

necessaria, quod variis exemplis declarabatur, respondetur nullum exemplum creatum esse posse adæquatum huic mysterio, quia omnes illæ formæ creatæ relativæ, sive ad aliud se habentes, habent entitatem suam ita dependentem a termino extrinseco, ut eo variato necesse sit entitatem formæ variari, et sic non potest esse in se magis indeficiens quam objectum. Sola divina volitio est actus omnino independens ab objecto, sed faciens illud dependere, et ideo est summe libera erga objecta, et tamen in se est entitas summe necessaria, quia immutat, et constituit illa objecta ut vult (et hoc est esse maxime liberam circa objecta et realiter liberam, quia realiter objecta facit a se dependere) et tamen in se non mutatur. Et ad inconveniens quod rebus omnino invariantis poterit velle vel nolle, etc. jam supra diximus non manere res omnino invariantas, tam passive quam active, sed actum divinum manere invariantum in se passive, variare vero, seu immutare objecta active. Ipsa autem objecta, licet in esse, et statu possibili, sint invarianta, et necessaria, tamen per illam volitionem transeunt de statu possibili ad statum objecti amari, et futuri, et participant rationem boni ut volibilis, et sic non manent invarianta, licet id habeant ex actu ipso divino libero, et absolutissimo in se.

Ad ultimam objectionem, quæ constat ex pluribus interrogationibus, respondetur.

XX. Ad primum posse formam necessariam ex parte subjecti, sed immutativam et constitutivam ipsius objecti liberi, necessario convenire subjecto in ratione actus, et non necessario in ratione attingentiæ objecti, et denominationis inde resultantis, qua Deus denominatur volens libere tale objectum potius

quam nolle. Et hoc ideo, quia forma volendi in Deo libere non se habet, sicut in nobis, in quibus actus ipse, qui est forma volendi solum formaliter præbet hunc effectum voluntati, eamque libere volentem reddit determinate circa hoc objectum, quia ab objecto ipso specificatur et constituitur, non vero objectum sibi constituit, unde sic specificatur et constitutus actus solum formaliter reddit voluntatem volentem. Actus autem divinus licet formaliter compararetur ad subjectum, et sic necessario illi insit, tamen ad objectum comparatur quasi active, quia illi communicat ut objectum suum sit, et sic reddit voluntatem divinam formaliter immutativam, et constitutivam objecti active, quia transfert illud de statu possibilis ad statum futuri, sicut operatio formaliter reddit subjectum agens active, et operans effectum. Et in hoc modo se habendi active ad objectum consistit libertas et contingentia respectu objecti, et denominatio, quæ inde resultat in Deo, quæ potest adesse et abesse. Ad illud quod dicitur quomodo sit vera ista causalis: Quia Deus libere vult hominem esse homo est; si ut sit actus liber involvit in connotato creaturam, respondetur causalem optimam esse, quia illa connotatio creaturæ, quæ ibi involvitur est connotatio creaturæ ut causatæ et participatæ a libero actu Dei, etiam in ratione objecti voluntatis. Unde ante ipsam connotationem est tota ratio, et constitutio intrinseca actus liberi in Deo, ut libere constituat sibi objectum et constituendo tendat in illud, sed non est tota conditio requisita ut objectum constituatur et habeatur terminus, et sic denominetur Deus volens determinate hoc objectum, quia non potest denominari volens hoc objectum nisi posito objecto, sicut licet actio Dei intelligatur ante

effectum, et æterna sit ante effectum temporalem, tamen non denominat agens agere ante effectum secutum, quia hæc denominatio agendi est dependens a positione effectus, non ut a ratione formali, sed ut a termino effecto. Sic in divina volitione procedimus, quæ comparatur ad objectum suum ut causatum et derivatum, a se in esse objecti. Et de ratione liberi est ut deficere possit, in eo scilicet in quo exercet libertatem. Et ita in libero divino deficere potest quantum ad attingentiam objecti, quod constituit, et sibi subjicit, non in eo quod sit aliquid reale in subjecto, vel non sit, quia hoc totum necessarium est in Deo, ipsum vero tangere, et constituere objectum libere facit, et secundum habitudinem non necessariam, nec a tali objecto dependet in sui constitutione, etiam ut liber actus est, sed solum habet illud pro effectu a se secuto.

