

cundo, an prædestinatio sit certa, et unde ejus derivetur certitudo de quo *ibid.* art. vi. Et ad hoc pertinet tractare de certitudine decretorum Dei, an fundentur in scientia media. Tertio, quid sit reprobatio de quo *ibidem* art. iii. Quarto, qui sint effectus reprobationis, an sola damnatio; an etiam obduratio, et permissio peccati, de quo *ibidem*, et 1-2 quæst. lxxix, art. i. Et hic de reprobatione positiva, et negativa quid sint, etc. de quo i p. q. xxiii agentes de reprobatione.

DISTINCTIO xli.

Agit de causa prædestinationis, et reprobationis ex parte nostra. Et circa hoc tria facit. Primo, proponit veritatem tenendam. Secundo, duas refert opiniones, et refutat. Tertio, quæstionem quamdam incidentem resolvit de scientia Dei.

Circa primum, docet reprobationis dari in nobis meritum, aut potius demeritum, scilicet peccatum, prædestinationis vero non datur meritum, seu causam in nobis cum sit ex mera gratia, et misericordia Dei. Hæc autem nunquam datur ex meritis. Et eodem modo obduratio, seu gratiæ primæ subtractio, quæ est effectus reprobationis causam non habet in nobis, sed sicut Apostolus inquit, cum nihil boni vel mali egissent non ex meritis, sed ex vocante dictum est, etc.

Circa secundum, aliqui dixerunt ideo Deum elegisse Jacob, quia talem futurum præsciebat, ut in eum crederet, eique serviret. Quod aliquando sensit Augustinus putans Deum non propter opera, sed propter fidem, quam prævidet futuram aliquos eligere. Sed hoc retractavit ipse Augustinus lib. i retract. cap. xxiii. quia etiam ipsa fides donum Dei, est sicut et opera bona, et sic manet

ulterius difficultas, quomodo habeatur fides, nam si habetur ex meritis jam non ex gratia, si non ex meritis, ergo fit omnino gratis, et non ex prævisione alicujus operis, vel fidei. Et si ex fide prævisa eligit Deus, utique ex merito, quia etiam fidei opus meritorium est. Quod si objiciatur ex Augustino dicente quæst. ii ad Simplicium, quod voluntas qua Deus diligit Jacob, et odit Esau venit de occultissimis meritis, et sic injusta esse non potest, ergo supponit merita utraque voluntas. Respondetur hæc dicta esse ab Augustino illa priori opinione, quam tenebat, quod ratione fidei prævisæ Deus eligit, quod totum retractavit. Alii dixerunt Deum reprobare animas pro peccatis, quæ fecerunt in cælo propter quæ in ista corpora sunt detrusæ. Sed hoc fabulam redolet, quia animæ non creantur ante corpora, sed in illis, ut patet de anima Adam corpori ejus inspirata. Et contrariatur hoc Apostolo dicenti, cum nihil boni vel mali egissent. Itaque eligit Deus, non quia boni, vel fideles eramus, sed ut essemus. Nec tamen ideo reprobat, ut mali simus, quia Deus non est causa malorum per reprobationem, sicut bonorum per prædestinationem.

Circa tertium, proponit eam quæstionem, an omnia quæ Deus semel scivit semper sciat? Respondetur si loquamur de præsentia in vi illius nominis præscire, quod solum respicit futura sub ratione futuri, non præscire Deum modo, quæ jam non sunt futura, non ex mutatione sua, sed ex futurationis desitione. Loquendo vero de scientia absolute, quidquid Deus scivit semper scit, quia non mutatur scientia. Nec obstat, quod Deus sciebat hominem nasciturum, aut mundum creandum, quod modo postquam creatus est, non scit. Respondetur enim quod Deus sciebat mundum creandum, non quomo-

documque, sed pro illo signo antequam creatus esset, et hominem nasciturum pro illo tempore, quo nondum natus erat, non autem nasciturum transacto illo tempore. Idem autem modo scit pro illo tempore, non pro isto in quo jam factum est.

