

SECTIO IX.

Quomodo cum divina libertate stet immutabilitas.

1. Poterat hæc difficultas usque ad sect. 16 differri; spectat enim ad libertatem divinæ voluntatis; tamen quia ex materia illius loci solum supponit, Deum esse liberum in volendo res extra se, quod satis evidens est, et divina immutabilitas non poterat sine hac difficultate exacte tractari, ideo visum est non amplius illam differre.

2. Ratio ergo præsentis difficultatis est, quia actus liber est aliquid in Deo, et hoc ipso quod liber est, potest non esse in Deo; ergo secundum illum necessario est mutabilis Deus. Dicitur, quanquam possit Deus absolute non habere actum liberum, tamen si illum habiturus est, ex æternitate habere, et si semel illum habeat, illo carere non posse, quod ad immutabilitatem satis est. Sic enim D. Thom., 1 part., q. 19, art. 7, declarat divinam immutabilitatem in illius voluntate. Essetque responsio sufficiens, si actus liber in Deo nihil adderet entitati necessariæ ipsius Dei; si vero aliquid addit, ut argumentum sumit, non videtur satisfacere. Primo, quia licet mutatio in toto rigore tunc fiat, quando secundum durationem res aliter se habet nunc quam prius, tamen etiam est aliquis modus mutationis et imperfectionis, quando secundum diversa signa naturæ, aliquid rei additur, ratione cujus aliter se habet nunc, quam prius natura. Sic enim justificatio Angeli, aut cognitio vel volitio, quæ in primo instante creationis ejus in eo factæ sunt, mutationes quædam fuerunt, etiamsi tantum ordine naturæ posteriores fuerint. Sic igitur videtur accidere in Deo in his actibus liberis; nam voluntas ejus ex se considerata nullum ex his actibus habet, et re ipsa potest quocumque illorum carere; ergo prius natura caret divina voluntas his actibus, et deinde afficitur illis; ergo mutatur, et vere ei aliquid additur in æternitate, quod posset non addi, et aliquid etiam addi posset, quod non additur, quia ipse non vult.

3. Accedit, quod quidquid sit de nomine mutationis, tamen hoc exemplo enervantur rationes omnes quæ pro immutabilitate Dei fiunt, saltem quatenus mutationem accidentalem excludunt. Nam hic intervenit vera additio alicujus rei, et consequenter alicujus perfectionis; intervenit etiam aliqua poten-

tialitas ad actum quem voluntas Dei habere posset, et nunquam est habitura. Vix etiam potest sufficiens ratio reddi, cur, si divina voluntas est capax hujusmodi actuum, non possit pro libertate sua ab æterno suspendere decretum aliquod liberum, et in tempore habere illud? Nam si est capax illius rei vel perfectionis quam habet actus liber, et suo arbitrio potest vel illam habere perpetuo, vel perpetuo illa carere, cur non poterit prius in æternitate non habere illam, et postea illam habere? Vel e converso si ab æterno illam habuit, cur non poterit in tempore illam omittere, saltem postquam explevit effectum, quem per illum actum voluit? ut si voluit rem creare, vel conservare duobus annis, postquam id factum est, poterit cessare non solum ab effectu extrinseco, sed etiam ab actu illo quem in se habuit, quia nec per se est illi necessarius, neque oportet ut ab æterno decreverit in eo perpetuo durare.

Prima sententia, quod hæc sint extrinsecæ denominationes in Deo.

4. Hæc difficultas una est ex obscurioribus, quas de Deo tractant Theologi; quia tamen non excedit naturalia principia, non potuit a nobis omnino præteriri. Prima igitur responsio est quorundam dicentium hujusmodi actus nihil in Deo dicere præter extrinsecas denominationes, quia Deum (inquiunt) velle aliquid extra se, nil aliud est, quam in re illa aliquam mutationem facere pro aliquo tempore, vel aliquod esse illi conferre, quod est in potestate Dei facere vel non facere, et cum facit, dicitur id velle; cum vero non facit, dicitur nolle, non quia ipse aliter se habeat, sed solum quia res ipsa aliter se habet. Hanc opinionem refert Gregorius, 1, dist. 45, et Capr., q. 1, art. 2, indicatque eam Alti-
siod., 1 parte Sum., c. 13.

5. *Impugnatur.* — Nullo tamen modo defendi potest, primo juxta principia fidei, quibus certum est Deum non metaphorice, sed proprie amare et velle alia extra se, ut illi passim tribuunt Scripturæ sacræ, quæ non metaphorice sed proprie intelliguntur a Patribus, quos nunc referre non est nostri instituti. Sufficiat illud Psal. 113: *Omnia quæcumque voluit, fecit*, ubi satis distinguitur velle ab efficere, et utrumque tribuitur Deo. Cui consonat illud ad Ephesios 1: *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*; et illud Sapient. 11: *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses?* Ex quibus testimo-

niis ratio etiam formari potest; nam vere dicitur Deus aliquid agere, quia vult bona conferre, quia amat, juxta illud Joannis 3: *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret*, et illud ad Galatas 4: *Propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos Deus, Filium suum misit*; ergo velle Deum aliquid, et illud facere, non sunt formaliter et secundum rationem idem, sed ipsum facere, quod extrinsecum est Deo, effectus est ipsius velle seu amoris ejus. Accedit, quod juxta vera Theologiæ principia non omnis voluntas Dei, quæ versatur circa objecta creata vel creabilia, facit aliquam realem mutationem in ipsis formaliter ac immediate, ut est voluntas efficax, qua eligit prædestinatos ad gloriam, de qua re dixi plura in primo tom. tertiæ partis, disput. 5, sect. 1.