XXI. Ad id quod ultimo dicitur de diversitate decretorum Dei, respondetur decreta in Deo non esse diversa ex parte actus, et entitatis divinæ, sed ex parte connotationis diversorum objectorum, sine quibus non fit in Deo denominatio volendi, aut nolendi determinate, licet non fiat ab objecto, vel respectu ad illud tamquam a ratione formali; sicut in Deo dantur diversæ ideæ, non ex parte conceptus divini, sed ex parte terminationis ad diversas creaturas secundum quod diversimode formantur. Et quando dicitur quod non potest dari duplex decretum volendi et nolendi, nisi ex duplici et diversa connotatione objecti, respondetur quod velle et nolle entitative, et ex parte actus datur in Deo, ante omnem connotationem objecti non ut duplex et diversum, sed ut unum, quia actus ille non dependet, nec specificatur ab objecto: sed vel determinate, vel nolle determina-

te, hoc jam non solum involvit actum ut forma est subjecti, et in genere causæ formalis actuat, sed involvit attingentiam, et constitutionem objecti quod veluti active constituit, et sic non denominat Deum volentem hoc determinate, nisi connotando, aut tangendo objectum, non quia illa connotatio requiratur ut ratio formalis ipsius actus liberi, sed ut conditio ex parte termini ut constituatur in ratione objecti futuri, et extra possibilitatem, in quo solo statu libere amari potest; et hoc posito, actus ipse formaliter libere denominat erga objectum, quia illud libere in ratione objecti tangit, et constituit.

ARTICULUS VI.

Utrum voluntas divina feratur aliquo modo in creaturas possibles sub illo statu?

I. Sensus difficultatis apertus est, quod loquimur de creaturis possibili- bus in se ipsis, non ut sunt in ipso Deo, qui est exemplar creaturarum, non creatura ipsa possibilis, hæc enim est objectum potentiæ Dei. Et loquimur de illis manentibus in statu puræ possibilitatis: nam si ab illo extrahantur ad statum futuritionis, nulli est dubium quod possint amari, imo hic est effectus amoris divini, dare, non supponere esse; atque adeo extrahit a possibilitate, et ad esse, seu futuritionem transmittit. Sed tamen creaturæ istæ sub illo statu possibilitatis, qui est status excludens, et negans existentiam, possunt considerari, vel secundum quidditatem suam, quæ est capax illius status, et subjicitur illi, sicut etiam subjicitur statui existentiae, quando de facto producitur, vel secundum ipsum statum qui additur illi quidditati, illamque constituit,

vel sub existentia, si res sit producta, vel sub privatione existentiae, si nondum producta sit, sed solum possibilis. Itaque possibilitas, vel sumitur radicaliter pro capacitate, ut res producat, vel formaliter pro statu, id est, privatione existentiae in qualibet temporis differentia. Et potest inquiri, an ipsa res, quæ tali statui subicitur secundum se, et ratione sui amari possit a Deo, licet status ipse non ametur, quatenus privatio est existentiae, sed res ipsa quatenus capax existendi. Et hæc est prima difficultas in hoc puncto, an detur amor, seu voluntatis divinæ actus circa talia objecta non extrahendo ipsa a statu possibilitatis, sed sub illo manendo, licet non ratione status, sed ratione quidditatis, seu capacitatis ad existendum ametur. Deinde, est secunda difficultas de qualitate illius amoris, dato quod aliquis amor circa illa detur in Deo, an sit simplex, et nuda complacentia, an aliquid efficacitatis habeat, vel solum inefficax sit. Et similiter, an libere in Deo detur, an necessario: in hoc enim auctores qui sentiunt creaturas posibles amari a Deo valde inter se dissentiunt. Hinc alia emergit appendix quæstio, an voluntas Dei circa aliqua objecta suspensa maneat.

QUID TENENDUM?

