

Dei voluntate circa creaturas, Sapient. 11: *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses?* Matth. 26: *Non sicut ego volo, sed sicut tu.* A posteriori etiam patet, quia operatur Deus per suam voluntatem, *omnia enim quaecumque voluit fecit*, ergo vult ea quae facit. Item vidit illa esse bona et amabilia, ergo potest ita velle. Quae rationes evidenter concludunt divinam voluntatem versari circa res creatas, quatenus in se ipsis habent proprium esse, propriamque entitatem actualem. Itaque non vult illas secundum illud solum increatum et eminens, quod in ipso Deo habent, nam illud non esset velle creaturas, sed seipsum tantum. Vult ergo ut fiant et sint, et hoc est velle illas in proprio esse illarum, illud enim vult quod facit, facit autem creaturas in proprio esse illarum.

9. Et in hoc sensu ait D. Thomas, 1. part., quæst. 20, art. 2: *Deum amare omnia existentia, nam omnia existentia in quantum sunt, bona sunt, et voluntas Dei est causa bonitatis in rebus.* Amat ergo Deus in his rebus ipsam bonitatem creatam. Sic ait Paulus 1, ad Thess. 4: *Hæc est voluntas Dei, sanctificatio vestra.* Quae sanctificatio creatum quid est, et Joan. 3: *Sic Deus dilexit mundum ut filium suum unigenitum daret.* Addit autem D. Thomas, dicta quæst. 19, art. 2: *Deum velle alia a se quatenus vult se communicare aliis secundum quod possibile est.* In quo verbo hærent expositores, sed sensus est clarus. Non enim significat D. Thomas velle Deum se communicare omni modo possibili, sed velle se communicare secundum aliquem modum possibilem. Nam communicare totum suum esse alteri extra se non vult, nec velle potest, quia non est modus communicationis possibilis.

10. *Variae quaestiones occurrunt.*—Hic vero statim occurrunt quaestiones graves, prima an voluntas Dei non solum versetur circa creaturas existentes, vel futuras in aliqua differentia temporis, sed etiam circa possibles. Ubi non est dubium de creaturis secundum esse illud eminentiale, vel ideale quod habent in Deo, quia ut sic, creaturæ non sunt, sed creatrix essentia. Et ideo necessario diliguntur diligendo ipsam Dei essentiam: sed dubium est de creaturis secundum illud esse proprium possibile, quod objective habent in divina scientia simplicis intelligentiæ, præscindendo ab omni ordine ad actualem existentiam aliquando futuram. Ita, ut sicut intelligimus in Deo scientiam quamdam simplicis intelligentiæ distinctam ratione a scientia visionis, ita etiam intelligamus amorem quemdam simplicem rerum possibilem, quem

habet Deus, sive illas ordinet ad existendum, sive non. Hoc vero dubium tractavi in dicta sect. 16, a num. 37, et infra, lib. 11 de Trinitate, tractando de processione Spiritus sancti, necessario aliquid erit de hoc puncto dicendum. Quamobrem duo hic breviter dico: unum est, si Deus habet talem actum, illum esse debere absolute necessarium; quia non potest intelligi actus liber in voluntate divina, nisi quatenus per illud aliquid facit, vel vult in objecto quod absque tali voluntate Dei non esset, sed circa creaturas possibles, ut sic, nihil tale intelligi potest, nam priusquam intelligantur ullo modo volitæ a Deo, sunt possibles, et ex vi affectus qui circa illas, ut sic, tantum versatur, nihil illis confertur nec ordinatur ad aliquid ad quod ex se non habeant necessariam habitudinem: ergo nullus actus liber voluntatis Dei potest circa illas, ut sic versari. Si ergo Deus talem actum habet, ille necessarius erit. Unde addo secundo, Deum nullum actum voluntatis habere circa creaturas, nisi conjunctæ sint cum amore sui, suæque omnipotentiae, quia Deus extra se nihil amat ex necessitate quocumque amore. Et in hoc potest intelligi aliqua differentia inter scientiam et amorem, ut in dicto libro undecimo de Trinitate amplius explicabo.

