

facultas volendi, quae modo sit, modo non sit in actu voluntatis, nunc sit in hoc, nunc in alio actu volendi; sed voluntas est actus volens unus semper in se idem, cum essentia et substantia divina ipsa per se sit infinita substantialis volitio. Neque enim essentia et voluntas tamquam subiectum perficiendum et forma perficiens, nec voluntas (*βούλημα*) et volitio (*βούλησις*) tamquam facultas et actus distinguuntur; sed essentia, voluntas, voluntas in suo actu seu volitio, re unum sunt, et solum secundum mentis nostrae considerationem distinguuntur. « Nam sicut omnino tu es, tu scis solus, qui es incommutabiliter et vis incommutabiliter. Et essentia tua scit et vult incommutabiliter, et scientia tua est et vult incommutabiliter, et voluntas tua est et scit incommutabiliter » Aug. Confess. XII. c. 16. Iam quaeritur, quomodo cum hac identitate actus et essentiae divinae, proindeque cum plena incommutabilitate et necessitate actus in se ipso consistere possit libertas. Explicatio petenda est ex ipsa infinite actus.

a) Sicut intellectus divinus est actualis infinita comprehensio essentiae divinae, veritatis infinitae, quacum intellectus ipse identificatur, et in qua comprehenditur omnis veritas; ita voluntas divina est actualis infinita dilectio et amor necessarius essentiae divinae ut boni infiniti, quocum amor ipse identificatur. Quia bonum, in quo amor in plena essentiali sufficientia et beatitudine conquiescit, infinitum est, actus ille substantialis non necessario habet pro obiecto bonum aliquod participatum; potest tamen ille idem infinitus actus volitionis respicere bona participata, ut habeant existentiam ab ipso bono, per ipsum, et ad ipsum bonum infinitum. Hic autem respectus et haec terminatio ad bona finita non potest esse per actum volitionis superadditum et accidentale; id enim in volitione absoluta, substantiali, immutabili repugnat; sed solum ipsa substantia sub ratione formalis, quatenus est infinita voluntas, potest immediate per se ipsam (h. e. nullo interposito alio actu volitionis) respicere et velut se pretendere ad bonum participatum absque ulla sui mutatione, sicut unus actus intelligens divinam essentiam simul pretenditur

ad omnia intelligibilia. Hoc est, quod ait s. Gregorius Nyssenus: « *nullo interposito medio voluntas (substantiva) ad praestitutum finem transit* » ac velut pretenditur (*ἀπεστως του βουλημάτος προς το κατα προθεσιν τελος μεθισταμένου*). Clarum est igitur, in Deo, spectata etiam volitione libera quae terminum habet ad extra, non esse potentiam agendi et actum; sed esse actum tantum cuius alia atque alia potest esse terminatio, quae non actui ipsi sed obiecto, ad quod porrigitur, aliquid addit. Atque ita clarum est, non posse in Deo concipi compositionem ex potentia agendi et actu libero.

b) Ex dictis colligitur, quantum sit discriminem inter volitionem divinam et volitiones nostras, inter rationem libertatis divinae, et nostrae seu universim creatae libertatis. Volitio nostra accidens est et modificatio substantiae, quae potest esse vel non esse, potest esse alia atque alia. Dum autem est determinatus aliquis actus voluntatis nostrae, eius terminatio ad obiectum est ei intestina, necessaria non libera. Eatenuis ergo nos liberâ sumus voluntate, quatenus volitio ipsa in nostra est potestate, ut sit vel non sit, sit haec vel alia; non autem in eo est nostra libertas, quod volitionis iam suppositae terminatio ad obiectum a nostro pendeat arbitrio. Contra vero actus voluntatis divinae seu volitio divina est substantia et realiter ipsa Dei essentia; est ergo in se unus substantivus actus necessario existens. Terminatio vero huius actus ad obiectum quidem princeps, ad bonitatem inquam divinae essentiae, quacum identificatur, est absolute necessaria; sed eius respectus ad obiecta secundaria, ad bonum participatum, est liberrimus. Libertas igitur Dei non est in eo, quod actus voluntatis possit esse vel non esse, seu quod in se possit aliter atque aliter esse; sed quod volitio substantialis infinita boni infiniti possit absque sui mutatione velut pretendi ad bona a Deo distincta, ut sint; vel non pretendi ad eorum existentiam, qua posita hypothesi non erunt. Aliis verbis hoc ipsum dicere possumus. Idem unus divinus actus volens, qui vult (amat) bonum infinitum essentiae divinae et in hoc bono plena beatitudine conquiescit, necessario quidem vult