II. Circa primam difficultatem est antiqua concertatio inter scholam D. Thomæ et Scoti: nam Scotus in III, dist. XXXIV, quæstione unica sentit Deum diligere creaturas posibles inefficaci quodam amore, seu simplici quadam complacentia, quatenus scilicet ei placet illa bonitas possibilis, sed non intendit ad effectum, et existentiam deducere; hæc enim simplex complacentia vocatur. Eadem sententia tribuitur Ca-

jetano infra q. XXXIV, art. III. Sed Cajetanus ibi, non loquitur specialiter de creaturis possibiliibus, ponit enim argumentum, quia si Verbum procederet ex comprehensione omnis intelligibilis, etiam Spiritus sanctus spiraretur ut amor essentiae divinæ, et omnis objecti amabilis, et sic vel Deus necessario amaret creaturas, vel Spiritus sanctus non necessario produceretur. Respondet autem Cajetanus, quod uniformiter loquendo de creatura intellecta in Deo, et similiter amata in Deo, par ratio est de Verbo, et Spiritu sancto, nec aliquid sequitur inconveniens. Posset tamen simpliciter negari sequela, et paritas rationis, quia amor respicit res amabiles in se ipsis, Verbum autem res in intellectu. Ubi nihil speciale exprimit Cajetanus de creaturis possibiliibus, sed generaliter tradit doctrinam de omnibus quæ amantur a Deo. Et parificat omne amabile cum omni intelligibili, si utrumque sumatur intra Deum: sic enim non amatur creatura in se immediate, sed ut contenta in Deo, et ut est ipse Deus, seu ipsa creatrix essentia. Si vero amentur creaturæ in se ipsis, dicit non esse eandem rationem ac de omni intelligibili, et sic potius videtur asserere quod Deus non amet omne amabile; ita ut ex illorum amore procedat Spiritus sanctus. Hanc tamen sententiam Scoti tenet p. Vasquez hic disp. LXXIX, cap. II, et supra quæstione V, art. III: Ruiz, disp. VI, sect. II: Alarcon, tract. III de voluntate, disp. III, c. III: Arrubab, disp. LIII, c. III: Herice, tract. II, disp. XVIII, c. I, et alii.

III. Alia sententia tenet voluntatem Dei non habere actum amoris circa creaturas posibles in se ipsis. Et dico actum amoris seu volitionis: nam actum nolitionis non est dubium habere nolendo eas existere. Sed actus isto proprie non versatur

circa possibilitatem ipsam, vel quidditatem creaturarum, sed circa existentiam, quam Deus noluit illis communicare: voluit enim eas non esse, possibilitatem autem, et quidditatem rerum non possumus dicere quod Deus noluit, quia stultum esset nolle res illas esse posibles: esset enim idem ac velle quod essent impossibles, quod est fatuum et indignum Deo. Quare nolitio circa possibilitatem aut odium, tam stulta esset quam volitio impossibilitatis: æquivalent enim nolitio possibilitatis, et volitio impossibilitatis. Et sic solum est nolitio circa ipsam existentiam possibleium, non circa earum possibilitatem aut quidditatem. Loquendo autem de volitione, seu amore negat hæc sententia Deo tribuendum esse amorem seu volitionem aliquam circa creaturas posibles in se ipsis, aut circa quidditatem earum, non solum efficacem, id est, intendentem ponere res illas in esse: id enim manifeste constat, cum Deus nolit eas esse, sed neque inefficacem, seu simplicis complacentiæ, de quo solum potest esse difficultas. Hanc sententiam tenet Ferrariensis I cont. gent. c. LXXXI, et IV contra gent. c. XIII: Bagez hæc prima parte, q. XXXIV, art. III: Zumel, ibidem disp. I ad III: Navarrete, II tomo, controv. III: Gonzalez, hic disp. LII, sect. II: insinuat Suarez, disp. XXX, sect. XVI, n. XLI, et lib. III de attributis positivis, c. VI, n. X: Valentia, hic disp. II, q. VIII, puncto II, et alii. Et hæc est sententia D. Thomæ ut mox videbimus.

