

bero operandi, vera propositio est, et sic asserta a Thomistis, et accepta ab Augustino qui in enchiridio, c. xxxii dicit: « Propterea dictum esse, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, non quia ex utroque fit, id est, ex voluntate hominis, et misericordia Dei, tamquam diceretur: Non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei. » Hoc enim reprobatur Augustinus, quia hac ratione inquit: « Etiam non sufficit misericordia Dei, si non sit etiam voluntas hominis, ac per hoc si recte dictum est, non volentis hominis, sed miserentis est Dei, quia id voluntas hominis sola non implet, cur non e contrario recte dicitur, non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, quia id misericordia Dei sola non implet? Porro si nullus Christianus dicere audebit, non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, ne Apostolo apertissime contradicat, restat ut propterea dictum intelligatur, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, ut totum Deo detur, qui hominis bonam voluntatem et præparat adjuvandam, et adjuvat præparatam. » Tota ergo et adæquata causa nostræ conversionis Dei misericordia, et gratia est, non quia nos non etiam libere agamus, sed quia per suam gratiam ille facit ut velimus, et agamus, utique libere. Unde rursus dicit Augustinus, libro de gratia et libero arbitrio, c. xvi: « Certum est nos velle cum volumus, sed ille fecit ut velimus de quo dictum est, quod præparantur voluntas a Domino. Certum est nos facere cum facimus, sed ille facit ut faciamus præbendo efficacissimas vires voluntati. »

XXXII. Nona propositio: Auxilium perseverantiæ est inamissibile, et reddit hominem immobilem in bono independentem a libero arbitrio. Jam sæpe dictum est quod ly indepen-

denter a libero arbitrio solum significat quod gratia ut descendit a Deo hoc facit, non autem a voluntate nostra accipit efficaciam, licet pro effectu habeat liberam operationem nostram, etiam ut liberam. Illa ergo propositio si intelligatur de immobilitate liberi arbitrii, et independentia ab ipso per exclusionem libertatis, hæretica est, non Thomistica. Si incluendo libertatem, subjectam tamen, et dependentem ab ipsa gratia, Augustini est et catholica et Massiliensibus opposita, qui, ut dicit Hilarius in epistola ad Augustinum: « Molestè ferebant, Augustinum tale donum perseverantiæ in sanctis ponere, quod non solum sine isto dono perseverante esse non possint, verum etiam ut per hoc donum non nisi perseverantes sint. » Et infra, refert de ipsis, quod dicebant: « Quidquid donatum est prædestinatis, id posse et amittere, et retinere propria voluntate. Quod tunc falsum esset, si verum putarent eam quosdam perseverantiam percipisse, ut non nisi perseverantes sint. » Ergo esse amissibile donum perseverantiæ Massiliensium est, et non esse amissibile doctrinæ Augustini, qui in libro de correptione et gratia, c. viii, manifeste docet perseverantiæ donum libero arbitrio independens esse, et tamen liberam voluntatem donare, dum inquit: « Si ad liberum arbitrium hominis, quod non secundum gratiam, sed contra eam defendis, pertinere dicis ut perseveret in bono quisquam, vel non perseveret, non Deo donante si perseveret, sed humana voluntate faciente, quid moliturus es contra verba dicentis: Rogavi pro te Petre ut non deficiat fides tua? An audebit dicere etiam rogante Christo ne deficeret fides Petri, defecturam fuisse si Petrus eam deficere voluisset, quasi aliud Petrus ullo modo vellet, quam pro illo Christus rogasset ut

vellet? Nam quis ignorat tunc fuisse perituram fidem Petri, si ea quæ fidelis erat voluntas, ipsa deficeret, et permansuram, si eadem voluntas maneret? Sed quia præparatur voluntas a Domino, ideo pro illo non posset esse inanis oratio. Quando rogavit ergo, ne fides ejus deficeret, quid aliud rogavit nisi ut haberet in fide liberrimam, fortissimam, invictissimam, perseverantissimam voluntatem? Ecce quomodo secundum gratiam Dei, non contra eam libertas defenditur voluntatis. Voluntas quippe humana non libertate consequitur gratiam, sed gratia potius libertatem. » Huc usque Augustinus.

