

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

se ex parte creaturæ, et ex parte terminationis, et respectus rationis: totum autem adesse vel abesse active ex parte actus divini: sicut omnipotentia et actio Dei ut tangit creaturas reali actu, et immutativo earum, tangit illas, licet respectus ad illas rationis sit, et tangentia illa prout ex parte creaturarum se tenet, deesse possit.

II. Si instes primo, quod iste respectus rationis non potest solum esse aliquod connotatum in actu libero, cum actus, in quantum liber, non distinguatur a necessario, nisi per illud objectum circa quod libere versatur; ergo respectus ad tale objectum est distinctivus actus, ut liberi, a necessario: ergo et constitutivus ejus in ratione liberi, et non solum connotatum, quia ante tale objectum liber actus non est ut liber, respondetur quod actus ille in quantum liber, et ut distinguitur a necessario non habet objectum constitutivum, et specificativum sui, sed constitutum, et causatum a se, ut sæpe dictum est, quia vel Dei causat bonitatem in objecto, non supponit. Unde per consequentiam evidentem sequitur, quod respectus ad tale objectum solum potest esse connotatum talis actus, et aliquid consecutum est ipso non constitutivum ejus, quia supponit actum, si ab eo causatur, si autem supponit, non per se primo constituit: solum ergo connotat. Et si inquiras quodnam ergo objectum assignamus actui libero Dei, ut libero ut constituatur per illud, respondetur quod loquendo de objecto constituyente, et specificante, actus liber in Deo non includit objectum in sui significatione, ut D. Thomas dixit in præsentia quæstione xx, art. iii, ad iii, sicut nec ipsum intelligere Dei, ut tangit creaturas, sed ille actus est summe independens, et absolutus, solumque respicit creaturas

ut objecta causata, et constituta non constituentia se. Objectum ergo illius volitionis adæquate sumptæ, est divina bonitas ut est in se, et ut est ratio participationis in creaturis, sed ut est in se fundat volitionem necessariam, quia est bonitas infinita adæquans, et identificata cum ipso velle; ut autem est ratio participationis in creaturis fundat volitionem indifferentem, quia non habet habitudinem, et connotationem necessariam cum creaturis. Et sic D. Thomas perpetuo ostendit libertatem in actu divino, ex eo quod divina bonitas, quæ est finis non petit necessario nec dependet a bonitate creata, ut patet in hac quæstione xix, art. iii, et quæstione xxiii de veritate, art. v et i contra gent. cap. lxxxii et lxxxiii, ubi docet quod Deus volendo suam bonitatem, vult alia a se prout bonitatem ejus participant. Bonitas autem divina, ut est ratio participandi tendit in creata objecta ut sibi contingentia, non ut sibi necessaria, et consequenter est ratio actus liberi et indifferentis indifferentia activa ad constituenda objecta creata, non passiva, ut mutetur in se, et ideo convenienter habet pro objecto ipsam divinam bonitatem, non absolute, sed ut est ratio derivandi, ex se, et participandi bonitatem creatam.

III. Si instes secundo: Quia iste respectus non fundatur in actu illo ut necessario; si enim non sequeretur respectus liberi erga objectum: nec in ipso, ut libero; sic enim jam supponeret rationem liberi, et sic ad eam non requireretur, respondeo, quod in primis est respectus fundatus in actu ut libero, quia, ut sæpe diximus, consequitur ipsum, non constituit, ut objectum creatum causatur in esse objecti ab actu, et sic supponit ipsum actum, etiam in esse liberi,

quia ab ipso ut libero causatur non ut necessario; amando enim, et volendo causat volitum, non autem amat necessario aliquid extra se: amat ergo ut liber, causat objectum, et consequenter fundat respectum ad ipsum. Et sic ille respectus est quasi consecutum quid et connotatum ab actu libero, quia sine objecto illo ut consecuto non potest intelligi a nobis, licet in se non sit respectus, sed eminentia circa illud objectum, et hoc est connotare illud. Et cum inquiratur, quomodo antea talem respectum rationis intelligitur constitutus actus liber in esse liberi, ut distinguitur a necessario, cum id non possit intelligi sine objectorum distinctione, per ordinem ad quæ distinctio illa fiat, respondetur quod ante illum respectum, ut formaliter respectus est, intelligitur libertas actus ut absoluta in se, et independens ab objecto cum perfectione, et dominio super utrumque, id est, super objectum ut volendum, vel nolendum; quod nos non nisi per tendentiam, et respectum ad objectum intelligimus, sed in re est summa eminentia et independentia erga illud, et cum summa dependentia objecti ad ipsum. Actus vero ille, ut necessarius, habet non eminentiam ad objectum, quod est essentia divina, sed summam adæquationem, et identificationem cum eo. Si autem ulterius inquiratur, quomodo actus ille liber, et distinctus virtualiter a necessario habet determinate esse volitio potius, quam nolitio antecedenter ad respectum rationis, respondetur quod ex se, et non ab objecto, nec aliquo alio determinatur; seu verius loquendo ex se determinat objectum constituendo, et causando illud in esse objecti volibilis, et boni, etiam antequam procedat in esse producti ad extra, quia etiam in ratione boni