hoc bonum in se, sed non necessario illud vult cum imitatione in bonis participatis aut sine tali imitatione ad extra; libere ergo vult tum imitationem, tum hunc potius quam alium eius gradum, tum eius negationem. Ratio huius libertatis est, quia infinito exemplari analogica imitatio sive existens realiter sive non existens nec addit quidquam perfectionis nec detrahit. Ratio vero incommutabilitatis est, quia non alias actus sed unus infinitus actus substantialis volens divinam essentiam simul vult eius imitationem in bonis participatis vel imitationis negationem, et quia haec relatio ad unum vel alterum terminum nihil addit ipsi actui substantiali, sed tota diversitas se tenet ex parte termini. Libertas igitur creaturae est indifferentia (activa) ad actum, qui est accidentis non substantia; libertas creatoris est indifferentia terminationis in actu, qui est substantia in se necessaria et incommutabilis. Cf. S. Th. cont. Gent. I. c. 82.

c) Pro ampliori aliqua declaratione in actu divinae voluntatis, qui refertur ad extra, h. e., ad aliquid a Deo distinctum, in considerationem veniunt *actus immanens* in se, *efficientia seu ipsum fieri ad extra* (*actio transiens*), *relatio creaturae ad Deum*.

Actus immanens est realiter ipsa divina substantia, sub formalis ratione ut est infinita substantialis volitio, cum connotatione rei volitae ad extra. Haec connotatio non addit aliquid ipsi Deo seu ipsi infinitae volitioni, ex ea tamen dicitur voluntas e. g. creans. Cum igitur tam ipsa voluntas substantialis, ut per se patet, quam connotatio operis pro aliqua temporis differentia futuri sit ab aeterno, intelligitur voluntatem seu actionem e. g. creatricem in Deo esse aeternam. « Si ullus motus in Deo novus existit et voluntas nova, ut conderet creaturam, quam numquam ante considerat, quomodo iam vera aeternitas, ubi oritur voluntas, quae non erat? » s. Aug. Confess. XI. c. 10. Cf. Cyrill. Alex. de Trin. dialog. V. T. V. P. I. p. 554; Iunil. African. de Part. div. legis l. 1. c. 19.

Actio transiens seu ipsum fieri non est formaliter in Deo, sed est in creatura; atque adeo incipit in tempore seu cum tempore, et est aliquid a Deo non minus distinctum

quam ipsa creatura. Unde si quando apud Patres legitur actio Dei distincta a Deo, explicari debet: actio transiens est distincta, *concedo*; actio immanens, *subdistinguo*: est a substantia Dei distincta secundum rationem, *concedo*; est distincta realiter, ut in Deo est, *nego*. (Cf. PP. apud Petav. I. V. c. 12. coll. 13.)

De *relatione* denique ita habendum est. Relatio est ordo unius ad alterum; quando ergo ordinantur realiter duo ad invicem, relatio est *realis mutua*, ut patris (sub formalis ratione qua pater est) ad filium, et filii ad patrem. Quando vero unum habet realem ordinationem ad alterum, sed hoc alterum non habet inde novum aliquem ordinem per aliquid reale superadditum, sed solum concipitur ut relativum, quia aliud ad ipsum realiter refertur; relatio est *realis in uno tantum*, in altero autem dicitur *relatio rationis*, i. e. quae solum a nobis concipitur propter realem ordinem alterius. Sic cognitio in mente creata habet realem ordinem et relationem ad rem actu cognitam, sed res cognita solum habet relationem rationis ad cognoscentem; nihil enim in ea re ponitur inde, quod est et dicitur actu cognita, sed perinde se habet, sive sit sive non sit cognita. Hoc ergo modo creatura in toto suo esse habens realem dependentiam a Deo, realem habet relationem ad Deum; Deus autem solum concipitur habere relationem ad creaturam, quia haec ad ipsum refertur, non vero quod Deus ulla tenus a creatura dependeat, vel in Deo aliquid superaddatur, quo ad creaturam ordinetur; unde haec relatio Dei ad creaturam non realis est, sed rationis tantum. Cf. S. Th. de Potent. q. 7. a. 10.

Nulla igitur in Deo sive mutatio sive compositio metaphysica multoque minus physica ex huiusmodi relationibus ad extra fingi potest. S. Augustinus has relations, quid sint, et quomodo nullam mutationem, adeoque nec compositionem inducere intelligentur, ita explicat. « Quomodo igitur obtinebimus, nihil secundum accidentis dici Deum, nisi quia ipsius naturae nihil accedit quo mutetur, ut ea sint accidentia relativa, quae cum aliqua mutatione rerum, de quibus dicuntur, accident; sicut amicus relative dicitur, neque enim esse incipit nisi cum amare cooperit. Nummus

autem cum dicitur pretium, relative dicitur; non tamen mutatus est, cum esse coepit pretium (tota mutatio scilicet et relatio realis est in hominibus aestimantibus). Si ergo nummus nulla sui mutatione potest totiens dici relative, quanto igitur facilius de illa incommutabili Dei substantia debemus accipere, ut ita dicatur relative aliquid ad creaturam, ut quamvis temporaliter incipiat dici (e. g. creator, dominus etc.), non tamen ipsi substantiae Dei accidisse aliquid intelligatur, sed illi creaturae ad quam dicitur? Aug. Trin. I. V. n. 17. (Cf. supra th. XXI. n. 2°.)

