

participationem boni, ratione cujus est volitum, non quia in se determinatur ad volendum: in se enim habet quidquid actus volitionis et nolitionis est.

XIV. Tertio, colligo respectum, seu habitudinem rationis, qua nos explicamus determinationem hujus actus ad volendum potius, quam nolendum, et alii vocant extensionem vel applicationem, alii terminationem seu determinationem actus erga illa objecta, et omnia in idem redeunt, non pertinere ad constitutionem intrinsecam, et formalem actus liberi, vel determinationem ejus erga objectum, sed consequi ad ipsum, et explicari a nobis per respectum seu habitudinem non necessariam ad objectum, ut D. Thomas dixit citato loco, licet ex suppositione quod velit, consequatur illa habitudo. Patet hoc, quia constitutio actus liberi est in Deo omnino absoluta, et summe independens ab objecto, sed potius per summam dependentiam objecti ab ipso, et ita dixit S. Thomas velle Dei non includere in sua significatione objecta in hac prima parte, quæst. xx, art. iii ad iii. Repugnat ergo constitui formaliter et intrinsece hanc summam independentiam per habitudinem ad aliud, quæ ad modum dependentiæ, seu tendentiæ accipitur, et multo minus, per habitudinem rationis, quæ non est aliquid reale, cum illa summa independentia realissima sit. Sed quia in immutando creaturam, et subjiciendo sibi, non potest a nobis summa et absoluta et independentia intelligi, sine aliqua applicatione, quæ per modum respectus, et tendentiæ, significatur; ideo illa habitudo dicitur consequi, non constituere formalem actum ut liberum, quia pertinet ad attingentiam qua tangit objectum, et reddit illud volitum, et in esse objecti reddit constitutum, quod tamen jam supponit

actum constitutum eo quod causatur objectum ab actu, ergo supponit actum non autem constituit illum, sicut in nobis actus constituitur per ordinem ad objectum, non ante: et ideo respectus ad objectum in Deo consequitur ad constitutionem actus, in nobis antecedit, quia constituit, seu specificat. Et tamen licet consequatur, non necessario, sed contingenter consequitur, quia objectum contingens, et inadæquatum est voluntati. Sicut etiam in actione Dei operativa ad extra respectus ad effectum non constituit actionem illam æternam in se, sed consequitur, non tamen denominatur Deus actu agens, et creans quousque effectus sequatur et respectus ille, quia denominatio agendi est denominatio terminata, et requirit terminum ad quem sit, non solum subjectum. Sic etiam volitio, licet in actu semper sit in Deo, non tamen denominat Deum volentem potius, quam nolentem determinate, nisi per habitudinem ad objectum quod constituitur in esse objecti, immutatur in se ab actu illo, sub ratione voliti potius quam noliti; denominatio autem illa cum non solum sit actus volendi, sed determinet, et discernat a nolitione, intelligi non potest sine discretionem facta in objectis; et sic oportet, quod non fiat ante ipsa objecta immutata ab actu, et consequenter nec ante habitudinem illam, seu applicationem explicatam a nobis per habitudinem, quæ non constituit actum formaliter, quia est summe independens; nec sequitur necessario, quia circa objectum contingens est, licet actus in se, et entitative sit necessarius. Unde per hoc quod ille actus determinate dicatur volitio potius quam nolitio, non tollitur, aut advenit aliquid reale in Deo, sed tollitur vel ponitur immutatio, ex parte creaturæ, et in Deo solum va-

riatur respectus rationis, sicut per hoc quod persona terminat vel non terminet naturam, actio producat vel non producat creaturam, nil tollitur a Deo, sed a creatura, quæ sola istis mutationibus gravari potest.

XV. Quarto, colligitur in hac sententia nullum esse admittendum circulum, nec umbram ejus, dicendo quare vult Deus determinate potius, quam non vult, scilicet quia creaturæ sunt futuræ, aut productio, et immutatio earum datur; et quare datur hæc immutatio vel productio aut futuritio? Quia Deus vult. Hoc totum cessat in presenti: dicimus enim ideo Deum terminate velle potius, quam nolle creaturam, sumendo ly ideo pro causali, seu ratione formali; quia vult, et ex se determinat, non consilio sumpto a convenientia objecti, sed consilio voluntatis suæ, quia vult, quia determinat, et constituit suum objectum, non ab eo determinatur, aut specificatur. Et cur non necessario vult hoc, et non vult aliud, sed contingenter sequitur illa determinatio, cum tamen actus volitionis necessario sit in subjecto? Dicimus ideo esse, quia, licet entitas necessaria sit ille actus ex parte subjecti, respectu tamen objecti habet summum dominium, et independentiam ad ipsum, et objectum illud in se est limitatum, et inadæquatum ipsi voluntati, et contingens ac defectibile in esse; et ideo ad illud terminari non potest actus necessario, licet actus in se sit necessarius entitative, sed non terminative. Si autem ly ideo (quando dicimus ideo Deum determinate velle) significet non causam, et rationem determinandi, et volendi, sed effectum consecutum vel respectum ipsum rationis, ut conditionem requisitam ad denominandum, sic denominatur Deus determinate volens, quia objectum est