XXXIII. Ubi nota tria destructiva doctrinæ oppositæ. Primum, quod aliquod donum Dei est quod in quantum donum, et ut descendit a Deo, ita est efficax ut non stet cum opposito actu voluntatis, licet potentiam ad oppositum non lædat. Patet hoc, quia rogante Christo ut Petrus non vellet deficere in fide, ut dicit Augustinus Ergo etiam donante Christo: nam si cum rogatione non stat non velle, multo minus cum donatione: rogabat enim Christus pro aliquo dono Dei, non pro ipso consensu futuro Petri, ut per illum fieret efficax ipsa perseverantia: hoc enim dicitur ab adversariis præsupponi cognitum a Deo cognitione ante omne decretum, et necessaria, non autem ex decreto, et donatione Dei descendere. Christus autem non rogavit ipsum Petrum pro aliquo præsupposito, et præviso, scilicet ut haberet hoc velle, sed pro Petro rogavit Deum: *Rogavi*, inquit, *pro te*, non rogavi te: ergo si cum rogatione Christi non stat aliud velle Petrum, non mirum quod non stet cum donatione Dei, quam Christus rogat. Secundum, quod cum Augustinus diceret defecturam fidem Petri si volun-

tas ejus fidelis deficeret, et mansuram si permaneret, inquirens unde erat infallibilis, seu non inanis illa oratio, ut permaneret, non recurrit ad prævisum consensum voluntatis Petri, et successorum ejus, ut ex illo sumeret efficaciam infallibilem oratio Christi, ut recurrunt defensores scientiæ mediæ: sed recurrit ad præparationem Dei. Nec enim Augustinus dixit: Quia præviderat Deus voluntatem Petri mensuram, et consensuram fidei, non potuit esse inanis Christi oratio: non hoc dixit, sed: « Quia præparatur voluntas a Domino, ideo non potuit esse inanis oratio. » Quis ergo cum Augustino sentit in hac efficacia divina asserenda? Qui dicunt ex præviso consensu futuro esse infallibilem et efficacem Petri fidem, et perseverantiam, quod facit scientia mediæ, et Augustinus non meminit, an qui ad Dei operationem, ut præparativam, et præventivam voluntatis (quæ utique causat consensum, non supponit, recurrunt, quod facit Augustinus et D. Thomas ejusque discipuli.

Tertium est, quod Augustinus dicit rogasse Christum ut haberet Petrus liberrimam voluntatem in fide, sicut et invictissimam et firmissimam: ergo non minus a gratia, et concursu Dei derivatur libertatis modus, quam firmitatis, et constantiæ. Dominus est enim Filius hominis, etiam nostræ libertatis. Aut quomodo devorari potest hoc inconveniens, quod libertas in actibus nostris ex dominio et omnipotentia Dei non sit? Est ergo doctrina Augustini sicut et Thomæ, quod gratia et efficacia Dei, non solum supernaturalitatis, non solum substantiæ actus, sed etiam libertatis radix est, atque adeo cum in voluntatem influit, non libertatem tollit, sed dat, quod et Augustinus expressit illis verbis: « Quod voluntas nostra gra-

tia consequitur libertatem. » Nec potest dici quod sumit libertatem non pro indifferentia arbitrii, sed pro audacia quadam, et libera confessione fidei, quod pertinet ad virtutem, non ad potentiam libertatis quæ opponitur necessitati, non pusillanimitati, et contractioni animi. Contra enim est, quia Augustinus in illis verbis immediate antecedentibus: « Ecce quomodo secundum gratiam Dei, non contra eam defenditur libertas voluntatis, » loquitur plane de libertate arbitrii, hæc enim dicebatur tolli per gratiam: ergo cum reddit rationem hujus per verba immediata: « Voluntas quippe gratia consequitur libertatem de eadem libertate arbitrii loquitur, et D. Thomas cum dicit quod principium extrinsecum quod est causa ipsius intrinseci in voluntate, non causat violentiam, sed voluntarium motum III contra gent. cap. LXXXVIII, I p. q. LXXXIII, art. I ad III, et q. CV, art. IV ad I et II, idem omnino sentit.

XXXIV. Decima propositio: Deus æterno et immutabili decreto suo omnes actiones nostras tam bonas, quam malas prædefinit, et prædeterminat. Hæc propositio nusquam asseritur a Thomistis pro ea parte qua dicit Deus prædefinire ad mala, sed solum ad entitatem bonam quæ est in ipso malo, quam causat Deus, ut docet S. Thomas in II, dist. XXXVII, q. I, a. III, oppositum damnans ut proximum erroris. Bonas autem actiones prædefinit Deus, etiam cum sua libertate, quia libertas earum etiam a Deo causatur, et consequenter prædefinitur, non tollendo libertatem, ut Calvinus docuit, et infra agentes de efficacia decretorum amplius dicemus.