6. *Naturali ratione confutatur præcedens sententia.* — Secundo etiam ratione naturali improbatur illa sententia, quia velle, amare, et similes denominationes, cum sint vitales, non possunt esse omnino extrinsecæ; ergo vel Deus non amat, vel amat per amorem qui in ipso est. Secundo, quia facere illo modo, cum indifferentia scilicet agendi et non agendi, et nihilominus determinare se ad agendum immediate ac formaliter per ipsammet actionem extrinsecam, et est modus intelligibilis ac impossibilis, et quanquam esset possibilis, esset imperfectissimus et Deo indignus. Primum patet; qui enim intelligi potest solem non esse naturaliter determinatum ad illuminandum, etiam applicato passo, et concurrentibus aliis ad agendum requisitis, et tamen sese determinare ad illuminandum solum per illuminationem, quæ in passo recipitur? Cur enim determinatus est nunc, et non antea? Sane non potest ratio reddi, quia nunc illuminat; hujus enim rationem quærimus, quam oportet ex parte ipsius agentis reddi, quia supponimus non determinari ab alio; per actionem autem mere extrinsecam non potest se determinare, si alioqui erat indifferens, quia per illam non potest velle, nec in se habere determinationem ad agendum. In quo est magna differentia inter voluntatem et similia agentia; nam voluntas actione sua interna vult non solum obiectum, sed ipsammet actionem, et ideo potest per illam se determinare. Secundum patet, quia ille modus determinationis potentiæ indifferentis, revera non esset per modum actus vitalis, sed solum per modum actionis extrinsecæ; hic autem modus imperfectus est.

Præterea non posset intelligi in tali modo actionis et determinationis, quod esset proprie ac formaliter propter finem, ex intentione et relatione agentis; nam illa relatio non est necessaria, sed libera; potest enim Deus unum effectum propter varios fines operari; hæc autem relatio non est formaliter in ipsa actione extrinseca, imo nec semper in illa apparet; ergo non potest talis modus operandi propter finem ex sola extrinseca denominatione Deo tribui, sed potius e contrario per denominationem ab actu interiori Dei externa ejus actio dicitur esse propter talem finem; ergo nullo modo defendi potest prædicta sententia.

Secunda sententia, quod sint in Deo liberæ perfectiones.

7. Secundo, alii convicti rationibus factis, concedunt Deum denominari volentem ea, quæ libere vult, ab aliqua re, quæ intrinsece in ipso est. Unde, cum illa denominatio respectu creaturarum non sit necessario in Deo, consequenter aiunt rem illam seu perfectionem, quæ Deo tribuit talem denominationem, non esse simpliciter necessariam Deo, sed potuisse non esse in illo, quamvis postquam est, non possit a Deo separari. Ita tenet Cajetanus, 1 part., q. 19, art. 2 et 3. Fundamentum est jam tactum, et sane difficillimum, quia impossibile videtur ut eadem forma secundum eandem omnino rationem realem det aliquam intrinsecam denominationem, et quod eadem omnino manens, et eodem modo informans, seu quasi informans, aut conjuncta supposito, possit non dare illam denominationem. Sed Deus denominatur volens creaturam ab aliqua forma, seu quasi forma reali, et intrinsece existente in ipso; ergo impossibile est quod illa denominatio proveniat ex vi solius perfectionis formalis et essentialis necessario convenientis Deo. Probatur consequentia, quia hæc denominatio seu quasi effectus formalis non convenit necessario Deo; ergo non potest provenire a perfectione simpliciter necessaria, nam hæc, cum sit eadem, et eodem modo conjuncta Deo, non potest nisi eandem necessariam denominationem semper tribuere. Alias eadem forma eodem modo unita posset novum, vel diversum quasi formalem effectum tribuere, quod intelligi non potest. Ut si voluntas mea habeat unum et indivisibilem actum immutatum, et sine ulla additione, et eodem modo illam efficien-
tem, intelligi non potest quod nunc consti-

tuat illam formaliter volentem tale objectum, et tamen quod eodem modo manens possit non constituere volentem illud objectum.

8. Et confirmatur, nam in ipsa aeternitate voluntas divina prius ratione, quam velit hoc vel illud objectum extra se, intelligitur potens ad volendum vel nolendum illud, alioqui non esset libera, et in illo signo intelligitur cum tota perfectione, quæ necessario est in ipsa, et deinde intelligitur actu volens tale objectum; ergo necesse est ut aliquid reale Deo addi intelligatur, a quo talis denominatio et quasi informatio orta sit. Patet consequentia, quia illa denominatio non est rationis, sed realis, quia vere et in re ipsa Deus vult et amat tale objectum; neque est extrinseca, ut ostensum est, et est nova, si non duratione, saltem naturæ ordine et separabilitate, quia absolute loquendo posset non esse in Deo; ergo necesse est ut proveniat a forma reali intrinseca, et ex se separabili ab omni re et perfectione, quæ necessario convenit Deo.

9. *Responsio quæ reddi solet ad rationes pro Cajetano factas. — Enervatur.* — Ad hæc et similia argumenta responderi solet, Deum velle creaturam, partim esse denominationem rei, partim rationis; ut enim est velle, est reale quid; ut autem dicitur esse velle hujus vel illius objecti, solum additur relatio rationis. Priori ergo ratione sumitur illa denominatio ab actu reali, qui necessario est in Deo; posteriori autem ratione illa denominatio non est simpliciter necessaria, sed libera, quia ille respectus rationis non convenit necessario illi actui. Sed hæc responsio non expedit difficultatem tactam. Primo, quia respectus rationis proprie et in rigore sumptus, ut est quid fictum per intellectum, et in eo tantum objective existens, non est necessarius ut Deus vere dicatur aliquid velle libere, nam, licet nullus intellectus tale aliquid fingat aut cogitet, Deus vere et re ipsa vult quod libere amat. Quis enim ponere potest illum amorem dependentem a tali fictione, vel respectu? Si vero respectus rationis latius sumatur pro illo fundamento, quod ex parte rei intellectui nostro datur ad cogitandas res cum hoc respectu, sic revera non est aliquid fictum a ratione, sed aliquid reale, quod non potest esse nisi vel denominatio extrinseca, vel aliquid reale intrinsecum habens respectum transcendentalem ad aliud, quod noster intellectus concipit per modum veræ relationis. Sed in præsentī hoc fundamentum non est de-

nominatio extrinseca, ut ostendimus; oportet ergo ut sit aliquid reale intrinsecum includens transcendentalem habitudinem ad tale objectum; ergo aliquid hujusmodi additur Deo, cum dicitur, velle libere hoc objectum. Et revera hujusmodi denominationes volendi, amandi, sciendi, ut determinantur ad talia objecta ex suo genere, non dicunt relationes rationis, sed transcendentales habitudines, quæ in rebus ipsis existunt.