Circa hanc distinctionem, primo, inquit D. Thomas, an in Deo sit electio ante prædestinationem eaque non sit ex meritis, de quo i p. q. xxiii, art. iv. Secundo, an prædestinatio sit ex præscientia meritorum, de quo ibi art. v. Tertio, an reprobatio sit ex meritis, de quo *ibidem* art. etiam v quod art. iii. Quarto, an juvetur prædestinatio orationibus sanctorum, de quo ibi art. viii. Quinto, an Deus modo sciat quidquid ante scivit, de quo i p. q. xiv, art. xiv.

DISTINCTIO xlii.

Explicata hucusque scientia Dei incipit modo de alio attributo agere, scilicet de potentia. Et tali ordine agit, quod primo tractat quomodo Deus sit omnipotens secundum totam ejus universalitatem. Secundo, reprobat quasdam opiniones, seu errores circa omni potentiam Dei duabus distinctionibus sequentibus.

Igitur in præsentī distinctione duo facit. Primo, supponit Deum omnia posse quod pertinet ad quæstionem, an est, solvitque quasdam objectiones in oppositum. Secundo, explicat in quo consistat omnipotentia, quod pertinet ad quæstionem quid est, et objectiones in oppositum solvit.

Circa primum proponit quæstionem, an ideo Deus dicatur omnipotens, quia omnia potest, an quia ea potest, quæ vult. Et supponit Deum omnia posse, licet non omnia faciat nisi quæ justitiæ, veritatisque conveniunt, ut ait Augustinus. Ad hoc autem magis explicandum, objicit

THEOLOGIA I.

primo Magister, nam quædam nos possumus, quæ Deus non potest, ut ambulare, loqui, discurrere, etc. quæ Deus non potest. Respondetur Deum non posse hæc in se exercere, posse tamen ea in creaturis producere, unde ex hoc non minus est omnipotens. Secundo, objicit, quia nec in se, nec in nobis potest mentiri, aut peccare, ergo non potest omnia. Respondetur hæc non esse potentiam, sed deficientiam, et infirmitatis, unde ea non posse, majoris virtutis est. Tertio, objicit quia Deus non potest moveri, nec mori, vel falli, ergo non omnia potest. Respondetur hæc pertinere ad defectum, et passionem qua carere potius omnipotentiam est.

Circa secundum, explicat in quo consistat omnipotentia, et solvit quæstionem supra propositam, docetque in duobus consistere. Primo, quia omnia potest facere, quæ vult. Secundo, quo nihil omnino pati potest nec ei impedimentum aliquod corruptiove inferri, hoc enim si posset, potius esset non posse. Atque ita omnia potest facere præter ea, quibus ejus excellentia læderetur. Et hoc probat auctoritate Augustini in *enchiridio*, cap. lxcvi. Sed objicit primo, quia ibi dicit Augustinus quod Deus omnipotens est, non quod possit omnia facere, sed quia potest efficere quidquid vult. Et Chrysostomus dicit: « Ipse est omnipotens, ut totum quod vult possit, » ergo non ideo dicitur omnipotens, quia omnia possit, sed solum quæ vult. Respondetur quod Augustinus non negat Deum posse omnia etiam, quæ non vult de facto, sed quia aliqui dicebant multa Deum velle, quæ non potest, ideo dixit eum posse quidquid vult, et ideo esse omnipotentem. Sed intelligendum est, quod non solum Deus potest quidquid vult se posse, sed etiam quia potest quidquid vult facere, aut quidquid

vult per alios fieri, hoc totum ex se potest, ab illo omnia alia possunt, nulla autem creatura sic potest. Secundo, obicitur quia Filius et Spiritus Sanctus non possunt a se facere quidquam, sed a Patre, ergo solus Pater est omnipotens. Respondetur quod Filius et Spiritus Sanctus possunt a Patre consubstantialiter cum ipso, et per eandem naturam, et potentiam, et ita hoc non dimittit in eis omnipotentiam.