DISPUTATIO IV.

DE POTENTIA, ACTU, ET OBJECTO VOLUNTATIS DEI.

ARTICULUS I.

Voluntatem in Deo esse.

I. Voluntatem in Deo inveniri manifesta fides est, et naturalis ratio demonstrat. Quod fides voluntatem in Deo credat Scriptura docet, Isai. XLVI: *Consilium meum stabit et omnis voluntas mea fiet*: Ezech. XVIII: *Numquid voluntatis meæ est mors impij?* Sapient. XI: *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses*: Joan. VI: *Descendi de cælo, non ut faciam meam, sed voluntatem ejus qui misit me*: Rom. XII: *Ut probetis quæ sit voluntas Dei*: ad Ephes. I: *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*.

II. Ex naturali ratione variæ hujus veritatis deducuntur probationes. Quidam illa ratione contenti sunt, quæ a posteriori deducitur, quia in creaturis rationalibus datur voluntas ut in nobis exprimitur, et voluntas pertinet ad perfectionem, nec enim aliquid imperfectionis explicat: ergo etiam datur in Deo. Probatio quidem recta, supponendo quod voluntas ad perfectionem simpliciter pertinet: nulla enim perfectio deesse debet primo enti superiori modo quam sit in creatura; minus tamen. Sapientem hæc ratio decet, qui causas rerum perscrutatur, non in effectibus continetur. Et ideo restat semper inquirendum, quæ sit ratio et causa propter quam aliquibus rebus conveniat voluntas, et sit perfectio simpliciter; hanc enim investigare debemus, an in Deo sit. Et ita D. Thomas tam in I contra gent. c. LXXXII, quam in præsentī, co-

natus est rationem reddere valde universalem, cur alicui enti conveniat voluntas, eamque applicat Deo, ut inde a priori ostendat convenire illi voluntatem.

III. Ratio ergo D. Thomæ quæ valde efficax, et demonstrativa est, reducitur ad hunc syllogismum: Voluntas sequitur ad intellectum, sed in Deo est intellectus, imo ejus intelligere; ergo in Deo est voluntas, et suum esse est suum velle. Minor, et consequentia sunt notæ: nam in Deo dari intellectum, et quod intelligere non sit aliud esse a Deo, constat ex traditis in quæstione XIV. Quod vero inde sequatur, quod in Deo sit voluntas, constat ex majori, quia ubi est intellectus, est voluntas. Et quod velle sit esse Dei constat, quia sicut intelligere in Deo non est accidens, sed substantia, ita velle non potest esse accidens, sed substantia. An vero sit constitutum ipsius naturæ divinæ, sicut intelligere quæ est esse divinum, an vero solum identice dicatur substantia Dei, præcedenti tomo diximus disp. XVI, et ex dicendis constabit. Modo sufficit ad vim consequentiæ S. Thomæ, quod recte infert quod velle Dei est esse Dei, saltem identice, ita quod non est accidentale, sed substantiale. Major ergo, in qua est difficultas probatur, quia omnem formam sequitur aliqua inclinatio; hanc enim quælibet res habet habitudinem ad suam perfectionem seu formam, ut cum habeat illam, qui escatin illa, cum vero non habeat, tendat in illam: unumquodque enim tendit et quærit suam perfectionem; ergo similiter ad intellectum quatenus redditur intelligens per formam intelligibilem, consequetur inclinatio ad rem sic apprehensam, ut cum habeat illam, quiescat in illa, cum non habeat, tendat in illam, inclinatio autem consecuta ad apprehensionem, dicitur voluntas, sicut con-

secuta ad formam naturalem, dicitur appetitus innatus: ergo voluntas sequitur ad intellectum.

RATIO ISTA D. THOMÆ EST EFFICAX.

IV. Circa hanc rationem p. Vasquez in commentario, art. I hujus quæstionis existimavit solum afferre quamdam congruitatem desumptam ex proportionem naturæ intellectivæ ad res naturales, quod sicut istæ appetitum habent innatum, ita illa elicitum. Et rationes ejus dubitandi, quæ fere reducuntur ad illas, quas Cajetanus super dictum articulum excitavit, ad explicandum rationem D. Thomæ principaliter sunt tres.