10. Et confirmatur, nam si intellectus noster nunc intelligit duas res sine relatione rationis, et sine fundamento illius, et deinde intelligit inter duas illas res aliquem respectum rationis, non mere gratis confictum, sed in eis fundatum, necesse est ut aliqua mutatio vel additio in rebus ipsis sit facta, ratione cujus intellectus concipit illum respectum, ad res ipsas explicandas. Sed intellectus noster concipit Deum secundum omnia quæ necessario illi conveniunt in sua aeternitate seipsum amantem, et ut sic non concipit in eo aliquam relationem rei, vel rationis, nisi forte ad creaturas possibles; deinde vero concipit Deum, ut amantem, verbi gratia, Petrum, quem ad aeternam gloriam eligit, et tunc concipit relationem rationis ad illum, et præterea concipit occasionem vel fundamentum illius relationis non esse sumptam ex Petro, qui ex se eodem modo semper manet; intelligit ergo esse fundatam in ipso Deo, qui aliter se habet ad Petrum, quam in priori signo se haberet; ergo necesse est intelligere aliquid rei esse additum Deo, in quo fundetur illa relatio rationis. Tandem explicatur in hunc modum, nam hæc additio, quæ in aeternitate intelligitur fieri in Deo per actum liberum secundum diversa signa rationis, talis est, quod si in tempore fieret, realiter mutaretur Deus: ergo non est tantum additio rationis, sed vera et realis. Patet consequentia, quia per solam additionem relationum rationis non mutatur Deus, unde multi respectus hujusmodi illi ex tempore conveniunt. Antecedens vero patet, quia alias non esset inconveniens illam additionem fieri Deo ex tempore, et consequenter posset Deus incipere in tempore aliquid velle libere, quia si aliquid esset incommodum, maxime quia mutaretur.

Improbatur dicta sententia.

11. Hæc argumenta, si puram naturalem rationem spectemus, adeo sunt difficilia, ut partem hanc verisimilem et probabilem red-

dere videantur; tamen si vere et digne sentiamus de Deo, et maxime prout fide docemur, nullo modo possumus huic assentiri sententiæ, etiamsi oporteret ignorantiam nostram, in omnibus his difficultatibus expediendis, confiteri. Atque ita Ferrar., 1 contra Gentes, cap. 75, et recentiores D. Thom. Commentatores, in 1 parte, graviter hoc Cajetani placitum rejiciunt ac reprehendunt. Fundamentum est, quia ex illa Cajetani sententia multæ imperfectiones attribuuntur Deo. Primum quod sit capax additionis perfectionis realis, et quod hæc additio ex parte facta sit in aeternitate, ex parte vero non sit facta, sed maneat in Deo illa capacitas non reducta ad actum. Respondet Cajetanus hanc perfectionem non esse magnam, vel simpliciter simplicem, sed tantum secundum quid, et ideo illa non esse inconvenientia, quia sine tali additione Deus manet summe perfectus, et cum illa non manet perfectior intensive, sed quasi extensive, quia in sua essentia continet eminenter totam illam perfectionem. Quæ responsio ex eo ab aliquibus improbat, quod absurdum esse censent ponere in Deo perfectionem aliquam diminutam, et secundum quid. Sed hoc nisi aliquid aliud addatur, non videtur esse magnum inconveniens, quia nos admittimus in Trinitate perfectiones relativas, quæ formaliter non sunt perfectiones simpliciter simplices, sed tantum in propriis generibus seu rationibus, et in eo sensu dici possunt perfectiones secundum quid.

12. Quanquam, cum Cajetanus hoc non admittat in relationibus, contra eum majorem habet efficaciam argumentum. Et præterea censeo esse longe diversam rationem de perfectionibus absolutis et de relativis; perfectio enim relativa ex intrinseca ratione habet, ut non possit esse perfectio simpliciter, absque ulla imperfectione, quia illa oppositio non est imperfectio, neque excludit a singulis relationibus omnem aliam perfectionem simpliciter, et infinitatem in genere entis, simul cum infinita perfectione in proprio genere. At vero perfectio absoluta ex hac generali ratione non habet, quod non sit perfectio simpliciter; alias nulla esse posset perfectio simpliciter. Quod ergo aliqua perfectio absoluta non sit simpliciter perfectio, semper provenit ex imperfectione admista. Nam cum ex communi ratione perfectionis absolutæ non habeat repugnantiam cum aliqua alia perfectione majori, vel æquali, quod secundum propriam rationem talem repugnantiam ha-

beat, non est sine imperfectione. Maxime quia omnis oppositio inter absoluta semper includit imperfectionem, saltem ex parte alterius extremi quod imperfectum est.

13. Hæc autem generalis ratio magis declaratur et roboratur, descendendo in particulari ad perfectionem de qua loquimur. Primo quidem, quia si actus liber voluntatis divinæ dicit aliquam perfectionem, interrogo quanam illa sit. Respondet Cajetanus esse perfectionem liberalitatis, misericordiæ, aut justitiæ, aut alterius similis virtutis, quæ per actus rectissimæ voluntatis exerceri potest. At enim liberalitas, misericordia et justitia perfectiones simpliciter sunt, alioqui non essent formaliter in Deo. Quod si Cajetanus dicat liberalitatem, verbi gratia, in actu primo esse perfectionem simpliciter, in actu autem secundo esse perfectionem, non tamen simpliciter, primum, loquendo, ut loquitur, de actu secundo immanente, in terminis ipsis involvit repugnantiam, quia actus secundus de suo genere perfectior est quam primus. Deinde magnam imperfectionem tribuit Deo, ponens in illo actum primum proprium et separabilem a secundo, et actuabilem per illum. Nec satis est, si quis dicat, talem actum primum semper ac necessario esse in aliquo actu secundo, ut, verbi gratia, liberalitatem in actuali et simplici affectu ad honestatem liberalitatis. Quia hoc non excludit quin respectu alicujus actus secundi sit vere actus primus; nam ad illum ex se est in potentia, et per illum constituitur in actu ultimo sub ea ratione. Denique, cur potius talis actus primus est perfectio simpliciter quam talis actus secundus? Certe hujus ratio reddi non potest, nisi ob aliquam perfectionem adjunctam, et ea, quæ in ipsismet terminis actus primi et secundi imbibitur, est sufficiens; illa tamen satis declarat, talem actum, tam secundum, quam primum, non posse esse perfectionem simpliciter, quia neuter est actus purus, cum inter se comparentur, ut potentia et actus.