IV. Hæc secunda sententia a nobis tenenda est. Et sic dicimus, Deum nullo modo amare creaturas posibles, nec amore libero, nec necessario, nec simplici complacentia, nec amore efficaci. Hæc sententia deducenda potius est ex rationibus D. Thomæ quam ex specialibus ejus

verbis. Nam licet sæpius affirmet Deum non velle omnia quæ potest facere, sed solum ea quæ secundum aliquod tempus sunt, ut patet in I contra gentil. cap. VIII, ubi inquit quod: « Relatio voluntatis divinæ est ad rem existentem secundum quod est in propria natura secundum aliquod tempus, et non solum secundum quod est in Deo intelligente; » et sic cum possibleia non sint secundum aliquod tempus, non est relatio voluntatis divinæ ad illa. Et c. LXXXIII, in fine: « Non omnia vult, inquit, quæ ad bonitatem ipsius ordinem habere possunt, omnia autem scit, quæ ad essentiam ejus per quam intelligit quemcumque ordinem habere possunt: » sentit ergo quod circa possibleia non habet volitionem, licet habeat de illis cognitionem. Et similiter aliis locis insinuat, Deum non amare, nec velle aliqua, nisi in ordine ad effectum, seu existentiam tamquam effectum, et motum a se, ut q. XXIII de verit. art. IV ad XIII, et in I, dist. XLV, q. I, art. II ad II. Et idem insinuat in hac prima parte, q. XX, art. II. Tamen ista loca possunt explicari de voluntate Dei efficaci, qua vult aliqua ponere in esse; sic enim possibleia Deus non amat, nec ex necessitate vult aliquid extra se, dando ei esse, quod solum intendit ibi S. Thomas excludere. Oportet ergo aliunde colligere mentem S. Thomæ ut videamus quod Deus non diligit possibleia, non solum amore efficaci, de quo non est controversia, sed nec etiam simplici complacentia; et hæc exinde poterit aperte constare, quia sanctus doctor deneget rationem boni et appetibilis ipsis rebus, nisi per ordinem ad esse, et ut subsunt alicui esse: ergo quæ penitus abstrahunt ab esse, quamdiu sub illo statu considerantur, carent ratione boni: sed ad omnem volitionem etiam simplici complac-

tiæ requiritur ratio boni ex parte ob-
jecti, alias quomodo complacere po-
test aliquid, nisi ut appetibile, et ut
bonum : ergo sub statu abstrahente
ab esse, nullam complacentiam res
terminare possunt. Talis autem est
status puræ possibilitatis : ergo sub
illo non possunt terminare etiam
simplicem complacentiam Dei. To-
tus discursus est legitimus. Et so-
lum restat ostendere illud primum
antecedens, quod sanctus doctor de-
neget rationem boni, seu appetibi-
lis alicui, nisi per ordinem ad esse.
Hoc autem constat ex traditis supra,
q. v, art. ii ad iii, ubi aperte docet
bonum convenire enti secundum
ordinem ad esse. Nam, inquit, quod :
« Illud quod per se est appetibile, est
esse, non esse autem solum per ac-
cidens, in quantum scilicet quod-
dam esse appetitur, quo homo non
sustinet privari. » Et solutione ad iv,
dicit : « Quod vita, scientia, et alia
hujusmodi sic appetuntur, ut sunt
in actu, unde in omnibus appetitur
quodam esse, et sic nihil est appeti-
bile, nisi ens, et per consequens ni-
hil est bonum, nisi ens. » Ubi S.
Thomas requirit ad rationem boni,
seu appetibilis ens, ut dicitur ab esse,
seu secundum ordinem ad esse. Unde
in statu abstrahente ab omni esse,
res non remanet appetibilis. Præte-
rea articulo iii, sequenti solutione ad
iii, dicit S. Thomas quod materia
prima sicut non est ens, nisi in po-
tentia, ita nec bonum, nisi in po-
tentia : sed quidditates rerum in
statu puræ possibilitatis sunt solum
entia in potentia, multo magis quam
materia prima, quia ista est in po-
tentia subjectiva ad esse, et ad for-
mam, id est, in potentia receptiva
illius; res autem possibles solum
sunt in potentia objectiva ad esse,
quæ est potentialitas magis remota,
et minus appropinquans ad esse :
ergo pro illo statu solum sunt bona
in potentia : ergo non appetuntur