determinate volitum, et respectus ad ipsum terminatus, sed valde improprie sumitur ly ideo, et ly quia: nam hoc non est causa, et ratio determinationis, sed effectus; ab effectu autem, et conditione consecuta, non derivatur causalitas, et ratio, seu fundamentum ad causam, nec dicitur quia, nisi a posteriori. Hoc autem modo non est inconveniens, nec vitiosus circulus, quia non est in eodem genere causæ, sicut quærenti quare iste videt Petrum, si dicas, quia est visus ipse Petrus, et rursus, quare est visus, quia dirigit visum ad illum, seu videt illum, non est circulus, quia primum quia est ab effectu, et vere non est quia: secundum, a causa, et sic non est circulus. Dices: Hoc solum voluit dicere Vasquez, et non alium circulum ponere. Respondetur, si hoc voluit, in nostram sententiam transivit, sed frustram laboravit dicendo non evitari circulum, quia hoc non est circulus: præterquam quod jam supra ostendimus, et in ipso Vasquez constat, quod futuritionem creaturarum accepit pro fundamento, et ratione liberæ volitionis Dei, non pro solo effectu.

XVI. Ultimo, colligo in gratiam cardinalis Cajetani, quod quando dixit in Deo esse aliquam perfectionem voluntariam, seu liberam, nec esse inconveniens quod aliqua perfectio libera possit deesse Deo, licet asperioribus vocibus usus sit, potest tamen ad legitimum sensum reduci, ut reducit Nazarius hac prima parte, quæst. xix, art. iii, §. secundum, scilicet quod Cajetanus non intellexit dari aliquam perfectionem liberam, id est, quæ secundum suum intrinsecum, et per ordinem ad subjectum possit deesse Deo, sed aliquam perfectionem liberam secundum sui extensionem ad objectum, potest deesse Deo, id est, ut tangit creaturam, et dicit habitudinem ad

ipsam, sub hac denominatione deesse potest. Ducor ad hoc ex verbis ipsius cardinalis art. III, seq. §. Ad hoc dicendum, ubi expressius se explicavit. Inquit enim quod: « Modus quo res est volita est duplex, quidam intensivus, quidam extensivus, et primus dat perfectionem amoris, secundus non, se extendit ipsum. Et si quando inveniatur scriptum quod secundus pertinet ad perfectionem, intelligendum est de perfectione extensiva, et non simpliciter. » Et subdit: « Amari autem sic, id est, secundum condecetiam ad extra, seu ut diffundatur, participetur, et multiplicetur secundum suam similitudinem, non ad perfectionem intensivam, sed extensivam pertinet, et consequenter non cum necessario, sed cum libere convenientibus Deo computandum est. Quia igitur divina bonitas libere est sic perfecte volita a Deo, ideo libere alia vult, et non e converso. Et ideo proprie loquendo, nec ex aliis, nec ex aliorum volitione aliquid perfectionis, etiam extensive divinæ bonitati accrescit, sed e converso, ex perfecta extensive suæ bonitatis volitione Deus esse et alias perfectiones vult aliis. » Ecce Cajetani mentem a seipso explicatam. Perfectio intensiva est perfectio ex parte subjecti considerata. Perfectio extensiva ex parte objecti et applicationis ad ipsum. Hæc non addit perfectionem etiam extensive ipsi subjecto, id est, Deo, sed communicat aliis. Hoc idem nos dicimus, et mens Cajetani et noster sensus idem sunt. Non potuit tam sublimis mens Cajetani sic ruditer sentire de Deo, ut perfectionem aliquam increatam Deo advenientem, vel recedentem imaginaretur.

ARTICULUS V.

Difficultates enodantur.