14. Secundo ille actus liber, qui in suo ordine concipitur, ut secundus et ultimus, ita ut secundum propriam realem perfectionem et entitatem possit non esse in Deo, et consequenter simpliciter non esse, hoc ipso includit magnam imperfectionem; quæ enim manifestior esse potest, quam posse non esse? Dices: postquam semel est, non potest non esse. Sed, quid hoc refert ad excludendam imperfectionem simpliciter? Primum enim

id non habet ex se, sed ad summum ex immobilitate, et constantia (ut sic dicam) divinæ voluntatis; tamen si consideratur conditio et natura illius perfectionis liberæ, ei ex se non repugnabit iterum non esse, cum absolute non sit ens necessarium. Secundo hoc ipsum, scilicet, non esse ens absolute et intrinsece necessarium absque illa hypothesi, est satis magna imperfectio, scilicet, absolute et simpliciter posse non esse. Quod tertio evidenter inspicitur in actibus liberis, quos Deus habere potuit et non habuit, nec habebit unquam; illi enim absolute nihil sunt nunc, et cum esse potuissent, habent suam non repugnantiam ad essendum, atque adeo sunt simpliciter possibile objective; hæc autem est quasi transcendentalis imperfectio creaturarum. Immo Sancti omnes radicem omnium imperfectionum creatorum entium in hoc ponunt, quod ex se sunt nihil. Quarto ex hoc necessario consequitur, quod isti actus quando sunt, non possunt esse suum esse quidditative, et essentialiter; nam ens quod huiusmodi est, nunquam potest concipi aut esse sub nihilo; ens autem quod non est essentialiter suum esse, est ens participatum, finitum et imperfectum.

15. Quinto præcipue ac principaliter necesse est ut talis actus sit actualiter in re ipsa distinctus a divina voluntate, si non ut res omnino distincta (hoc enim neque ex necessitate sequitur, neque ab aliquo Catholico in controversiam adduci potest), saltem ut modus vere distinctus in re ipsa a re modificata; hoc autem absurdissimum est. Sequela patet, quia hic actus dicitur realiter addi ipsi voluntati; additio autem realis sine distinctione in re intelligi non potest, tunc præsertim quando additio talis est, ut possit non fieri. Minor autem multis modis probari potest ex dictis supra de simplicitate Dei; illa enim distinctio modalis aperte excludit a Deo omnimodam simplicitatem. Quod ex terminis ipsis videtur evidens, quia simplicior est res nude sumpta, quam affecta modo in re ipsa distincto, vel quam illud constitutum, quod ex ipsa et modo resultat. Item, quia compositum nihil aliud est, quam constans ex extremis in re ipsa distinctis, ut supra dicebamus.

16. Ex quo ulterius necesse est ut voluntas divina comparetur ad talem modum, ut vera potentia ad suum actum distinctum, idque duplici ratione. Primo in ratione potentiæ elicentis ac vere efficientis; quid enim deest

tali actui, ut vere ac proprie fiat? Numquid quod non realiter, sed modaliter distinguitur? At hoc nihil refert, nam etiam modi ex natura rei distincti per veram efficientiam producuntur, præsertim quando non sunt cum ipsa natura conjuncti, per naturalem resultantiam. Aut vero obstat quod tales actus, quando sunt, ex æternitate sunt? Sed hoc etiam nihil refert, nam creatio etiam vel illuminatio posset esse æterna cum vera efficientia. Illud certe apparentius dici posset, illos actus non fieri, quia ex ipsa divina substantia sunt, sicut Verbum divinum non fit, quia producitur de substantia Dei. Sed licet hoc sufficiat ut talis actus non possit dici creari, quia revera non fit ex nihilo, tamen id non potest obviare quominus per veram efficientiam fiat, quia non erit de substantia Dei tanquam de essentia, sed tanquam de subjecto.

17. Unde hinc ulterius infertur, comparari voluntatem divinam ad talem actum non solum sub ratione potentiæ activæ, sed etiam per modum potentiæ receptivæ, et fere passivæ, ex qua educitur talis actus et quidquid propriæ entitatis in illo est. Quod quidem locum non habet in exemplo adducto de productione Filii; nam Filius ita producitur de substantia Patris, ut non sit aliquid distinctum ab illa substantia, sed simplicissimum suppositum in illa subsistens, et idem cum illa. At vero hic actus, de quo loquimur, producitur de substantia tanquam quid distinctum ab illa. Unde intelligi non potest quin productio ejus sit vera effectio, et cum non sit creatio, eriteductio ex præsupposito subjecto; intercedit ergo ibi vera ratio potentiæ activæ et passivæ. Et confirmatur, nam ostensum est illum actum non esse ens necessarium et per essentiam; omnis autem actio, per quam fit, vel communicatur aliquid esse, quod non est de essentia rei productæ, est vera effectio; sequitur ergo esse in Deo aliquid vere factum, et quod non est Deus; nihil enim factum est Deus. Item quia ostensum est illum actum non esse ens necessarium, neque esse suum esse per essentiam; ergo non est Deus.