11. *Secundum dubium.*—Secundum dubium est an Deus libere vel necessario velit creaturas, quod tractat D. Thomas, dicta quæst. 19, art. 3, et in Summa respondet non velle illas necessario necessitate absoluta, sed libere. Velle autem illas necessario ex suppositione, non solum eo modo quo omne quod est, quando est, necesse est esse, sed etiam necessitate immutabilitatis, quia quod semel vult, semper necessario vult, et quod ab aeterno non voluit semper ac necessario non vult in sensu composito, ut aiunt. Quæ resolutio certam in fide doctrinam continet. Nam libertatem Dei docet Scriptura, cum tribuit Deo *electionem*. Ad Rom. 9: *Et propositum iuxta beneplacitum suum et gratiam*, ad Rom. 8, et passim in Epistolis Petri et Psalmis. Item sententia illa Pauli ad Eph. 1: *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*, aperte probat libertatem Dei, ut in Relectione circa illum locum late ostendimus. Item orationum necessitas libertatem Dei clare supponit, unde merito dixit Sapiens Eccl. 39: *Justus cor suum tradit ad vigilandum diluculo ad Dominum, qui fecit illum, et in conspectu Domini deprecabitur.* Et subjungit: *Si enim Dominus magnus voluerit, spiritu intelligentiæ replebit illum*, etc., ibi conditionalis illa libertatem Dei aperte ostendit. Est autem ille loquendi modus frequentissimus

in Scriptura. Ratio autem hujus veritatis est, quia bonum creatum non est Deo necessarium, ut latius in Metaphysica demonstratum est. Immutabilitas vero Dei supra libro primo est probata.

12. Hinc vero nascuntur gravissimæ difficultates. Quomodo hæc duo conjungi possint? Quid addat actus seu determinatio libera actui necessario divinæ voluntatis? Quomodo intelligi possit quasi novus actus immanens sine additione reali? Vel si nihil addit talis actus, cur denuo non possit esse, vel non esse absque mutabilitate? Sed hæc omnia late a nobis tractata sunt in dicta disp. 30 Metaphysicæ, sect. 9, quibus nihil hic addendum occurrit. Item tractari hic posset, an divina voluntas sit libera in actibus circa creaturas, non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem. Item an possit in illa voluntate esse necessitas, non tantum immutabilitatis, sed etiam alterius suppositionis. Sed prior ex his quaestionibus in dicta Relectione 1, disput. 2, sect. 1, posterior vero in sect. 2 late tractatæ sunt, et ideo circa divinam libertatem mihi hoc loco nihil dicendum superest.

CAPUT VII.

DE ACTIBUS DIVINÆ VOLUNTATIS CIRCA OBJECTA CREATA.

1. *In voluntate nostra triplex ordo actuum invenitur.*—Quamvis supponamus in re tantum esse unicum et simplicissimum actum divinæ voluntatis, ut supra generaliter probatum est; nihilominus intelligendum est in illo actu unice contineri rationem formalem plurium actuum nostræ voluntatis, quos propterea nos secundum rationem in divina distinguimus, ut modum volendi Dei concipere et explicare possimus, et ideo hi actus breviter a nobis recensendi sunt, simulque exponemus cætera quæ de divina voluntate desiderari possunt: igitur in nostra voluntate triplicem ordinem actuum intelligimus. Unus est secundum eum ordinem quo animi passiones numerantur, quatenus in voluntate spiritualiter esse possunt, seclusa perturbatione passionum. Alius secundum ordinem actuum qui in humana actione, consultatione et deliberatione interveniunt, ut intentio, electio, etc. Tertius ordo actuum potest numerari per varias virtutes voluntatis, ut justitiæ, misericordiæ, liberalitatis, charitatis. Omnes ergo hujus ordinis actus possunt divinæ voluntati attribui seclusis imperfectionibus, et ideo breviter explicandi sunt.

2. *Actus primi ordinis.*—*Omnes invenitur in Deo, excepta tristitia.*—In priori ergo ordine undecim actus numeravit divus Thomas 1, 2, quæst. 23 et 25, qui sunt, amor, desiderium, delectatio, quibus opponuntur odium, fuga et tristitia, et hi dicuntur passiones concupiscibiles, alii dicuntur irascibiles, ut spes, desperatio, audacia, timor et ira. Ex prioribus ergo sex actibus qui ad concupiscibilem pertinent, omnes (excepta tristitia) possunt divinæ voluntati tribui, cum proprietate et sine metaphora. De amore res certa est, et late tractat D. Thomas, 1. part., quæst. 20, per totam, et constat ex Scriptura: *Diligit omnia quæ sunt*, Sap. 11, et *Sic Deus dilexit mundum*, etc. Et patet, nam de ratione amoris solum est velle bonum alicui, ut supra dictum est, Deus autem vult bonum creaturis, ut per se constat, et in hoc affectu nulla per se imperfectio miscetur, nam si in nobis habet multas, ut revera habet, est ex nobis, non ex ratione ipsius amoris.