V. Prima, quia S. Thomas assumit quod intellectus constituitur per formam intelligibilem, et inde infert debere dari appetitum ad bonum apprehensum, per talem formam. Sed præterquam quod est valde dubium intellectum constitui per formam intelligibilem, quia in actu secundo constituitur per ipsum intelligere, et in actu primo, seu in potentia per ipsam virtutem intelligendi. Hoc, inquam, prætermissis, illatio a D. Thoma facta non est bona, quia ex illo antecedente assumpto, solum potest inferri quod datur appetitus ad ipsam formam intelligibilem, quæ est perfectio intellectus, non ad rem apprehensam per talem formam, quæ est extra intellectum, sicut res naturalis appetit formam suam, quæ est perfectio sua, non id quod extra talem formam est; voluntas autem non fertur in species intelligibiles, sed in res repræsentatas per illas.

Secundo, quia dato quod forma intelligibilis sit res ipsa apprehensa in alio esse, nempe in esse intentionali, adhuc non sequitur intentum, tum quia voluntas, ut dictum est, fertur in ipsas res, prout in esse

proprio, et naturali, sic enim eas assequi intendit, non autem apparet qua consequentia inferatur ex forma in esse apprehenso appetitus ad illam in esse naturali, quæ est voluntas. Tum etiam quia ad summum potest ex forma intelligibili, quæ species perficiens intellectum inferri inclinatio ipsius intellectus ad talem formam, quia est ejus perfectio et hæc inclinatio in intellectu erit appetitus innatus, sicut in qualibet alia re ad suam perfectionem. Quod vero inde sequatur appetitus elicitus, qui est in alia potentia distincta ab intellectu, scilicet in voluntate, non apparet quomodo inferatur. Tum denique, quia voluntas est inclinatio totius suppositi, et nascitur a potentia ei propria elicente actum illum volendi. Ex eo ergo quod intellectus, seu natura intellectualis appetit formam intelligibilem, quæ est sua perfectio, vel representatam per illam, unde sequitur: ergo actu elicitu per voluntatem id appetit, nisi supponamus dari voluntatem, et hoc est quod quaerimus.

VI. Tertio, circa illam majorem D. Thomæ nascitur dubium quando dicit, quod hæc est habitudo rei ad suam formam, quod quando habet illam, quiescit in illa, quando non habet, tendit in illam: nam res constituitur per formam, ergo si non habet illam, non potest tendere in illam, quia sine forma non datur res, nec appetitus qui tendat, quia non est res constituta. Si dicatur esse restringendam propositionem ad formam, quæ advenit rei constitutæ, non quæ est ipsamet forma, contra: ergo ex forma intelligibili, quæ est ipsummet objectum in alio esse, non sequitur quod detur appetitus ad ipsamet formam intelligibilem, vel ad objectum, sed ad aliquid consecutum ad ipsum, quod est plane falsum: ipsum enim ob-

jectum in se appetimus, et ipsam speciem. Imo ipse D. Thomas distinguit formam ab eo quod advenit formæ dicendo, quod potest appetere formam, quam non habet, et idem est de qualibet perfectione naturali: ergo non solum perfectio adveniens, sed etiam forma propria appeti dicitur a D. Thoma.

VII. Ultimo, potest adjici difficultas, quia bene stat dari formam intelligibilem in intellectu, et cognitionem ejus, qua apprehenditur, et tamen non sequi appetitum, tum quia voluntas est libera, et potest ab omni actu se suspendere, et sic ex cognitione non sequitur appetitus; tum quia potest Deus denegare concursum, ne aliquis velit, etiam si objectum sit propositum: ergo non bene infert D. Thomas ex forma apprehensa appetitum elicitum seu voluntatem, quia stat poni illam, et deficere istam.

Nihilominus ratio D. Thomæ omnino efficax est. Et videri possunt quæ circa eam diximus in libris de anima, q. XII, a. I. Nunc sufficit objectionibus respondere, his enim solutis, perspicua redditur D. Thomæ ratio.