18. Ultimo denique sequitur, talem actum esse verum accidens divinæ substantiæ, et productionem ejus non solum esse effectivam, sed etiam imperfectam, nempe accidentalem. Sequelam probo primo ex definitione, quia ille actus potest adesse et abesse, et alioqui est extra totam substantiam rei, quæ

sine illo esset integra et consummata substantialiter. Dicent fortasse non posse adesse et abesse, quia si adest, non potest abesse, neque e converso. Sed hoc frivolum est, tum quia inde ad summum fit esse accidens inseparabile; tum etiam quia ad rationem accidentis necesse non est ut possit adesse et abesse in sensu compositionis, sed sufficit in sensu divisionis, id est, quod quantum est vel ex se, ita sit extra substantiam rei, ut possit adesse vel abesse ab illa, sive possit unum post aliud succedere, sive non. Aliter dici posset, hunc actum non esse accidens, quia non est res distincta, sed modus. Sed hoc etiam nullius momenti est, quia modus non est extra latitudinem accidentis, ut inductione facile ostendi potest, et infra tractabitur. Unde etiam de actibus nostræ voluntatis nondum est exploratum, an sint res, vel modi distincti, cum tamen constet esse accidentia. Tandem ille actus liber, prout est modus divinæ voluntatis, aut est substantia, vel accidens, non enim est medium; non est autem substantia, quia increata esse non potest, cum ab illa distinguatur, neque etiam creata, quia non posset esse intra Deum, aut actuare divinam voluntatem. Neque etiam potest esse substantia tanquam modus substantialis increatæ substantiæ, cum nullo modo ad constitutionem, vel completum substantiæ pertineat; relinquatur ergo ut sit accidens.

Explicatur et defenditur præcedens sententia.

19. Viderunt hæc incommoda nonnulli ex defensoribus opinionis Cajetani, et jure veriti sunt illa admittere, ideoque ad illa vitanda conati sunt ita illam declarare, aut temperare, ut dicant, hos actus seu perfectiones liberas aliquid quidem addere perfectioni necessariæ Dei, illud vero additum in Deo actu existens, nullo modo distingui ex natura rei a perfectione necessaria ipsius Dei. Quia hæc duo non videntur repugnantia, scilicet, quod addatur aliquid, et illud non sit distinctum; nam hoc ipso quod adjungitur substantiæ Dei, fit ipsa substantia Dei. Filiatio enim divina, verbi gratia, aliquid perfectionis addit essentiæ Dei secundum se considerata, quod additum per Filii generationem producitur, vel comproducitur, ut more nostro loquamur, et tamen non est distinctum ullo modo in re a substantia Dei; ergo, etc. Quod si hæc duo impossibilia

non sunt, utrumque asserendo, omnes difficultates optime expediuntur. Nam, si huiusmodi actus liberi addunt aliquid reale, facile intelligitur, quo modo formaliter constituent Deum volentem libere; si autem illud quod addunt non est distinctum in re a voluntate divina, cessant incommoda, quæ ex opinione Cajetani inferri videbantur. Et ita etiam intelligitur optime, quo modo in his actibus sit immutabilitas; nam id quod addunt, ex æternitate additur voluntati divinæ, quia, cum Deus habeat infinitam scientiam, nihil habet quod expectet ad omnem liberam determinationem, et cum voluntas ejus sit infinite perfecta, non debet manere suspensa, et quasi anceps per infinitam æternitatem, et ideo ab æterno habet omne suum decretum liberum. Et quia id quod addit tale decretum omnino identificatur ipsi Deo, ideo et sine ulla umbra mutationis additur, et inseparabile et immutabile manet.

Refellitur explicatio et defensio.

20. Verumtamen hic modus dicendi et conjungit alia impossibilia ac repugnantia, et illis positus, non potest adhuc potissima incommoda illata evitare. Quapropter difficultatem non solvit, sed auget potius. Declaro singula: nam imprimis in univsum est impossibile, quod aliqua duo absoluta ita se habeant, ut unum possit existere alio non existente, et tamen quod in re non distinguantur. Quod principium late probatum est supra tractando de distinctionibus rerum, et in præsentia statim specialiter probabitur. At divina voluntas, et hæc perfectio libera quæ illi addi dicitur, ita comparantur, quod voluntas divina potest absolute loquendo existere, non existente in rerum natura tali perfectione libera; ergo non potest mente concipi, ut in re sint omnino idem sine ulla distinctione in re. Quod declaratur in actibus liberis, qui esse possent in divina voluntate, et de facto non sunt. Necesse est enim voluntatem divinam distingui ab illis tanquam ens a non ente, vel tanquam ens actu ab ente possibili, quæ distinctio non est certe conficta per intellectum, sed in rebus ipsis conspicitur. Unde si illa duo considerentur secundum esse essentiæ, distinguuntur maxime ex natura rei; nam voluntas habet essentiam actualem necessariam, perfectio autem libera habet essentiam possibilem, vel contingentem (late sumpto vocabulo contingentis prout omni necessario opponitur); hæc

autem non solum est distinctio, verum etiam prima diversitas, quæ inter reales essentias reperiri potest, ut constat ex dictis in disputatione 28. Tota autem hæc diversitas intercedit etiam inter voluntatem divinam, et perfectionem liberam, quæ de facto illi addita est; nam etiam hæc perfectio libera ex se prius natura fuit sub esse possibili, quam actuali, et habet essentiam possibilem, quæ, quantum est ex se, potuisset non actu esse; hujusmodi autem res ejusdem est essentiæ, sive actu existat, sive non; ergo eandem distinctionem retinet a quacunq[ue] alia essentia, a qua ex se distinguitur in esse essentiæ. Eo vel maxime, quod necesse est etiam esse existentie esse distinctum a parte rei in hujusmodi rebus; nam esse existentie voluntatis divinæ est esse per essentiam intrinsece necessarium; esse autem existentie illius perfectionis liberæ non est ita necessarium, sed absolute loquendo, potuisset non esse; ergo impossibile est quod tale esse sit unum et omnino idem in re ipsa. Sunt ergo impossibilia et repugnantia illa duo quæ simul conjungit illa sententia, scilicet, esse perfectionem liberam, realem, et quæ absolute posset non esse, et nihilominus quando est, non esse in re distinctam a perfectione necessaria Dei, et voluntatis ejus.

