio non sunt: hoc enim passio illius sola potuit qui Deus est et homo. Illius ergo passionem credentium pie mentes voluerunt et optaverunt fieri, sicut futurum credebant. Passiones vero sanctorum possumus velle et nolle; et utrumque bona voluntate, si rectos nobis proponamus fines. Cui enim placuit Pauli passio eo fine, quia praemium ejus per

hoc actum et paratum cornebat, bonam videtur habuisse voluntatem, quae voluntati ejus congruebat, quae cupiebat dissolvi et esse cum Christo (Philip. 1). Qui autem voluit eum declinare passionem et effugere manus iniquorum, compassione pietatis, et ille habuit bonam voluntatem. Unde Augustinus in Ench. (cap. 101): « Bonae apparebant voluntates priorum (1) » fidelium, qui volebant Apostolum Paulum Hierusalem pergere, ne ibi pateretur mala quae Agabus Propeta praedixerat (Act. 21), et tamen hoc illum Deus pati volebat pro annuntianda fide Christi, exereus martyrem Christi. Neque ipse bonam voluntatem suam implevit per Christi nonum voluntates bonas, sed per Iudaeorum malas; et ad eum potius pertinebant qui volebant quod volebat, quam illi per quos volentes factum est quod volebat: quia ipsam mala voluntate fecerunt quod Deus bona voluntate voluit. » Ita et in passione Christi factum est: quod enim Deus voluit, hoc idem Iudaei (2) et diaboli; sed illi mala voluntate, Deus vero bona voluntate, scilicet ut Christus moreretur. Verumtamen illi actum voluerunt quem Deus non voluit.

(1) Al. priorum.
(2) Al. Judas.

Divisio textus.

Determinato de voluntate Dei, hic determinat de conformitate voluntatis nostrae ad voluntatem ejus, et dividitur in partes duas: in prima determinat veritatem; in secunda ex veritate determinat quasdam quaestiones determinat, ibi: *Ex quo solvitur quaestio*. Prima in tres: in prima ostendit quod voluntas mala hominis cum voluntate Dei concurrit in idem volitum, bona voluntate hominis in contrarium tendente; in secunda ostendit quod bona voluntas Dei etiam per malam voluntatem hominis completur, ibi: *Illud quoque non est praetermittendum quod aliquando Dei voluntas bona per malam hominis voluntatem impletur*; in tertia excludit quendam objectionem, ibi: *Sed ad hoc opponitur*.

Ex quo solvitur quaestio. Illic ex determinatis procedit ad solutionem duarum quaestionum: quarum prima est de passione capitis, id est Christi; secunda de passione membrorum ejus, id est martyrium, ibi: *Si vero quaeritur utrum eodem modo sentiendum sit de passione et martyrio sanctorum, dicimus aliquam esse differentiam inter passionem capitis et membrorum*.

QUAESTIO I.

Illic quatuor quaeruntur: 1.^o utrum voluntas hominis divinae voluntati conformari possit; 2.^o in quo attenditur principaliter conformitas; 3.^o utrum ad illam conformitatem omnes teneantur; 4.^o utrum teneantur etiam ad conformitatem quae est in volito.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum voluntas humana divinae voluntati non possit conformari. — (1-2, quaest. 19, art. 9 et 10.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod voluntas humana divinae conformari non possit. Sic enim dicitur Isai. 33, 9: *Sicut exaltantur caeli a terra, ita exaltatae sunt viae meae a visis vestris*.

Sed terra nunquam potest conformari caelo. Ergo nec cogitationes vel voluntates hominum divinae voluntati.

2. Praeterea, eorum quae in infinitum distant, nulla est conformitas: quia conformitas est secundum approximationem aliquam. Sed voluntas Dei in infinitum distat a voluntate hominum: quantum enim distat Deus ab homine, tantum voluntas Dei a voluntate hominis, ut dicit Glossa (1) super illud Psal. 52, 1: *Exultate justi in Domino etc.* Ergo voluntas hominis divinae voluntati non conformatur.

3. Praeterea, conformitas ponit convenientiam duorum in forma una; sicut ipsum nomen ostendit. Sed quaecumque convenient in aliquo uno habent aliquid prius et simplicius se, scilicet illud in quo convenient. Cum igitur divina voluntate nihil sit simplicius et prius, videtur quod sibi nulla voluntas creata conformari possit.

4. Praeterea, nihil est conforme nisi conformi; quia conformitas est relatio aequiparantiae, ponens similem habitudinem in utroque extremorum. Sed non dicimus voluntatem divinam conformem esse voluntati humanae. Ergo nec e converso.

Sed contra, nullum regulatum fit rectum nisi per conformitatem ad regulam. Sed voluntas divina regula est voluntatis humanae, et intellectus suus, intellectus humani. Ergo omnis voluntas reata conformis est voluntati divinae.

Praeterea, cujuslibet obedientis voluntarie voluntas conformatur voluntati praecipientis. Sed multi voluntarie divinis praeceptis obediunt. Ergo multorum voluntas conformatur voluntati divinae.

Solutio. Respondeo dicendum, quod conformitas est convenientia in forma una, et sic idem est quod similitudo quam causat unitas qualitatis, ut in 3 Metaph. (text. 20) dicitur. Unde hoc modo aliquid Deo conformatur quod sibi assimilatur. Contingit autem aliqua dici similia duplitem. Vel ex eo quod participant unam formam, sicut duo albi albedi-

(1) Nihil tale in Glossa quae nunc extat, sed apud Augustinum habetur conc. 1 in primam partem ejus Psal. ad illa verba, *Rectos decet collaudatio*.