VIII. Ad primam ergo objectionem respondetur rationem S. Thomæ bene supponere, et optime inferre, supponit quod sicut res naturalis habet esse per suam formam, ita intellectus intelligens actu per suam formam intelligibilem. Quæ propositio verissima est, quia dubitari non potest quod forma dat rei esse specificum et determinatum: species enim, et natura rei determinate constituitur per formam. Et similiter dubitari non potest quod intellectus ad intelligendum actu determinatur, et specificatur ab objecto: objectum enim movet, et specificat potentiam, et actum præsertim quando potest diversos actus elicere, sicut intellectus: determina-

tur enim ab objecto, et per ordinem ad illud distinguitur iste actus ab illo; et sic objectum habet rationem formæ, ut intelligibile factum per speciem, ita quod objectum, et species non ponunt in numero: objectum enim unitur intellectui per formam intelligibilem, quæ objectum ipsum representat, et unit potentia ut patiatur notitia. In hac ergo proportionem, quod sicut res naturalis habet esse per formam, sic intellectus per formam intelligibilem seu objectum nihil præsupponit S. Thomas, quod non sit notum ex natura formæ naturalis, et formæ intelligibilis, et intellectus, quod hinc non erat probandum, sed supponendum tamquam quid pertinens ad naturam et propriam rationem talium formarum. Quod vero ulterius constituitur res in actu ultimo entitativo non per formam, sed per existentiam, et intellectus in actu secundo non per formam intelligibilem, sed per intelligere, non tollit, sed potius confirmat id quod dictum est, quia quando S. Thomas dicit quod res naturalis habet esse per formam, sed per existentiam, et intellectus in actu secundo non per formam, sufficit quod intelligatur de esse specifico, seu constitutivo non de esse existentia: inclinationes enim rerum, non sequuntur ad existentiam, ut existentia, sed ad formam constituentem naturam, quia secundum diversas naturas, diversificantur et inclinationes ad diversos fines; super hoc autem esse specificum, et essentielle quod dat forma, supervenit esse existentia, quo res non constituitur, sed deducitur extra causas. Similiter etiam per formam intelligibilem non constituitur potentia in actu ultimo, qui est intelligere, neque in entitativo potentia, quia potentia est capax, et indifferens ad plures species, et actus, et per illam capa-

citatem sic indifferentem constituitur in esse potentia; sed constituitur per speciem intelligibilem in ratione potentia determinata, et actuata ad determinatum actum ex conjunctione determinati objecti, et ex hoc sequitur determinata inclinatio, sicut ex potentia in ratione potentia, et indifferentia sequitur potentia inclinativa, quæ est voluntas de se etiam indifferens ad plures actus, et ad plura objecta volenda.

IX. Quod vero attinet ad illationem, optime infert illam consequentiam S. Thomas, quia appetitus qui sequitur ad aliquam formam non est ad appetendam ipsam formam in se ipsa, ut constituens ipsum subjectum, sed ad appetendum id quod est conveniens tali formæ, et per ipsam redditur conveniens subjecto, sicut ad formam lapidis non sequitur appetitus formæ lapidis, ut constituitur lapis, sed sequitur appetitus ad centrum, quod est locus conveniens lapidi, et in igne appetitus ad locum sursum. Sic ergo habenti formam intelligibilem representantem rem extra, ut convenientem, vel disconvenientem ipsi apprehendenti et cognoscenti, quæ est cognitio practica, sequitur appetitus ad habendum rem ipsam non in esse intelligibili, in quo informat apprehensionem, sed in esse entitativo, in quo representatur ut conveniens ipsi: semper enim appetitus, qui sequitur ad formam, est aliquid sibi conveniens, vel ipsi subjecto, in eo esse, et in eo statu in quo conveniens est. Et præterea, licet forma intelligibilis informet intellectum entitative ut qualitas intentionalis ei inhærens, tamen representative non informat ratione sui, sed vice objecti, quod est principale informans, et significans intellectum, species enim illa de se solum se habet ut vice objectum. Quare sicut

actus intelligendi principaliter respicit objectum ipsum, licet objectum per sui vicariam speciem informat, ita inclinatio non ad rem vicariam tendit, sed ad id quod principale est, et per illud substitutum quæritur.

X. Ad secundam, negatur sequela. Ad primam impugnationem constat ex dictis: forma enim apprehensa ostendit practice convenientiam sui in esse reali pro isto subjecto, et quia ex omni forma nata est sequi inclinatio ad sibi conveniens, consequenter ex forma apprehensa nata est sequi inclinatio ad assecutionem ejus in reali, quia sic est sibi conveniens.