21. Jam vero facile est ex his elicere alteram partem quam proposuimus, et deducere eadem vel similia incommoda, quæ ex hac positione sequuntur. Unum et maximum est, aliquid quod ex se est nihil, et reipsa posset manere sub nihilo, esse vere formaliter ac essentialiter Deum; et e converso aliquid quod nunc est vere et essentialiter Deus, tale esse, quod absolute loquendo, posset non esse; hoc autem maxime pugnat cum Deo. Sequela videtur evidens ex his quæ docet illa sententia; nam si perfectio libera in re non distinguitur ab essentia Dei, ergo includit in se totam perfectionem divinæ essentiæ; ergo est essentialiter Deus. Item, quia vel illa perfectio est Deus, vel non. Si non est Deus, sequuntur multa inconvenientia supra illata, nimirum aliquid esse in Deo, quod non est Deus, vel (quod mirabilius est) aliquid esse omnino idem cum Deo, quod tamen non sit Deus. Item si non est Deus, nec substantia increata erit; ergo vel erit substantia creata, vel accidens, et nihilominus erit aliquid indistinctum a Deo, quæ omnia et similia sunt absurda et repugnantia. Si autem illa perfectio libera est vere Deus, ergo

est essentialiter Deus, quia non est Deus per participationem, sed verus Deus; nulla autem res potest esse verus Deus participative, aut accidentaliter; ergo necesse est ut sit essentialiter Deus. Probatur jam falsitas consequentis; nam cum Deus sit ens per se necessarium, et hoc sit maxime proprium ejus, et in quo primario distinguitur a quolibet alio ente, impossibile est quod aliquod ens liberum sit essentialiter Deus.

22. Et declaratur hoc ex quadam recepta doctrina Sanctorum et Theologorum omnium, qui docent, processiones divinas ad intra, etsi voluntariæ sint, non tamen posse esse liberas propria libertate indifferentiæ, quoniam quælibet persona procedens est verus Deus, cui repugnat indifferentia ad essendum et non essendum, quia de ratione ejus est intrinseca necessitas essendi. Unde hæretici Ariani, ut docerent Filium esse creaturam, asserebant voluntate Patris libera fuisse productum. Quam consecutionem Concilia et sancti Patres existimarunt necessariam, et ideo antecedens illud hæresis damnarunt, ut videre licet in Hilar., lib. de Synod., anath. 24, et in Concil. Tolet., XI, in confessione fidei, et Aug., 15 de Trinitat., cap. 10, et D. Thom., 1 part., q. 41, art. 2, et aliis Theologis. Existimarunt ergo esse impossibile, aliquid quod ex voluntate libera habet ut sit, vel non sit, esse Deum. Et similiter existimarunt impossibile aliquid reale esse intra Deum, quod, simpliciter loquendo, possit esse et non esse. Et in hoc cernitur evidens discrimen inter hoc additum literum quod ab hac sententia fingitur, et id quod secundum rationem intelligimus divinas relationes addere ad divinam essentiam; nam hoc tam absolute et simpliciter est ens necessarium, sicut ipsa essentia divina; et ideo potest esse in Deo, et idem cum Deo, et essentialiter Deus, quod secus omnino est in illo libero addito.

23. Præterea sequitur ex illa sententia, perfectionem divinam realem, prout nunc est in rerum natura, talem esse, ut partim necessario sit, partim potuerit non esse, quod admittere non minus est absurdum in simplici entitate, quam per modum compositionis. Utcunque enim intelligatur, includit imperfectionem, et diminutionem quamdam in ipso esse quoad eam partem, vel quasi partem, quæ posset non esse. Unde quo magis hæc imperfectio attribuitur ipsimet simplici entitati Dei, eo cum majori absurditate et

inconveniente illi attribuitur talis imperfectio. Præterquam quod majorem involvit repugnantiam, quod una simplex entitas in uno simplicissimo esse includat illas duas conditiones, necessitatis essendi, et potentiæ ad non essendum. Nam si illa entitas habet unum simplicissimum esse, ergo totum illud est ab intrinseco necessarium, et prout tale est, est de essentia illius entitatis; ergo impossibile est ut illamet entitas secundum idem omnino esse reale sit ens contingens quantum ad aliquid, quod absolute posset non esse et manere sub nihilo. Atque hoc modo facile possunt applicari fere omnes rationes supra factæ; nam licet hæc evasio unum inconveniens evitet, nempe compositionem, tamen alia evitare non potest, et divinæ entitati non solum pugnantia tribuit, sed etiam multa, quæ imperfectionem includunt, prout satis declaratum est, et in tertio membro magis explicabitur.

24. Hinc ergo facile ostendi potest, quod ultimo loco de prædicta sententia diximus, nimirum augere potius difficultatem, quam expedire. Primo quidem, quia e duobus alterum hic dicendum est, scilicet, vel Deum velle creaturam quam posset non velle, nihil reale addendo suæ voluntati, vel addere aliquid reale suæ voluntati, quod reipsa posset non addi illi, et illud, quod additur, ita transfundi (ut sic dicam) in divinam substantiam, ut nullo modo ab ea maneat distinctum in re; si autem hæc duo inter se conferantur, ut minimum æque difficile intellectu est hoc posterius ac illud prius. Imo hoc posterius videtur directe demonstrari impossibile, et involvens contradictionem, ut argumenta facta declarant. Illud vero prius licet fateamur, esse obscurissimum, non tamen positive demonstratur impossibile, et conabimur respondere ad argumenta, quibus id ostendi videtur. Aliunde vero illud prius nullam Deo tribuit imperfectionem, sed potius eminentiam quamdam, quæ vel hoc ipso quod humanum caput superat, est consentanea divinæ excellentiæ. Posterior autem modus includit sine dubio imperfectiones multas, ut paulo antea declaravimus.