Circa hanc distinctionem inquit primo, D. Thomas, an in eo sit potentia, et, an sit tantum una potentia, de quo hic, et in 1 p. qu. xxv. Secundo, inquit, quomodo Deus possit omnia. An ea, quæ aliis sunt possibilis; an etiam quæ impossibilia naturæ, et per quid iudicandum sit aliquid possibile, vel impossibile, de quo hic et in qu. xxv cit. ubi etiam disputari potest, an omnipotentia maneret eadem si aliqua creatura redderetur impossibilis, de quo theologi, q. xxv, in 1 p. et qui agunt de omnipotentia Dei.

DISTINCTIO XLIII.

Explicata omnipotentia Dei refutat in hac, et sequenti distinctione duos errores circa omnipotentiam. Primo, eorum qui limitabant potentiam Dei dicendo non posse Deum facere nisi quæ facit, et hoc præsentis distinctione. Secundo, eorum qui limitabant Dei potentiam, etiam quoad qualitatem dicendo non posse facere meliora, quam ea quæ facit, et de hoc sequenti distinctione.

In præsentis ergo distinctione solum Magister respondet fundamentis erroris prædicti, quod Deus non potest facere, nisi quæ facit. Et sic habet hæc distinctio tres partes juxta tria fundamenta hujus opinio-

nis, duo prima sunt ex ratione; tertium ex auctoritate.

Circa primum, fundamentum primum hujus erroris erat, quia non potest a Deo fieri nisi quod justum est, et bonum fieri, sed non est justum nisi quod facit, alias enim si aliud esset justum, illud deberet fieri, ergo solum potest facere id quod facit. Et in idem redit quod subdit, quia non potest facere nisi quod exigit justitia, justitia autem non exigit nisi quod facit, si enim aliud exigeret, illud etiam faceret. Respondetur Deum non posse facere nisi quod justum esset si fieret, vel quod est justum quando fit, posse tamen facere aliquid, quod modo justum non est, vel justitia nondum exigit, quia nondum est, sed justum esse potest, quia fieri potest.

Circa secundum, ponit secundum fundamentum, quod est simile præcedenti, nam Deus non potest facere nisi quod debet, non debet autem facere nisi quod facit, quia si deberet aliud facere, utique illud faceret, ergo non potest facere nisi quod facit. Idem quod non facit, aut debet dimittere, aut non. Si non debet dimittere, ergo facit illud, quia quod debet, facit: si debet dimittere, ergo non potest facere, quia quod debet non potest non facere. Respondetur similiter, quod Deus dicitur facere quod debet, non quantum ad debitum obligationis, et rigorosum, Deus enim nulli obligatur; sed quantum ad debitum convenientiæ, quia non potest facere nisi quod conveniens est, et sic est idem quod justum, et dicimus, quod potest facere, aut dimittere etiam, quod modo non est justum, et conveniens, sed quod potest conveniens esse, et cum fiet conveniens erit.

Circa tertium, obiciunt quasdam auctoritates Augustini. Dicit enim in lib. de symbolo: « Hoc solum non potest Deus, quod non vult, er-

go videtur solum ea posse, quæ vult. » Respondetur intelligendum esse, quod non potest Deus nisi quod vult se posse. Item in vii confess. dicit Deum non cogi, quia voluntas ejus non est major, quam potentia, ergo si utraque est æqualis sicut plura non vult, quam potest, ita nec plura potest, quam vult. Respondetur voluntatem non esse majorem potentia, quia sunt una res, nec negatur plura posse quam vult, quia plura subjecta sunt potentiæ quam voluntati de facto. Unde Augustinus in enchiridio dicit omnipotentis voluntas multa potest facere, quæ non vult, nec facit, ut patet quia potuit duodecim legiones mittere Christo, et convertere Tyrios, et Sidonios, et noluit, et alia similia multa sunt.