XI. Ad secundam impugnationem dicitur, quod forma apprehensa potest considerari dupliciter. Uno modo in esse qualitatis, et accidentis realiter informantis intellectum, sicut reliquæ formæ naturales sua subjecta: alio modo in esse apprehensivi, quatenus medio actu, et cognitione intellectus objectum trahit ad se, et de se convenientiam vel disconvenientiam ejus ad ipsum subjectum repræsentat. Primo modo nascitur appetitus innatus ad formam illam intelligibilem, quia sic per modum naturæ ab ea afficitur, et perficitur, et consequenter eodem modo appetitur ab ipso intellectu, quia appetitus iste innatus non est aliud quam ipsamet proportio, et motus, seu tendentia naturæ ad id quod sibi conveniens est. Secundo autem modo nascitur appetitus elicited, qui actu producto, seu elicited ab appetitu tendit ad id quod repræsentatur ut conveniens non solum ipsi intellectui, sed et toti subjecto. Et hoc ideo, quia forma apprehensa non actuat, et informat intellectum per modum naturæ, et per modum inhærentiæ accidentis, sed mediante actu apprehensionis; et sic in quantum est forma apprehensa

in sensu formali loquendo, scilicet prout actuat in esse apprehensivi, quod est actuare medio actu apprehensionis, et non solum per modum naturæ, et inhærentiæ, fundat etiam appetitum per modum actus tendentis ad objectum. Et sic verum est quod omnis appetitus, qui sequitur ad formam apprehensivam, est appetitus elicited quia sequitur ad ipsam ut informat apprehensive, et non naturaliter, et informare apprehensive, est informare medio actu apprehendente, et eodem modo sequitur appetitus medio actu elicited, non solum ad appetendum pro ipso intellectu, sed etiam pro toto subjecto, quia in apprehensione omnis ista convenientia repræsentatur. D. Thomas autem processit in hac consequentia valde formaliter loquens de forma apprehensa, prout apprehensa, et in esse apprehensivo, id est, mediante apprehensione repræsentans, non in esse naturali informans. Et sic recte intulit appetitum elicited.

XII. Ad tertiam impugnationem, concedimus voluntatem esse potentiam inclinativam totius supposito, et ad omne id quod convenit toti supposito, ut bene D. Thomas dedit, i p. q. LXXX, a. 1. Et hoc ipsum facit actu elicited. Et utrumque optime dedit D. Thomas, ex intellectu ut informato forma intelligibili, non supponendo dari ipsam potentiam voluntatis, sed inferendo illam, quia ipse intellectus est potentia non solum intelligens sibi, sed toti supposito, nec aliquid solum determinate, sed quodlibet ens, et hoc per formam intelligibilem, per quam fit in actu sub ratione apprehensi medio actu cognitionis. Unde optime infertur: ergo appetitus qui ad tales formas intelligibiles sequitur, debet esse universalissimus, quia non sequitur ad formam determinatam, sed ad intellectualitatem, quæ

fit in actu per omnes formas intelligibiles universalissime, et sic extendere se debet non solum ad appetendum sibi, sed toti supposito, et ad omne conveniens sibi, quia ad omnia hæc se extendunt formæ intelligibiles. Et secundo, ergo id debet esse mediante appetitu elicited, et consequenter mediante potentia elicited, quia forma ad quam sequitur est forma apprehensa sub ratione apprehensi, et hæc non informat modo naturæ, sed mediante actu apprehensionis, et sic inclinatio, quæ ad eam sequitur, non debet esse per modum naturæ, seu appetitus innatus, sed mediante actu elicited: formæ enim proportionatur inclinatio ex illa secuta.

XIII. Ad tertiam respondetur, quod propositio D. Thomæ intelligitur absolute, et universaliter absque ulla restrictione, ita hoc complectitur tam formam propriam, qua res constituitur, quam adventitiam, et superadditam: sed tamen respectu propriæ formæ constituentis si jam habetur in esse reali, non tendit appetitus quærendo acquisitionem ejus, sed quiescendo in acquisita et tendendo aut procurando conservationem ejus si contingens, et incerta sit, ut in re corruptibili. Adventitiam autem formam potest etiam appetere, quærendo illam, si desit: si vero forma nondum habetur in esse reali, sed solum in intentionali, sicut per speciem intelligibilem, apprehenditur etiam id quod nondum habetur, tunc poterit ex tali forma nasci appetitus ad acquirendam formam in esse reali, quia licet forma intelligibilis, et objectum repræsentatum non ponant in numero objective, quia tamen in diverso statu est in esse intentionali, quam reali, potest qui solum habet formam in uno statu appetere illam in alio, etiam quoad sui acquisitionem, sicut habens formam in primo esse, po-

test appetere in conservari, et ad id tendere.