25. Quibus addo non vitari inconveniens supra illatum, scilicet, ad hanc realem additionem necessarium esse intelligere in divina voluntate aliquam realem productionem, aut effectum, aut quovis alio nomine nuncupetur. Quia realis additio, vel augmentum reale non potest intelligi sine productione

reali; hic autem fit additio realis, et augmentum reale extensivum, nam in divina voluntate secundum se non erat formaliter illa perfectio libera; ergo augetur extensive ejus perfectio per additionem illius; ergo est necessaria aliqua vera actio, vel productio qua id fiat. Neque obstare potest, quod illud augmentum, vel additio fiat cum identificatione; nam potius ad hoc videtur requiri major efficacia; nam magis est facere, ut duo, quæ secundum se erant distincta, coalescant in unum simplex, quam quod uniantur; in præsentem autem perfectio libera et necessaria secundum se, seu præcisa actione vel determinatione divinæ voluntatis, ita sunt distinctæ, ut altera sit non ens seu ens possibile tantum, altera sit ens necessarium; ergo ut illud ens possibile sit non solum ens actu, sed etiam sit ipsummet ens necessarium sine ulla distinctione ab illo, magna certe vis, et plusquam efficacia requiritur. Etenim si illa perfectio libera ex ente possibili fieret ens actu, unitum tantum enti necessario, et non unum cum illo, necessaria esset efficientia vel actio; multo ergo magis necessaria est, ut non solum fiat ens actu unitum, sed etiam unum. Et confirmatur exemplo filiationis divinæ; nam quia persona Filii ratione filiationis addit nostro modo intelligendi aliquid realitatis divinæ essentiæ, necesse est ut illud habeat per realem originem et productionem, etiamsi illud additum non sit in re distinctum ab essentia, et idem est de persona Spiritus Sancti; ergo idem est in præsentem dicendum, si actus liber ut sic addit aliquid realitatis, seu perfectionis realis. Dices: etiam paternitas intelligitur aliquid addere essentiæ, sine ulla reali emanatione. Respondetur hoc verissimum esse, quia persona Patris non solum secundum absoluta, sed etiam secundum relativa, est omnino ens a se, quod declarant Theologi per notionem ingeniiti; hæc autem conditio non potest convenire actui libero, quia ut sic non est ens necessarium, nedum omnino a se, et ideo omnino necessarium videtur, ut fiat ens per aliquam actionem.

26. Dices, esse aliam differentiam, quod Filius est res distincta a producente; actus autem liber non est res distincta a voluntate divina. Sed contra; nam hoc ipsum est, quod ex argumento deducitur, nimirum illum actum debere esse distinctum, quia effectus, et productus. Filius enim non ideo producit, quia est distinctus, sed potius e converso, quia producit, ideo distinguitur; sic ergo in

præsenti, si actus liber talis est, ut suam actualem entitatem et perfectionem non possit habere in rerum natura sine aliqua actione, recte concluditur esse distinctum. Unde cum ei tribuitur aliquid, quod sine efficacia habere non potest, et simul dicitur in re non distingui ullo modo a suo principio, contradictoria dicuntur. Ac præterea quacunque ratione asseratur esse in Deo aliquid factum vel quasi factum per voluntatem liberam, est omnino absurdum, et a sana doctrina alienum. Accedit, quod necessarium erit fateri, esse in Deo perfectionem aliquo modo pendentem ab actuali existentia creaturæ, aut facta, aut futura in sua propria duratione; illa enim perfectio libera, quam habet Deus, ex eo quod liberaliter voluit mundum creare, ita dicitur habitudinem transcendentem ad creaturam ut existentem aliquando, ut nullo modo possit esse in Deo sine tali existentia creaturæ; at hoc certe absurdissimum est, quod nimirum indigeat Deus ullo modo creatura sua ad habendam aliquam perfectionem, sive magnam, sive parvam, sive intensivam, sive extensivam.

27. Denique addere possumus exemplum ex recepta sententia inter graves Theologos. Illi enim absurdum existimant admittere in Deo relationes reales ad creaturas ut actu existentes, et ab illis ut sic dependentes, quia impossibile existimant aliquid reale esse in Deo, quod ab actuali existentia creaturæ pendeat, sive ut a termino, sive ut a conditione necessaria, sive quacunque alia ratione, quia quidquid est in Deo, necessario est Deus, et ideo nullo modo potest non esse; quod autem aliquo modo pendet a creatura, potest non esse, sicut illa. Si qui vero sunt Theologi, ut Nominales, qui has relationes tribuant Deo, ideo id faciunt, quia existimant relationem nihil rei addere intrinsece subjecto seu fundamento, sed solum positionem, seu concomitantiam termini, omnes tamen pro comperto habent nullam veram rem etiam respectivam, quæ in Deo sit, posse aliquo modo pendere ab existentia creaturæ; multo ergo magis id dicendum est de re et perfectione absoluta, qualis est actus voluntatis.

28. Præterea, necesse est juxta contrariam sententiam admittere realitatem quamdam, seu realem perfectionem ex se indifferentem, ut sit nihil, vel ut sit Deus, quod per se incredibile est, et graviter offendit. Sequela declaratur, nam si concipiamus Deum in æternitate prius ratione, quam velit aut nolit

creare mundum, verbi gratia, necessario intelligimus Deum præcognoscere hunc actum volendi creare mundum, ut sibi possibilem, et non necessarium; cognoscit ergo illum actum, et realem perfectionem liberam ejus, ut indifferentem ad esse et non esse; ergo ut indifferentem ut sit Deus, vel ut sit nihil, quia si non sit, nihil erit; si autem sit, erit Deus, cum non possit esse nisi in Deo. Falsitas autem consequentis, et ex se nota videtur, et declaratur amplius, tum quia illam indifferentiam est magna imperfectio, et consequenter repugnat rei, quæ formaliter possit esse in Deo; tum etiam quia illa indifferentia repugnat cum esse Dei, de cujus intrinseco conceptu est necessitas essendi. Imo etiam generalius loquendo impossibile est intelligere, duas res, includentes in suis propriis conceptibus oppositas ac repugnantes rationes, esse indifferentes, ut distinguantur, vel identificentur; sed Deus et hæc perfectio libera habent omnino oppositas rationes; nam Deus dicitur esse ens necessarium, illa autem perfectio dicitur esse ens non necessarium; ergo impossibile est, ut in eadem omnino simplicem, et indivisibilem entitatem coalescant.

Quarta et communis sententia.