et volibilis id habet a voluntate Dei, non e contra. Et ita volitio, ut immutans ad bonum, et constituens objectum in esse boni, volitio est, ut non constituens, nolitio. Cur ergo contingenter id facit et determinat; si ex se determinat, et in se necessarius actus est? Et ad hoc dico, quia objectum contingens et deficientis, et inadæquatum voluntati divinæ est, volitio autem in se independens et summe absoluta ab ipso objecto, nec ipsum objectum sibi necessarium est, ideo contingenter, seu non necessario illud tangit et causat.

IV. Adhuc tamen objices: Quia intelligibile est quod extremis, seu causis eodem modo se habentibus sequatur diversus effectus, sed idem omnino sequitur: ponamus ergo in anteriori signo quando intelligitur Deus se amare, et nondum creaturas, pro illo priori ex parte Dei actus est omnino idem, et indifferens ad volendum vel nolendum objecta creata omnino sub eodem statu, scilicet in statu puræ possibilitatis. Unde ergo oritur quod actus ille reddatur volitio pro istis determinatis creaturis potius quam nolitio, pro aliis autem nolitio, et non volitio: cum ex se actus ille indifferenter sit velle vel nolle, objecta vero ex se indifferenter volibilia et nobilia. Unde ergo determinatio extremis eodem modo se habentibus?

Respondetur hoc esse præcipuum fundamentum Vasquez et aliorum, qui ipsum sequuntur, aut illi ex parte adhærent. Sed ex dictis deducitur solutio, quod illud axioma extremis immutatis, seu eodem modo se habentibus, sequitur semper idem, intelligitur eodem modo se habentibus tam passive in se, quam active pro aliis. Actus autem divinæ voluntatis licet eodem modo sit immutatus in se passive, sed active

aliter immutat objecta, et ideo non eodem modo se habent objecta, sed mutantur juxta modum ipsius actus divini immutantis active. Ut autem Deus active immutet, non indiget in se immutari, sed immotus permanens immutat omnia, et ideo immutatus in se, sed immutans active, res non eodem modo se habent. Immutat autem contingenter, posset que non immutate, quia ut diximus extremum circa quod versatur est deficiens, et contingens, et inadæquatum sibi nec sibi necessarium, et ideo ita determinate immutat illud quod potuit non sic immutare, nec ut objectum volitionis constituere, sed nolitionis.

V. Ad difficultatem ortam ex secundo capite, scilicet ex immutabilitate divina, etiam in volendo libere, cur videlicet non possit Deus modo in tempore incipere velle aliquid quod ante nolebat, vel e contra? Cum in hoc solum interveniat diversa terminatio ad creaturam, vel denominatio rationis, eodem modo semper se habente actu divinæ voluntatis, quod nullam infert mutationem in Deo. Illæsa ergo immutabilitate, potest modo mutare denominationem, et terminationem, et terminationem volitionis, aut nolitionis. Unde p. Suarez in disputatione xxx metaph. post longam disputationem tandem censet quod ista variatio diversæ terminationis ad creaturas non infert immediate mutationem physicam in Deo, sed moralem, scilicet quamdam animi inconstantiam et levitatem, quæ maxime dedecet Deum: cum enim ab initio fuerint ei proposita omnia objecta, et omnes rationes, et motiva, modique volendi, aut nolendi, si semel elegit hunc ordinem, non posset alium eligere, vel istum relinquere, nisi ex novo motivo et mutatione objecti. Novum motivum non datur, quia

omnia Deus prænovit, quando istum ordinem elegit. Mutatio ex parte objecti etiam non datur, ut supponimus, nec dari potest, nisi causatur ex actu divino: ergo prius supponit Deum immutantem et de volitione ad nolitionem transeuntem, quam objectum sit in se mutatum. Voluntas autem, quæ eisdem motivis et objecto perseverantibus mutatur de volente in nolentem, inconstantia, et levitatis arguitur.