3. *Dubium.*—*Resolutio.*—Solet autem amor in amorem concupiscentiæ et benevolentiae seu amicitiae distingui. Unde quaeri potest, an uterque habeat locum in Deo. Cum quo dubio aliud conjunctum est, scilicet, an tota ratio amandi creaturas sit ipsa bonitas increata Dei, vel etiam bonitas in ipsis creaturis inventa. Sed hæc sufficienter a nobis tractata sunt in dicta Relect. 1, disp. 1, sect. 2, num. 15 et seqq. Vera enim resolutio est, omnia quidem velle Deum propter suam bonitatem, tanquam propter ultimum finem et primam rationem volendi omnia. Per hoc tamen non excludi, quin ad volendum, in rebus ipsis attendat earum bonitatem majorem vel minorem, nam ex illa oritur etiam major vel minor decentia operandi seu volendi, etiam propter bonitatem suam. Idque quod Deus omnia propter se operetur, nihil obstat, quo minus rationales creaturas vero amore benevolentiae et amicitiae prosequatur. Quia illæ sunt capaces talis amoris, et divinam bonitatem decet ita illas amare. Item quia non propter suam utilitatem vel commoditatem illas amat, sed propter bonum ipsarum. Quod autem hoc bonum illarum ad Dei gloriam, ut ad finem ultimum ab ipso etiam Deo ordinetur, non est contra rationem amicitiae, quia hæc non excludit debitum ordinem ad Deum, seu ad ultimum finem. Cæteras vero creaturas inferiores amat Deus amore concupiscentiæ, quia omnes illas vult propter commodum et utilitatem rationalium creaturarum, nec irrationalia majoris amoris capacia sunt. Ut constat ex Aristotele 8, Ethicor. cap. 2, S. Thomæ, 1 part.,

quæst. 20, art. 2, ad 3, 1, contra Gentes, cap. 19.

4. *Gaudium proprium esse in Deo de bonis creaturarum.* — Hinc constat intelligi posse ac debere in voluntate divina rerum ac proprium gaudium de bonis creaturarum, et præsertim rationalium, et maxime de illo bono quod ad salutem earum spectat. Nam gaudium comitatur amorem quando bonum est præsens seu possidetur, et in ratione sua nullam imperfectionem includit. Unde etiam Scriptura hunc affectum Deo tribuit, quæ cum proprietate potest intelligi. Et eadem ratione, quando contingit personam a Deo dilectam, non habere bonum illud quod Deus illi vult, etiam potest Deus habere desiderium talis boni. Nam (ut supra dixi) circa se non potest habere talem actum, quia non potest ipse non habere omnia sua bona, tamen respectu alterius potest habere illum, quia alter potest carere eis bonis quæ illi Deus vult, et talis videtur esse voluntas, qua *Deus vult omnes homines salvos fieri*, 1 Timoth. 2, ut exponit Chrysostomus, homil. 1, ad Ephes. Et latius notavimus, dicta Relect. 1, disp. 1, sect. 2, num. 8 et sequentibus. Neque in hoc actu includitur aliqua imperfectio, ut mox explicabimus in actu spei.

5. *Dubium.* — *Prima opinio.* — De actu odii est nonnulla disceptatio inter theologos. Nam divus Thomas 1, contra Gentes, cap. 96, simpliciter negat Deum aliquid odio habere, quod sequuntur Ferrarius ibi, et Capreolus in 1, dist. 45, quæst. 1.

Secunda opinio. — *Vera resolutio.* — Alii vero oppositum docent, quorum sententia mihi magis probatur. Existimo tamen divum Thomam solum locutum fuisse de odio personarum, aut rerum existentium, ut tales sunt, juxta illud quod ibidem adducit ex Sapient. 11: *Diligis omnia quæ sunt, et nihil odisti eorum quæ fecisti.* Itaque illa quæ DEUS facit, non odit, peccatum autem non facit neque facere aut velle potest, et ideo potest illud odisse, et revera odit. Quod enim peccatum non sit substantia, sed accidens, vel per modum accidentis seu actus, parum refert ad rationem odii. Quia etiam accidentia odio habentur, nos enim odimus ægritudinem et ipsum peccatum. Denique illud odio habetur quod secundum se ita displicet, ut illius destructio appetatur, sed voluntati divinæ maxime displicet peccatum ratione suæ malitiæ, ob quam illud destrui cupit, ergo est in DEO verum ac proprium odium peccati. Et consequenter est etiam odium peccatoris, non ut homo est, sed ut peccator est, ut satis aperte