Circa hanc distinctionem, primo inquit D. Thomas, an Deus possit infinita, de quo 1 p. quæst. xxv. Secundo, an possit omnipotentia ejus communicari creaturæ, de quo 3 p. q. xiii, agendo de potentia animæ Christi et idem est de aliis attributis. Tertio, utrum Deus agat de necessitate justitiæ, ubi: an fit justitia in Deo, et, quæ justitia non sit, de quo 1 p. q. xxi et 2-2 quæst. xvi, art. iv, ad 1 et tractari solet 1-2 quæst. cxiv, art. 1 et 2, circa meritum.

DISTINCTIO XLIV.

Excludit secundum errorem qui dicebat Deum non posse meliorare, seu facere meliora quam quæ fecit. Et dividitur in partes duas. Primo, inquit, an Deus possit facere meliora, vel meliori modo. Secundo, an Deus possit quod olim potuit.

Circa primum, refert quorundam opinionem dicentium quod Deus non potest facere meliora, quia si posset et non faceret esset invidus, sicut a simili dicit Augustinus quod

Deus Pater genuit Filium æqualem, quia si potuit, et non genuit, esset invidus. Sed ad hoc respondet Magister quod Filius est genitus de substantia Patris, et ideo si æqualem posset gignere, et non gigneret esse invidus, creaturam autem de nihilo facit, ideoque semper potest facere meliorem. Urget vero prædictum errorem ratione, quia vel rem aliquam non potest facere meliorem, quia summe bona est, vel quia meliorationis capax non est. Si primo, æquaretur creatori in summa bonitate. Si secundo, esset valde defectuosa, et non consummata, utpote meliorationis incapax, unde hoc ipsum posset Deus perficere, capacitatem tribuendo. Ex hoc autem solvit aliam dubitationem, an ea quæ facit possit Deus alio modo, vel meliori facere. Respondetur enim quod si ly alio modo sumatur ex parte facientis, non potest res aliqua modo meliori fieri, si vero ex parte rei factæ potest meliori modo in se affici et fieri.

Circa secundum, proponit difficultatem quæstionis, quia Deus olim potuit nasci, et resurgere, modo autem non potest amplius nasci, vel resurgere, ergo aliquid potuit tunc, quod modo non potest, et sic potentia ejus est imminuta. Respondetur eandem esse potentiam Dei olim, et nunc, et circa easdem res posse, sicut eadem est scientia, et voluntas circa illas res olim, et nunc. Sed potentia illa fuit tunc ad nascendum, vel resurgendum, modo vero ad natum esse, vel resurrexisse, quod nullo modo variat potentiam, sed res ipsas variat, et immutat potentiam.

Circa hanc distinctionem inquit primo D. Thomas, an Deus possit facere aliquam creaturam meliorem quam fecit, et specialiter de toto universo, et de quibusdam excellentissimis creaturis ut de humanitate Chris-

ti, B. Virgine, etc. de quo hic et i p. quæst. xxv, art. vi. Secundo, an quidquid Deus potuit modo possit, de quo in præsentia.

DISTINCTIO XLV.

Explicata scientia, et potentia, explicat tertium attributum quod est voluntas, et ordinat ejus tractatum per quatuor quæstiones. In XLV agit de ipsa voluntate, quid sit, et quot modis dicatur. In XLVI et XLVII, de ejus efficacia erga creaturas. In XLVIII, de conformitate nostra erga divinam voluntatem. In præsentia ergo distinctione duo facit. Primo, ostendit, quid sit voluntas Dei. Secundo, quot modis soleat significari.