XIV. Ad quartam respondetur, quod etiam dato, non concesso, quod voluntas possit suspendere omnem actum posito objecto apprehenso, de quo in 1-2, disputabitur Deo dante, et concesso etiam quod stante cognitione, et objecto apprehenso possit Deus suspendere suum concursum, ne sequatur ulla inclinatio actualis in appetitu, adhuc ratio D. Thomæ subsistit, quia cum probat dari inclinationem appetitus, ex eo quod datur forma intelligibilis in intellectu, id procedit quantum ex natura, et meritis talis formæ, et hoc sufficit, licet in nobis possit impediri exercitium talis inclinationis, ita ut de facto non sequatur actus impetitus ex aliquo impedimento, aut cessatione causæ, a cujus influxu dependet, sine quarum causarum præjudicio loquimur, quando dicimus ad formam sequi inclinationem: non enim removemus, sed supponimus alias causas a quibus talis inclinatio dependet, et per quarum remotionem potest impediri, sicut ad lapidem sequitur gravitas, ut ad gravitatem motus deorsum, ut appetitus innatus, nisi impediatur ab aliquo extrinseco.

ARTICULUS II.

An ratio potentiæ et actus primi in voluntate Dei possit admitti.

1. Voluntas Dei potest comparari tum ad actum volendi, tum ad res procedentes per voluntatem: per voluntatem enim divinam procedunt ad extra creaturæ (*Operatur enim omnia secundum consilium voluntatis suæ*, ad Ephes. 1.) et procedit ad intra Spiritus sancti qui est amor Patris, et Filii, sed creaturæ per creativam potentiam, Spiritus sanctus per spirativam, quæ est commu-

nis Patri et Filio. Respectu ergo rerum procedentium a divina voluntate, sive nationaliter ad intra, sive essentialiter ad extra, vera et propria ratio potentiæ salvatur in Deo. De potentia creativa expresse id docet S. Thomas infra q. xxv, a. 1 ad iii. « Salvatur, inquit, in Deo ratio potentiæ quantum ad hoc quod est principium effectus. » De potentia notionali dicit infra q. xli, a. iv : « Potentia ad actus notionales non dicitur in divinis per respectum ad aliquam personam factam, sed solum per respectum ad procedentem personam. » Et hujus ratio est, quia respectu rei procedentis tamquam terminus processionis, potentia, seu principium importat perfectionem simpliciter, quia comparatur ad terminum a se distinctum, non ut perfectibile ad perfectionem sui, sed ut id cui communicat perfectionem. Communicare autem perfectionem, magna perfectio est. Unde si potentia respectu sui termini a se procedentis nihil aliud importat, quam principium communicativum perfectionis, simpliciter respectu illius salvatur ratio potentiæ in Deo.

II. Difficultas est, an possit intelligi, et salvari in Deo ratio potentiæ respectu ipsius actus secundi, et non solum respectu termini procedentis. Et non est difficultas de potentia realiter productiva actus, id est, a qua actus realiter dimanet, quia constat in Deo actu non dimanare realiter, alias distingueretur realiter a suo principio, seu potentia. Non distinguitur autem realiter actus intra Deum a Deo, quia quidquid intra Deum est, substantia Dei est, et actus nominat perfectionem absolutam, quæ non habet aliquid relative oppositum, a quo distinguatur. Sed difficultas est an detur potentia distincta ab actu distinctione sola rationis, sicut alia

attributa distinguuntur inter se, et ab essentia, licet identice sint unum, ita quod in eadem entitate cum fundamento in re possimus distinguere munus, seu perfectionem potentiæ per modum actus primi et fundamenti ipsius actus, et munus ipsius actus secundi, sicut in nobis datur intellectus et actus intelligendi, voluntas et actus volendi ita transferantur ista duo in Deum, semotis imperfectionibus distinctionis realis.

In hac difficultate sunt duæ extremæ sententiæ, et duæ mediæ.

III. Prima extrema negat rationem potentiæ, et actus primi Deo, etiam in voluntate, tam secundum rem, quam secundum modum intelligendi, non solum in ordine ad actum essentialem, sed etiam in ordine ad actum notionalem, et ad actum liberum.