actu. Et de mathematicis, ut sub-
sunt abstractioni mathematicæ,
idem docet ibi ad quartum, quod
scilicet bona non sint, quia non mo-
vent, licet quidditatem quantitatis
habeant : ergo similiter quidditates
rerum sub statu illo, in quo omne
esse excludunt, bona non sunt actu,
sed potentia tantum ; et sic actu non
movent, neque placent voluntati.
Quod amplius explicat q. xxi de ve-
rit. art. ii ad iv, ubi negat etiam ma-
thematicis rationem boni. Et reddit
rationem : « Quia ut supra, inquit,
dictum est (scilicet articulo primo
præcedenti) bonum non consequitur
rationem speciei, nisi secundum esse
quod habet in re aliqua ; et ideo ra-
tio boni non competit lineæ vel nu-
mero secundum hoc quod cadunt in
consideratione mathematica. » Et
articulo præcedenti dixerat quod ve-
rum sequitur rationem speciei, bo-
num autem sequitur ipsum esse,
quod habet in rerum natura, et non
solum rationem speciei. Nomine au-
tem speciei intelligitur quidditas
sub consideratione quidditatis præ-
cise, quo nomine etiam individua-
tio ipsa considerari potest, quia etiam
suam habet quidditatem. Bonum
autem sequitur ordinem ad esse, ut
distinguitur a quidditate, id est, ip-
sum exercitium existentiae ; seu or-
dinem ad illud : ergo in illo statu
in quo non invenitur aliquod exer-
citur existentiae, neque ordo ad il-
lud, sed denegatio totalis existendi,
prout sic, non terminant actum vo-
litionis alicujus, etiam simpli-
cis.

V. Fundamentum hujus sententiæ
sumitur ex duplici principio. Primo
a priori, ex defectu bonitatis in ob-
jecto. Secundo, ex impossibilitate
amandi ex parte Dei, quia neque est
liber amor ille, nec necessarius. Pri-
mum explicatur, quia quidditates
rerum sub illo statu puræ possibili-
tatis nullam rationem bonitatis ha-

bent, quia possint actu simplicem
complacentiam terminare in volun-
tate divina ; constat autem quod
omnis volitio, etiam simplicis com-
placentiæ, circa aliquam rationem
boni versari debet, nam quod non
est bonum, placere non potest, sed
objectum displicentiæ est, illud enim
placet quod inclinationem trahit et
moveret ad se, si enim retrahit, dis-
plicet ; illud autem trahit inclinatio-
nem quod ei proponitur ut conveni-
ens : si enim conveniens non sit,
resistit inclinatio : nec enim aptatur
inclinatio, cum non conveniat
illi. Si autem inclinationi conveni-
ens est, appetibile est ei, et con-
sequenter bonum, quia bonum, et
appetibile idem sunt. Tota ergo dif-
ficultas vertitur in hoc, an quiddi-
tates rerum sub illo statu puræ pos-
sibilitatis rationem boni habeant, ut
placeant.

VI. Quod ergo sub illo statu res
nullo modo bonitatem habeant, quia
placere possint voluntati divinæ,
probat, quia in objecto quod pla-
cet nihil aliud considerari potest
quod voluntati objiciatur, nisi vel
existentia, seu ordo ad existentiam,
vel connexio necessaria et intrinse-
ca prædicatorum, quæ sola remanet
remota omni existentia, et ordine ad
existentiam. Quantum attinet ad
existentiam, vel ordinem ad illam,
nullo modo bonitas manet in statu
puræ possibilitatis, ita ut ex hac
parte possit placere Deo, sed potius
displicet et actu non vult existentiam
aliquam rei possibilis, ita quod quan-
tum ad hoc se gerit Deus erga res
pure possibles, sicut circa res an-
nihilatas : sicut enim si modo Deus
annihilaret rem existentem, nullo
modo placeret illi talis existentia
quam annihilabat, ita existentia il-
larum rerum, quas Deus nunquam
voluit producere, displicuit ei, quia
in nihilo res illæ relictæ sunt, pe-
rinde ac si essent annihilatæ.