Circa primum, voluntatem Dei explicat, tum in ordine ad ipsum Deum in quo idem est esse, et velle, tum in ordine ad creaturas quarum esse, causa est voluntas. Est quidem velle divinum esse divinum, nam sicut idem est Deo esse bonum, quod esse Deum, ita idem est volentem esse quod esse. Nec tamen sequitur quod si dicatur Deus velle omnia, dicatur esse omnia, vult enim omnia ut objecta, non ut id quod est, sicut idem de seire Dei dici debet; velle autem, et seire essentialiter de Deo dicuntur, ea vero quæ scit, vel vult, respicit ut subjecta sibi, seu potius, ut objecta. Respectu autem creaturarum voluntas Dei est summa et prima causa, nec ipsius voluntatis aliqua causa prior est, quia ipsa est æterna, nec aliquid est ante ipsam, aut majus ipsa ut ejus causa sit, nihil autem fit nisi ab ipsa Dei voluntate.

Circa secundum, docet Magister in Deo realiter inveniri solum unam voluntatem, eamque immutabilem, sed secundum aliquos effectus, nominari quasi per signa quædam,

plures voluntates in Deo, id est, plura signa voluntatis Dei, quasi per tropum, et figuram voluntatem nominantes quod ejus est signum. Et sic sunt quinque signa, quibus voluntas Dei manifestatur, scilicet præceptio, prohibitio, consilium, permissio, et operatio. Et quidem per præceptum, et consilium manifestatur quid velit Deus, non quia semper sic fiat sicut præcipit, vel consulit, sed quia si sic fiat gratum est illi. Prohibitio etiam manifestat quid non velit Deus; permissio vero, et operatio dicuntur voluntas Dei, quia nihil accidit in mundo, nisi vel voluntate ejus operante si sit bonum, vel permittente si sit malum. Sic ergo in Scriptura aliquando accipitur voluntas pro ea voluntate, quæ in Deo est, ut voluntas beneplaciti, quæ in Deo æterna est, aliquando pro aliquo signo voluntatis, quod temporale est, ut cum dicitur: *Fiat voluntas tua. Qui fecerit voluntatem Patris mei, etc.* quod ad præceptum pertinet.

Circa hanc distinctionem, primo inquit D. Thomas, an in Deo sit voluntas, de quo i p. quæst. xix, art. i. Secundo, an voluntas Dei solum feratur in Deum, an etiam in creaturas, et, quomodo in istas libere, et quis actus liber sit in Deo, de quo ibidem art. ii et iii. Tertio, inquit, an voluntas Dei sit causa rerum ubi de decretis prædefinientibus et causantibus non supponentibus res, de quo ibidem art. iv et ubi agitur de scientia media.

DISTINCTIO XLVI.

In hac distinctione incipit Magister agere de efficacia divinæ voluntatis. Et primo, in hac distinctione agit de his quæ videntur divinam voluntatem inefficacem ostendere, et ea re-

movet. In sequenti ostendit efficacem esse.

Igitur in præsentia distinctione, duo principaliter facit Magister proponendo duas quæstiones quæ inefficacem videntur et cassam reddere Dei voluntatem. Primo, circa illa verba Apostoli: *Vult omnes homines salvos fieri*, tamen tam multi salvi non fiunt. Secundo, circa peccata quæ non vult fieri, et tamen fiunt.

Circa primum, respondetur ad præfatam quæstionem Magister explicans duo loca, quæ videntur contraria; vult omnes homines salvos fieri, et, quoties voluit congregare filios tuos et noluit. Non nobis intelligendum est quod voluntas ejus est impedita hominum voluntate, sed dicitur voluisse congregare filios, quos etiam ipsa voluntate congregavit quotquot voluit. Et dicitur velle omnes salvos fieri, non quia salvantur omnes, sed quia nullus salvatur nisi ea volente, sicut dicitur, illuminare omnem hominem, quia nullus illuminatus nisi per ipsum, et quocumque alio modo id intelligatur, semper certum est, quod omnia quæcumque voluit Dominus facit. Quæ omnia ex Augustino desumpta sunt.