I. Occurrunt primo difficultates supra positæ articulo tertio. Et prima versabatur circa indifferentiam libertatis componendam cum ipso actu divinæ voluntatis, quæ semper est in actu secundo. Et dicimus verissimum esse, quod in Deo non potest dari indifferentia penes egredi, vel non egredi a potentia voluntatis, sed dari indifferentiam actus penes tangere, vel non tangere ipsum objectum creatum, quod solum libere potest amari a Deo, et semper se habet ut objectum secundarium, inadæquatum. Et quando obicitur quod respectus in actu ad objectum est illi intrinsecus, respondetur quod in actu qui dependet ab objecto, aut ab eo desumit specificationem, vel perfectionem aliquam, respectus ille intrinsecus est, imo est ipsamet entitas actus, ut non omnino ad se, sed ad aliud se habens, et sic ab eo pendens. At vero actus qui nullo modo est pendens ab aliquo, sed est entitas omnino ad se, et a quo potius objectum ipsum dependet, talis actus intrinsece non constituitur per respectum, et ordinem ad objectum illud secundarium, et a se dependens, nec realem respectum ad illud fundat; et respectus rationis per quem explicatur illa summa independentia, et dominium actus erga objectum, est quid consecutum ad actum, non constitutum, quia si actus est causa objecti, et objectum ab eo dependet, non e contra, supponit ordo ad objectum talem actum, non constituit. Et si instetur, quod actus ille in quantum liber, et ut distinguitur a necessario, non habet pro objecto nisi rem creatam, sicut et ipsa omnipotentia, respondetur quod non distinguitur ille actus ut

liber a necessario ex objecto creato, ut movente aut specificante actum, sed ut causato et immutato ab ipso actu. Quod si objectum est causatum ab actu, non est per se distinguens, neque constituens actum, sed supponens, quia ab illo causatur. Et sic distinctio, seu constitutio actus liberi, ut liberi, anterior est ad objectum creatum, et ad respectum rationis, ad ipsum, licet talis respectus consecutive se habeat; sed ratio liberi in illo actu sumitur tamquam ex objecto ex ipsamet bonitate divina, ut communicabilis est creaturæ cum summa et absoluta independentia, et dominio, quod habet super omne objectum sibi non adæquatum, atque adeo sibi non necessarium, sed contingens respectu sui, cujus ille actus immutativus et constitutivus est in esse objecti, quia ab eo participatur quidquid boni est in objecto, atque adeo quidquid appetibile, et objectivum. Unde supra diximus, quod potius respicit illud pro effectu, quam pro objecto: et similiter se habet omnipotentia, quæ est in se absoluta, et independens, objectum autem respicit ut effectum et quid consecutum a se, sed non consecutum in esse contingenti, quod est esse existentia, sed in esse possibili, quæ est denominatio necessaria, de qua infra circa quæstionem xxv, disp. XII, et ideo omnipotentia non est libera respectu possibilitium, licet creatura possibilis sit sibi inadæquata, voluntas autem est libera respectu existentium. Et cum inquiritur de indifferentia, quæ non potest esse nisi respectus rationis, respondetur quod indifferentia illa aliquid reale est, denominativum, et potestativum super objectum in esse volibilis, et in esse contingenti, quod tamen a nobis per respectum rationis significatur, in se tamen aliquid reale est, et absolutum, sed immutativum objecti ad

extra; et sic abesse et adesse non potest entitative et ex parte subjecti, sed solum terminative, et ex parte objecti, quia objectum in se deficiens et limitatum est in esse, et sic solum est contingens, et modo contingenti attingitur ab actu per habitudinem non necessariam, ut loquitur D. Thomas. Et si instes: Quia si terminative adesse, et abesse potest non entitative, et solum est indifferens in quantum adesse et abesse potest: ergo entitative non est indifferens: ergo non entitative, nec realiter, sed fide est indifferens, respondetur quod est magna æquivocatio, cum dicitur quod solum est aliquid liberum, et indifferens in quantum abesse, et adesse potest. Nam si intelligatur quod, ut aliquid fit liberum formaliter, exigitur quod in se passive sit contingens, et possit in se abesse, aut adesse, falsum est, quia liberum ut liberum, solum consistit formaliter in indifferentia denominativa, qua potest in aliud prohibito, sive in se mutetur, et passive adsit, vel absit, sive non: hoc enim non pertinet per se ad formalem rationem, et perfectionem liberi, sed solum dominari super utrumlibet, quod tamen in nobis esse non potest nisi per mutationem diversorum actuum, et contingentiam passivam; sed in hoc deficit a perfectione et actualitate denominativa in objecta. Si vero intelligatur quod ut aliquid sit liberum, exigitur quod possit adesse, et abesse quasi active, id est, quod possit facere ut adsit, vel absit objectum, quod habet pro effectu, sic verum est, quod actus ille est liber, et indifferens active, et facit abesse, ille est liber, et indifferens active, et facit realitate activa circa objectum, nihil in se sustinendo dispendii et mutationis, et sic entitative passive non est indifferens, entitative active est indifferens; sed tunc totum adesse, vel abesse formaliter tenet