VII. Quod vero attinet ad conne-
xionem intrinsecam prædicatorum
omnia existentia, remota, et non
communicata, illa totaliter est intra
causas, et in se omnino est nihil, et
possibilitas illa objectiva solum est
orta ex potestate causæ ad produ-
cendam rem illam. Solum ergo po-
test complacere res illa in suis cau-
sis, et in potentia, quia solum est
intra causas, et in potentia. Et sic
Deus deligit causam talium rerum,
quæ est ipse Deus ; ipsum autem pu-
rum nihil amare non potest, nec
sibi complacere, quia nihil est in se
et extra causas. Et licet dicatur,
quod amatur, seu complacet esse
essentiæ, non existentiae : contra
est, quia esse essentiæ non est esse
perfectum aut perficiens, quod so-
lum respicere potest appetitus seu
complacentia, sed esse essentiæ est
habitus connexionis inter prædi-
cata constitutivæ cum capacitate ad
existendum per potentiam agentis.
Non est esse perfectum aut perficiens,
quia in ipsa habitudine connexionis
solum importatur debitum, et ordo
unius ad alterum ; non autem quod
unum insit alteri, aut in illo habeat-
ur, et consequenter non est ibi per-
fectio, sed debitum perfectionis, nec
integritas, sed connexio, et debitum
integritatis. Et hæc est ratio, quare
in connexione prædicatorum inve-
nitur veritas, non vero bonitas, quia
veritas est adæquatio, ubi autem in-
tervenit debitum, invenitur ra-
tio justitiae et adæquati. Unde sicut de-
bitum et connexio unius prædicati
ad aliud sufficit ad rationem
justi, seu adæquati, sufficit etiam
ad rationem veri, eo modo scilicet
quo verum invenitur in objecto. Cæ-
terum bonitas, seu perfectio non re-
sultat ex solo debito, quia debitum
stat cum carentia seu negatione ha-
bendi id quod debetur ; ubi autem
est negatio, seu carentia est defec-
tus et malum seu non bonum : si

ergo in essentiis rerum remoto omni esse existentiae, et ordine ad illud non invenitur nisi connexio prædicatorum essentialium, quod nihil aliud est quam debitum, quia videlicet debentur ista prædicata illi rei, v. g. homini debetur esse animal rationale, id est, est necessitas, et connexio, seu debitum intrinsecum homini cum rationali, et animali; consequenter ibi non apparet adhuc perfectio, sed debitum perfectionis, seu necessitas, et connexio ad illud prædicatum, quod si in re ponitur, erit perfectio ejus; quamdiu autem non ponitur, sed solum debetur, seu connectitur, perfectio non est, si autem ponitur, hoc ipso habet esse. Colligitur ergo sic argumentum: Ubi solum invenitur debitum, sed nondum ponitur id quod debetur, invenitur debitum cum carentia, seu negatione ejus quod debetur, ergo invenitur debitum cum defectu: ergo invenitur adhuc ut malum, seu ut non bonum, malum quidem, si sit carentia cum privatione in subjecto apto, non bonum autem, si sit carentia cum negatione pura: eodem enim modo se habet malum ad privationem, quo non bonum ad negationem, quod enim est malum ubi est privatio, est non bonum ubi est negatio: sed in quidditatibus rerum secundum se, et omni esse secluso, et in statu puræ possibilitatis, invenitur sola, et nuda connexio prædicatorum necessaria, sine ulla existentia, aut convenientia ad subjectum (quia non est) sed cum sola ratione debiti, et habitudinis debiti unius ad alterum: ergo ibi nondum invenitur perfectio, nec bonum, sed potius non bonum, seu carentia ejus quod debetur; non potest autem simul inveniri bonum, et non bonum, sicut nec bonum, et malum: ergo pro illo statu res non sunt bonæ nec circa illa est voluntas nisi tantum in debito et in potentia.

VIII. Et hinc constat, recte nos dixisse tomo præcedenti, disp. vi, art. ii et iii, naturas rerum semoto ordine ad existentiam non habere bonitatem, nisi radicaliter et potentialiter. Revera enim ille status in quo considerantur quidditates rerum secundum se, et in statu puræ possibilitatis, non consideratur nisi ut connexio prædicatorum, et ratio debiti, id est, necessitas, qua aliqua prædicata connectuntur, et conveniunt: status autem hujusmodi connexionis et debiti est status radicalitatis, non quod ibi consideretur dari in re aliquod subjectum, cui debeatur aliquod prædicatum, cum nihil sit extra Deum in illo statu, sed quia ratio connexionis, et debiti est ratio radicaliter, et potentialiter se habendi, radici enim debetur quod ex illa germinat aut ei nectitur.

IX. Dices: Possibilitas, quæ in illo statu involvitur, est possibilitas ad esse: ergo invenitur ibi ordo ad esse: cur ergo non sufficere ut ametur sub illo statu puræ possibilitatis?