Circa secundum, refert duas opiniones. Quidam dicebant Deum velle mala fieri, vel esse, sed non ipsa mala velle. Alii dicunt quod nec vult mala esse, nec fieri. Et prima opinio in eo fundatur, quia si Deus non vellet, nullo modo fierent, vel essent mala, alioquin non esset omnipotens, si etiam renitente ejus voluntate fierent. Unde Augustinus in enchiridio docet, quod quamvis mala, ut mala bona non sint, tamen quod non solum sint mala sed bona, malum non est. Secunda vero opinio, quæ teneri debet, docet per Dei voluntatem non fieri mala, sed permitti, alias esset Deus auctor malorum. Et ad Augustinum respondetur

quod esse mala bonum est non absolute, sed quatenus ex malis elicit Deus bona, quasi ad hoc mala sint utilia, quia sunt quædam bona, quæ non nisi ex malis elici possunt ut patientia ex contumeliis; pœnitentia ex peccatis; ex ipsis etiam malis laudabiliora apparent ipsa bona, imo et ipsis facientibus mala etiam cooperantur in bonum, si secundum propositum vocati sunt sancti, ut Augustinus dicit. Item ostendit hujus quod est malum fieri, Deum non esse auctorem, quia sic Deo auctore fieret homo deterior si Deo auctore fieret malum ab homine, idem est autem aliquid fieri Deo auctore quod Deo volente, nullo autem sapiente auctore fit homo deterior, ergo nec Deo auctore, aut volente. Postremo, quia Deus non est causa tendendi in non esse, seu deficiendi quia dat omnibus esse, facere autem malum est deficere, et tendere in non esse, ergo Deo auctore mala non fiunt.

Denique, solvit objectionem sophisticam, quia mala fieri verum est, sed omne verum a Deo est, ut a prima veritate sicut dicit Augustinus, ergo mala fieri, a Deo est. Respondetur illam veritatem, quæ est in illa locutione esse a Deo, non tamen rem significatam illa veritate, et sic mutatur appellatio, sicut non valet, furtum fieri verum est, Deus prohibet furtum fieri, ergo prohibet verum.

Circa hanc distinctionem, primo inquit D. Thomas, quomodo intelligatur quod Deus velit omnes homines salvos fieri, de quo etiam i p. quæstione xix, art. vi, ad i. Secundo, an mala fieri sit bonum et Deus velit mala fieri, de quo i p. quæstione xix, art. ix. Tertio, an malum pertineat ad perfectionem universi, de quo i p. quæstione XLIX, art. i et ii. Ubi etiam, an Deus possit intendere directe illa bona, quæ oriuntur ex

malis ut pœnitentiam, redemptionem, etc. de quo tractari solet i p. quæstione XXIII, circa effectus prædestinationis, et III p. quæstione I, art. III.

DISTINCTIO XLVII.

In hac distinctione ostendit Dei voluntatem, quæ in ipso est semper esse efficacem, et impleri. Primo, docet ipsam veritatem. Secundo, solvit quoddam dubium ex quo amplius veritatem corroborat.

Circa primum, ostendit ex Augustino voluntatem Dei, quæ in ipso est semper efficacem esse, id est, semper impleri, quia si aliquid absolute vellet, et non fieret, voluntas ejus omnipotens non esset, et sic miro, et ineffabili modo, ut inquit Augustinus, non fit præter ejus voluntatem, quod fit contra ejus voluntatem. Peccata enim sunt contra ejus voluntatem præcipientem, nec tamen præter ejus voluntatem permittentem.

Circa secundum, proponit dubium, quomodo dicitur fieri aliquid contra Dei voluntatem et non præter eam et facere homines, quod Deus non vult, licet quantum ad Dei omnipotentiam, nullo modo faciant quod Deus non vult, hæc non contrariantur illi auctoritati, quæ dicit voluntati ejus quia resistit. Respondetur quod ut supra dictum est, voluntas aliquando sumitur pro signo voluntatis Dei, aliquando pro ipsa voluntate, ut ex parte Dei se tenet, et in tota sua universalitate. Primo modo potest aliquid fieri contra voluntatem Dei, id est, contra signum quoddam voluntatis Dei, scilicet contra præceptum, seu prohibitionem, non autem potest aliquid fieri contra voluntatem Dei in tota sua universalitate, quia si fit contra prohibitionem, fit tamen secundum per-