THESS XXVIII.

Quomodo Deus sit veritas.

“Ex demonstrata entis absoluti plenitudine porro intelligitur Deus esse ipsa veritas, fons et mensura suprema omnis veritatis.”

Agimus de absolutis Dei proprietatibus seu perfectiōibus iis, quarum analogia in creaturis sunt tanscendentalia (*ens*, *unum*, *verum*, *bonum*), post declaratam ergo rationem entis divini et divinae unitatis, reliquum est, ut dicamus de veritate et bonitate.

Verum et veritas tripliciter dicitur: *a) formaliter* veritas est adaequatio intellectus cum re intellecta; *b) fundamentaliter* verum, est res ipsa intelligenda, sive est ens quatenus est intelligibile, sive est ens cum connotatione intellectus, in quo sit aut esse possit conformatio ad rem ipsam seu veritas formalis; *c) moraliter* veritas est in significando (vide S. Th. de Verit. q. 1. a. 1.). Quoad hanc ultimam notionem *veritatis moralis*, distingui potest *veracitas* et *veritas*. Quatenus veritati formalī perceptae, h. e. verae cognitioni, respondet voluntas et actus eandem manifestans, haec dici potest *veracitas*; in ipsa autem manifestatione (e. g. per sermonem dictum vel scriptum) respondentē veritati formalī, quae manifestatio a veracitate originem habet, est *veritas moralis* (1). Cf. Appendic. ad Tract. de Tradit. cap. I.

(1) *Veracitas* pertinet *formaliter* ad voluntatem, *materialiter* vel *praesuppositive* ad intellectum; *veritas* ad solum intellectum refertur.

Ad hunc locum quaestio de veritate divina solum sensu secundo proprie pertineret; si enim spectetur veritas formalis, de ea tractandum esset in ea parte, ubi de intellectu divino et de scientia Dei agitur, quem ordinem s. Thomas in utraque Summa secutus est. Propter intimam tamen connexionem veri fundamentalis et veritatis formalis, utramque rationem hic simul spectabimus; de veracitate autem si quid elucidatione indiget, id commodius intelligetur, ubi dicturi sumus de bonitate, quatenus est sanctitas. Spectamus veritatem divinam tum in se et absolute, tum in comparatione cum veritate analoga et participata.

I. *Verum* spectatum in rebus nihil est aliud quam ipsum ens cum connotatione intellectus, qui ei conformetur vel conformari possit, seu verbis s. Thomae: “veritas quae est in ipsa re, nihil est aliud quam entitas intellectui adaequata vel intellectum sibi adaequans” (S. Th. de Verit. q. 1. a. 4.). Est ergo veritas hoc sensu aptitudo entis, ut ei intellectus conformetur, quod uno verbo dici potest: *verum est ipsum ens sub ratione cognoscibilitatis*. Cognoscibilitas autem prae intellectu absolute spectato tam late patet quam ipsa ratio entis; unde Augustinus (Soliloq. I. II. c. 5.) simpliciter definit: “verum esse videtur id, quod est.” Quo igitur maior est intensio entis seu quo maior perfectio, eo est amplior entis cognoscibilitas, sive eo intensior est eius veritas: “ubi magnitudo ipsa veritas est, quidquid plus habet magnitudinis, necesse est ut plus habeat veritatis” Aug. de Trin. I. VIII. c. 1.

Iam vero *a)* Deus ex demonstratis est totius *Esse absoluti* plenitudo, est perfectio et magnitudo non mole sed virtute infinita. *b)* Deus a se, et necessario ex intima ratione suae essentiae, est haec absoluta perfectio. *c)* Propterea divina essentia non solum est infinite intelligibilis; sed habet ex

Hinc si cognitione manifestanda esset falsa, nihilominus posset esse *veracitas habitualis* in voluntate (constans voluntas manifestandi verum), *in actu autem ipso* manifestandi falsum, posset esse solum *veracitas secundum quid*. At *veritas* in manifestatione falsi nullo modo esse potest. Qui dicit falsum, quod censet esse *verum*, *secundum quid verax est*; sed non ideo dicit *verum*.