Respondetur possibilitatem illam ad esse, dupliciter sumi. Primo, active, ut tenet se ex parte potentiae agentis, et potentis producere res in esse. Secundo passive, ut tenet se ex parte objecti producibilis, vel negative, ut est non repugnantia ad existendum; et hæc non invenitur quasi subjective extra Deum, id est, in aliquo subjecto posita, et habita ab aliquo qua extra Deum nihil est omnino de creaturis possibilibus. Unde quidquid de illis est, non est nisi ipsa potentia activa Dei, quæ potest illas producere; de ipsis autem creaturis non est nisi objective ipsa non repugnantia, ut producantur, et ipsa denominatio extrinseca possibilitatis ex potentia derivata: sic ergo totus ille ordo ad esse, ut tenet se ex parte potentiae Dei, seu

possibilitatis activæ, amatur in ipsa potentia Dei: illa autem possibilitas passive, ut præcise sumitur ex parte objecti, sub illo statu possibilitatis, non amatur, quia non est in statu amabilitatis, ut in solutione argumentorum amplius dicitur.

X. Et hinc tandem confirmatur et explicatur hæc ratio a nobis facta, quia non solum intentio efficax Dei respicit esse rerum, quod assequi, vel dare intendit, sed etiam simplex Dei complacentia respicere debet non puram et nudam quidditatem sub illo statu meræ possibilitatis, sed ipsam quidditatem sub aliquo esse, vel ordine ad esse, quod possit intendi. Ratio est, quia Deus non potest moveri ad complacendum circa objectum omnino fictum et apparenter tantum bonum: hoc enim supponeret in illo imperfectionem, quia scilicet aut fingeret aliquid intellectus, aut voluntas bono ficto et apparenti decepta delectaretur, sed Deus solum fertur in res ut sunt, et sicut eis debetur: ergo in tali statu debet de objecto aliquo complacere, in quo etiam res illa possit efficaci intentione attingi; in illo autem statu in que non potest efficaciter intendi, nec poterit simplici complacentia amari, quia Deus solum verum et reale bonum amare potest, non fictum, et apparens. Quod autem intendi non potest, et sub statu quo intendi non potest, nec amari potest ut verum bonum, quia vere esse non potest sub illo illo statu: ergo sub illo intendi non potest, et illud dicitur apparens bonum, quod esse non potest: ergo sub eo statu sub quo esse non potest, nec etiam ut verum bonum amari potest sed ut apparens. Constat autem quod quidditas nuda secundum se, vel sub statu puræ possibilitatis non potest existere, nisi exuendo illum statum, et relinquendo

illum tamquam terminum a quo, et induendo alium statum qui est futurationis, vel esse: ergo si ametur quidditas sub illo statu puræ possibilitatis, retinendo illum statum, et non exuendo, et relinquendo illum, sed ut terminum ad quem habendo, amatur sub statu sub quo esse, et existere non potest. Illud autem dicitur amari ut apparens bonum, quod amatur quatenus existere non potest, verum autem bonum est illud, quod existere potest, et sub eo statu et dispositione amatur sub qua esse potest. Ergo ut Deus amet creaturas possibles, non ut bonum apparens, sed verum oportet quod eas amet removendo statum illum, quo stante, non possunt esse, atque adeo extra statum nudæ possibilitatis eas respicere debet, et ut talem statum relinquentes.

Dices: Sub illo statu sunt possibles: ergo sub illo statu complacere possunt: nec enim amantur ut impossibles, quia est status possibilitatis, licet sub illo, in sensu composito, stare non possint, sed transeundo ad alium.

XI. Sed contra, quia licet sub illo statu sint possibles, non tamen ille status si manet, est possibilis, sed est negatio existentiae; nec enim possunt existere manente illo statu, sed relinquendo illum et induendo alium: ergo si amantur non exuendo illum statum, sed manendo, non amantur sub statu, quod possunt esse, manendo in eo statu: ergo neque possunt complacere manente eo statu, et posito ex parte termini qui amatur, nisi apparenter, aut fecte ametur, quod in Deum cadere non potest, qui solum amat res ut sunt in se: sicut res producibiles sunt ex nihilo ita quod ly ex nihilo teneat se ex parte termini a quo, qui relinquitur, si enim ex parte termini ad quem se teneret ly nihil, sic res sub nihilo non sunt producibiles,