Fundamentum est, quia potentia comparatur ad actum secundum, ut perfectibile ad suam perfectionem, ita quod potentia non solum dat perfectionem actui, sicut termino a se producto, et procedenti, sed etiam perficitur ab ipso, quia constituitur in actu secundo, et ultimo per illum qui est simpliciter perfectio ipsius potentiæ, et actus primi. Non ergo est possibile distingui istos duos conceptus in Deo, potentiæ, seu actus primi, et actus secundi, nisi relinquendo unum ut minus perfectum alio, et ut perfectibile, et in potentia ad ipsum, quod repugnat cuicumque conceptui actus puri, qui est summus actus. Itaque duas perfectiones bene possumus in Deo distinguere, quamlibet in suo genere, et concipiendo utramque per modum actus puri, et summi, quorum una non concipiatur ut perfectibile ab alia, sed utraque ut perfectio, licet una concipiatur sine alia, sicut concipitur justitia, et misericordia, immensitas, et æternitas, et reliqua

attributa; omnia enim hæc induunt rationem actus summi, et puri in suo genere, licet nos unico conceptu totum illud non possimus adæquare. Cæterum concipere unam perfectionem per modum actus primi, et aliam ut actum secundum ejus, frangit conceptum actus puri, et summi, quia actus primus ex intrinseco conceptu non est summus, cum sit actualis per secundum: ergo non summus actus.

IV. Confirmatur, quia potentia hæc si ponitur in Deo, debet poni ut potentia realis, non ut ficta, sic enim non esset potentia, sed chimæra potentiæ, licet realiter non distinguatur, sed identificetur actui. Potentia realis non potest poni nisi determinata, scilicet vel activa, seu productiva, vel passiva. Productiva realiter actus in Deo poni non potest, cum realiter volitio non emanet in Deo. Passiva realiter multo magis est facta in Deo: ergo. Pro hac sententia videntur stare omnes qui negant in Deo dari intellectum per modum actus primi, sed ipso intelligere, qui est actus secundus constitui quos retuli, et secutus sum, tomo præcedenti, d. xvi, a. 1. Sed in specie negat potentiam in Deo ad omnes actus, etiam notionales, p. Herice 1 p. tract. 1, d. 11, c. 11, § 11, et tract. 11, d. 11, c. 1, qui citat Aureolum, et Gabrielem.

V. Secunda sententia extrema docet in Deo esse admittendum conceptum potentiæ, et actus primi, non solum ad actus notionales, vel ad extra, sed etiam ad actus essentielles, nec solum esse actum primum in Deo virtualiter, aut eminenter, sed etiam formaliter. Hanc sententiam tenentur a fortiori tueri, qui in intellectu divino ponunt intellectualitatem, ut principium, vel potentiam, seu radicem intelligendi. Sequitur eam in specie p. Marcon 1 p. tract. 11 de voluntate Dei,

disp. 1, c. 1, citatque pro se Durandum, Henriquez, Scotum, p. Ruiz tomo de voluntate, disp. 11, sect. 1, n. v, m. Gonzalez 1 p. d. L, sect. 11, n. 11 et xv. Sed de sententia Gonzalez quænam sit, statim dicemus.

Fundamentum hujus sententiæ est oppositum primæ, quia illa ratio actus secundi, et potentiæ ad actum volitionis non dicit imperfectionem aliquam: ergo non est Deo negandus, nec ullo modo violat puritatem, et eminentiam actus puri.

VI. Antecedens probatur, quia in Deo datur conceptus naturæ constitutæ antecedenter ad volitionem, si quidem constituitur per intellectualitatem in actu puro, seu per ipsum intelligere, ut late ostendimus præcedenti tomo, disput. xvi citata, sed natura secundum conceptum naturæ condistinctum a sua operatione non potest concipi nisi per modum principii, et actus primi radicalis: operatio autem cujus est principium concipitur ut actus secundus ejus: ergo non repugnat Deo conceptus principii, et actus primi respectu actus secundi, si quidem non repugnat distinctus conceptus naturæ, et volitionis tamquam operationis ejus. Si ergo non repugnat actus primus radicalis, cur repugnabit formalis, et per modum principii proximi, seu potentiæ?

Secundo probatur idem, quia datur in Deo formalis potentia ad actus notionales, v.g. ad generationem et spirationem, ut expresse fatetur D. Thomas 1 p. q. xli, art. 11, et cum eo theologi communiter, si quidem intelligimus Patrem ut principium generationis, seu originis Filii, principium autem generandi est potentia generandi. Sed isti actus notionales non minus sunt actus immanentes, quam ipsa volitio, et intellectio, cum producant suos terminos intra, scilicet Filium, et Spi-