missionem Dei, quæ utique sine ejus voluntate non habetur. Si autem non fit contra prohibitionem, fit etiam Deo auctore. Et ex hoc colligit voluntatem Dei invictam esse, et nunquam cassari. Ejus vero consilium, præceptum, vel prohibitionem non ab omnibus impleri, sed ab his a quibus ipse voluit et præparavit, si enim vellet ab omnibus observari, id utique fieret, quædam autem voluit præcipere, et non fieri, ut Abrahamæ immolationem filii.

Circa hanc distinctionem, primo inquirat D. Thomas, de efficacia voluntatis Dei, an semper efficax sit, et, in quo consistat ejus efficacia et infallibilitas; an sit causalitatis, et antecedentiæ, de quo etiam i p. quæst. XIX, art. VI, et auctores qui agunt de scientia media i p. quæst. XIV, art. XIII. Secundo, an id quod est præter voluntatem Dei præcepto non subiaceat, de quo etiam 1-2 quæst. C, art. VIII. Tertio, an id quod est contra voluntatem Dei obsequatur voluntati ejus, de quo hic, ubi etiam, an permissio peccati sit effectus prædestinatus, de quo i p. quæst. XXIII, circa art. II vel IV.

DISTINCTIO XLVIII.

In hac ultima distinctione agit Magister de conformitate nostræ voluntatis ad Deum. Et facit duo. Primo, determinat veritatem, et objectionem quamdam solvit.

Circa primum, duo docet. Primo, quod voluntas nostra non judicanda bona vel mala, per hoc quod velit idem materiale objectum, quod vult Deus, sed oportet attendere quid congruat illi velle, et quo fine. Nam aliquando Deus bona voluntate vult aliquem mori, quam tamen mortem inique aliquis vellet, et e contra potest aliquis velle aliquem vivere

quem Deus vult mori, et tamen ille bonam voluntatem habet, et Deus non vult illud. Secundum est quod etiam aliquando vult Deus impleri aliquid bonum, quod tamen implet homo per actionem malam, sicut voluit passionem Christi, et tamen Judæi mala actione id impleverunt, et sic actio displicuit, passio vero grata fuit. Contra quod objicit, quia vel Deus voluit Christum pati a Judæis vel non. Si non, ergo factum est quod Deus noluit fieri. Si voluit, ergo voluit eum occidi a Judæis, et consequenter ut Judæi occiderent ipsum. Respondetur Deum voluisse ut Christus occideretur a Judæis quantum ad passionem ex parte Christi, non quantum ad actionem ex parte Judæorum. Unde non sequitur, voluit ut occideretur, ergo voluit ut occiderent.

Circa secundum, duas proponit dubitationes. Primo, an etiam viris sanctis placere debuerit quod Christus occideretur? Respondetur place-

re debuisse ratione effectus scilicet redemptionis nostræ, non ratione cruciatus, et afflictionis Christi. Secundo, an de martyrum passionibus etiam gaudendum sit? Respondetur differentiam esse inter passionem Christi, et martyrum, quod passio martyrum non propter redemptionem placere potest sicut Christi, sed ex aliis motivis potest placere, et displicere, et utrumque bona voluntate. Potest placere propter coronam, et gloriam martyrum actumque eximiæ virtutis, potest displicere propter crudelitatem tormentorum ex compassione pietatis. Utrumque probat ex Augustino.

Circa hanc distinctionem inquirat primo, D. Thomas, an teneamur conformare nostram voluntatem divinæ, de quo 1-2 quæst. XIX, art. IX. Secundo, an conformitas ista debeat esse in volito formali, vel materiali, de quo ibidem art. X. Videatur etiam q. XXIII, de ver. art. VII.