VI. Nihilominus major immutabilitas in volendo id quod semel Deus vult assignanda est, quam moralis illa levitas vel inconstantia, scilicet immutabilitas omnimoda, ut S. Thomas docet in præsentia quæstione XIX, art. VII. Non autem potest dici omnino immutabilis voluntas, quæ solum moraliter immutabilis est q. III de potentia, art. xv ad VII, dicit: « Quod non competit divinæ voluntati determinatio ad unum, licet in ea sit immobilitas summa: » ergo in ipsa volitione ut libera, agnoscit D. Thomas immutabilitatem physicam, et non solum moralem in ipso quidem volitione libera, quia loquitur de voluntate, ut non determinata ad unum, neque agente ex necessitate naturæ: ergo ut libera. Immutabilitatem autem physicam, et non solum moralem ponit, quia dicit esse summam, moralis autem immobilitas sola non est summa, major est enim etiam physica. Et hoc ideo est, quia in hoc velle libero possumus considerare, vel ipsam entitatem, et actualitatem volitionis, ut tenet se ex parte Dei, vel ipsam terminationem, ut tangit creaturas, quod nos explicamus per respectum rationis. Primo modo constat immutabilem esse illum actum liberum, quia est ipsa essentia Dei, nec magis deficere potest, ac mutari, quam ipsa divina entitas. Secundo modo illa terminatio, et ille respectus caret funda-

mento mutabili, sed fundatur super immutabile fundamentum: ergo etiam pro hac parte immutabilis est physice ille actus liber. Consequentia patet, quia quando loquimur de immutabilitate istius respectus, non loquimur de illo, prout est formatum et fictum in nostro intellectu: sic enim non est capax immutabilitatis, cum non sit ens; imo cum ejus esse sit concipi, et cognosci, sicut mutatur cognitio nostra, sic et ejus cognosci, et ejus esse. Quod si Deus format hujusmodi entia rationis (quod est valde dubium, ut alibi diximus) dicitur illud esse, seu cognosci entis rationis immutabile ratione cognitionis ad quam sequitur: sed tamen illud cognosci ortum ex cognitione divina non est cognosci fecte, sicut nec ipsa Dei cognitio est fingens, sed est cognosci vere ipsa entia rationis. Et hoc, ut sæpe diximus, non est formari et fingi ens rationis. Antecedens vero probatur, quia fundamentum illius respectus non est ipsa creatura producta et mutata a Deo, et volita, ut contra sententiam Vasquez sæpe ponderavimus: ergo fundamentum ejus est actus ipse divinus, ut divinus est, si enim fundamentum ejus non est creatura: ergo ipse Deus: ergo est fundamentum immutabile non solum moraliter, sed physice. Unde D. Thomas supra quæstione XIV, art. xv ad I, distinguit inter relationes, quæ consequuntur actus, qui intelliguntur terminari ad creaturas, secundum quod in seipsis sunt, sicut esse Dominum, esse creatorem, etc. et inter relationes, quæ consequuntur actus, qui intelliguntur esse in Deo, sicut scire, et amare, etc. quod primæ relationes dicuntur mutabiliter de Deo, eo quod fundantur in mutatione creaturæ, id est, in ipsis creaturis secundum quod in se ipsis sunt. Et ideo Deus non dicitur ab æterno

Dominus, neque creator, quia non dantur creaturæ ab æterno in se ipsis, quæ dicantur creatæ, vel subiectæ dominio. At vero secundæ relationes non fundantur in creaturis, prout in se ipsis, sed prout intellectæ, vel amata, id est, in ipso actu intelligendi, et amandi, prout intra Deum, et prout actus ille immanens est, et ideo habent immutabile fundamentum, nec possunt de novo in tempore incipere denominare Deum, nisi actus ipse, ut immanens, varietur, quod est impossibile; sicut relationes priores, quæ fundantur in mutatione temporali creaturæ, non possunt variari, nisi ipsæ creaturæ varientur; et si esset impossibile eas variari, etiam relationes non mutarentur ex parte fundamenti. Si ergo actus Dei immanens in quantum immanens non potest variari, et fundantur illæ relationes in ipso, ut immanens est, et non ut temporaliter immutat, relationes illæ immutabiliter denominant. Constat autem, quod actus immanens in Deo, ut velle, et intelligere, non solum entitative in quantum sunt entitas increata, necessario existunt, sed etiam operative, in quantum attingunt objecta sua, quæ amant et intelligunt, immutabiliter procedunt, quia creaturas attingunt intra Deum in ipso actu immanenti; intra Deum autem creatura non mutatur, et sic illi actus æternitate mensurantur, nec enim Deus intra se alia duratione et mensura operari potest, quam æterna; ergo talis actus immanens prout immanenter, et intra Deum attingit creaturam, immutabiliter attingit physice, quia in attingendo sic æternitate mensuratur. Quam rationem adducit S. Thomas I cont. gent. cap. LXXXIII, et XXIII de verit. articulo quarto ad secundum.