29. *Capreolus quid addat communi sententia.* — Est igitur quarta sententia, quæ affirmat actum liberum Dei præter actum necessarium, qui est ipsum velle divinum absolute sumptum, solum addere relationem rationis ad aliquod objectum creatum; et quoad hunc respectum potuisse esse et non esse, licet actus ipse necessarius sit. Hanc sententiam docet Capreolus, in 1, dist. 45, q. 1, art. 2, ad argum. cont. 1 et 2 concl. Quamquam addat aliquid, quod a nobis prætermisum est, quia nec in rigore verum, neque ad hanc rem explicandam necessarium videatur; dicit enim, divinum velle addere imprimis directionem divini intellectus ostendentis voluntati tale objectum, et proponentis illud ut volendum, et quoad hoc dicit addere aliquid reale, non tamen realiter distinctum, sed secundum rationem. Possumus autem a Capreolo interrogare, an hæc directio divini intellectus sit libera, vel necessaria; si enim est necessaria, ergo non recte dicitur, velle Dei liberum addere hanc directionem; nam determinatio libera non addit ea quæ necessaria sunt, sed potius illa supponit, et solum intelligitur ad-

dere id quod est indifferentens. Si vero illa directio est libera, primum augetur difficultas; nam de illa quærendum erit quid addat, quatenus libera est; et deinde interrogabimus ulterius, an illa directio sit formaliter libera ut præcise est ab intellectu; et hoc non admittit Capreolus; est enim falsum, et alienum a doctrina D. Thomæ, ut nunc suppono; vel est libera per denominationem a voluntate, et sic falsum est, quod velle liberum addat hanc directionem, cum potius ipsa directio denominetur libera ab eo quod addit velle liberum.

30. *Scotus an nobiscum sentiat.* — Omissa ergo hac parte, de qua etiam alii auctores nihil dicunt, tractanda est altera de respectu rationis, quam fere alii sequuntur, præsertim Thomistæ, Ferrar., 1 contr. Gent., cap. 75 et 76, et alii recentiores, 1 p., q. 19, art. 2, 3 et 7, et Sylvest., in Conflato 1 part., q. 19, art. 2, ubi referens et declarans opinionem Cajetani, nihil aliud de ea dicit, quam hæc verba: *Videant isti quid hoc importet*; et deinde aliter rem declarat. Solet hæc sententia tribui Scoto, in 2, dist. 45, sed ibi solum dicit per volitionem liberam Dei consurgere relationem in re volita, quam dicit nec esse realem, nec rationis stricte, id est, quæ consurgat per actum intellectus, nam hanc dicit consurgere per actum seu comparisonem voluntatis. Unde quatenus voluntas est potentia rationalis, potest illa relatio dici rationis, quam dicit Scotus terminari in Deo ad aliquid absolutum, non declarat tamen quid sit illud absolutum, nec quam relationem addat in voluntate Dei terminatio libera ad creaturas. Favet autem huic sententiæ, in 1, d. 39, ubi ait, libertatem Dei esse perfectissimam, et ideo non consistere in indifferentia ad actus diversos, sicut est in nobis, sed in indifferentia ejusdem omnino actus ad diversa objecta. Unde sentit, terminationem ad objectum creatum nihil reale addere divinæ voluntati, alias libertas Dei consisteret in indifferentia non tantum ad objecta, sed ad perfectiones liberas, et inter se repugnantes ac contrarias. Atque ita omnes Scotistæ in hanc sententiam inclinant, et expresse Lychetus eam tenet in dist. 46, ubi Gabr., et Ocham, et alii Nominales docent, velle liberum Dei ut sic nihil rei addere supra velle necessarium, sed esse omnino idem; nihil autem dicunt de relatione rationis. Et videtur prædicta sententia necessario sequi ex impugnationibus aliarum; cum enim vere ac proprie Deus velit libere creaturas, et ab-

solute loquendo potuerit non velle, necesse est, ut actu velle creaturam aliquid addat præter posse velle, seu præter actum volendi necessarium, quo Deus amat seipsum; ostensum est autem non addere aliquid rei; ergo necesse est ut addat aliquid rationis.

Proponuntur difficultates dictæ sententiæ præsertim quoad additionem rationis.

31. Sed hæc sententia habet etiam summam difficultatem: primo, quia relatio rationis aut sumitur in rigore ac formaliter, aut late ac fundamentaliter. Priori modo est quid fictum, et solum est in intellectu considerante, et comparante unum ad aliud, per modum relati, quod in se relationem non habet; hoc autem modo non potest velle liberum Dei includere relationem rationis, quia etiam si in nullo intellectu talis relatio consurgat, Deus in re ipsa vere et realiter vult tale objectum. Nec quidquam refert, quod Capreolus significat, et Scotus probabile censet, hanc relationem necessario consurgere in intellectu divino: tum quia satis incertum est, an relationes rationis fabricentur suo modo per divinam scientiam, quæ res prout in se sunt intuetur sine ulla improprietate, analogia, aut fictione; tum maxime quia, licet id gratis demus, non potest quidquam referre illa relatio, ut consurgens per intellectum Dei ad complendum seu constituendum velle liberum Dei, ut actu terminatum ad creaturas. Quia prius secundum rationem Deus vult libere creaturam, quam intelligat se velle libere creaturam, et intelligendo fabricetur respectum rationis; ergo id quod addit velle liberum ut sic, non est ille respectus rationis, sed aliquid prius ipso. Et confirmatur primo, nam Deus per voluntatem ut sic vult libere; ergo id quod addit velle libere, per voluntatem additur, non per intellectum, formaliter loquendo; ergo respectus ille rationis qui consurgit per actum intellectus ut sic, non potest esse id quod formaliter addit velle liberum supra velle necessarium. Tandem confirmatur, quia ille respectus rationis, etiam ut dicitur esse objective in actu intellectus divini, est quid confictum et nihil; ergo non potest constituere formaliter Deum volentem libere creaturas, nec tanquam tota forma, nec tanquam aliquid complens vel ultimam constituens illam. Unde Capreolus supra expresse declarat, hunc respectum non constituere formaliter determinationem liberam Dei, ut sic, sed consequi ad illam. Quod quidem erit ve-