docuit D. Thomas, 1 part., quæst. 10, art. 2 ad 4. Ubi etiam sentit cum proprietate esse intelligendas Scripturas quæ dicunt Deum odio habere impium et impietatem ejus, et odisse omnes qui operantur iniquitates. Nam formaliter intellectæ de odio peccati et peccatoris, ut peccator est, propriissime intelligendæ sunt, quia licet natura et forma hominis non displiceat Deo, secundum id quod ab ipso habet, tamen displicet peccator ratione peccati quod a se habet. Et sicut gratia facit placere Deo personam peculiari quodam modo, ita etiam peccatum facit, ut persona ipsa cui inest, Deo displiceat: hac ergo ratione illam odio habet et illi malum infert, ergo odio illam habet, saltem ut peccator est. An vero hoc satis sit ad rationem odii inimicitiam respectu personæ simpliciter sumptæ, quæstio est de nomine. Tamen in hominibus certe non ita loquimur, nam iudex qui punit malefactorem, non dicitur proprie illum odisse simpliciter, præsertim odio inimicitiam, ergo nec de Deo ita loquendum est. Sed hoc ad præsens non refert, satis enim est, ex dictis constare, inveniri posse in voluntate divina odium circa objectum proportionatum.

6. *In Deo esse fugam mali.* — Et hinc etiam constat esse posse in voluntate divina fugam mali, odio proportionato et per modum desiderii, ut malum destruat et non fiat. Nam hic etiam affectus imperfectionem non involvit. Secus vero est de tristitia, nam hæc est de malo præsentis, quod in Deo esse non potest. Dices, esse potest in amicis ejus et tristitia esse potest de malo amici. Respondeo, si sit malum pœnæ, non est in amico Dei sine voluntate Dei, et ideo non potest contristare Deum, quia tristitia est de his, quæ nobis nolentibus accidunt. Eo vel maxime, quod tale malum in Dei amico non est simpliciter malum, sed plus potest boni afferre, quam mali. Si vero sit malum culpæ, dissolvit amicitiam, et ideo jam non est malum amici, nec potest eo titulo contristare Deum. Si vero sit leve malum, non est, quod contristet Deum, qui facile potest illud mederi.

7. *Objectio.* — Dices, ipsum peccatum est injuria Dei, ac proinde malum Dei, licet extrinsecum, quod sufficiens est ad contristandum. Respondeo, hoc habere locum in homine, qui indiget his bonis extrinsecis, quibus hæc mala extrinseca repugnant, vel illa bona plus æstimat et amat quam debeat: Deus autem non indiget his bonis extrinsecis, honore, scilicet gloria, et obedientia hominis: neque illa vult propter suum commodum, sed solum, quia ita decet: et ideo, licet non fiant, vel licet contraria

mala fiant, non dolet, neque tristatur. Maxime, quia licet sint aliquo modo contra voluntatem ejus, non sunt simpliciter ipsi involuntaria, ut in dicta Relectione declaravi, tristitia autem non est, nisi ubi est proprium involuntarium. Deinde, ipsamet tristitia malum quoddam est, Deus autem incapax est omnis mali. Unde non solum Deus, verum etiam beati tritari non possunt, nec de internis malis propriis, quia ea pati non possunt, nec de extrinsecis injuriis, vel infamiis, quia non sunt vera eorum mala, et pro nihilo ea æstimant, nec de divinis offensis, nec de malis amicorum, quos sicut se diligunt, quia non sunt capaces alienjus mali, vel incommodi, multo ergo altiori modo DEUS est incapax talium effectuum. Quoties ergo Scriptura loquitur de dolore, aut pœnitentia DEI, metaphorica est locutio, ad ostendendum quantum displiceant DEO aliqua mala. Aliud vero est displicere, aliud dolere, in proprietate locutionis, ut in quarto tomo de Pœnitentia latius diximus.

8. *Actus pertinentes ad partem irascibilem non esse in Deo.* — Ex his facile est de actibus pertinentibus ad partem irascibilem iudicium ferre, non est enim necessarium per singulos discurrere. Nam quatuor ex illis claram involunt imperfectionem in persona habente illos. Nam spes (juxta multorum sententiam) dicit tendentiam in bonum absens difficile ad consequendum, Deo autem nihil est difficile, si velit. Vel spes dicit tendentiam ad bonum consequendum virtute alterius, nam quod quis habet in manu sua et voluntate, non sperat, ergo nec Deus sperat. Et eadem ratione non habet locum in Deo desperatio, nam contraria circa idem versantur, et quia nihil potest divinam potentiam et voluntatem impedire, si ipse vult. Si autem non vult impedire, fieri malum aliquod, aut non comparari bonum, sed præsciens effectum futurum illum permittit, non est desperatio, sed simplex nolitio efficaciter impediendi tale malum, vel procurandi tale bonum. Audacia vero et timor supponunt clare defectum potestatis, cum aliqua ignorantia, vel dubitatione eventus futuri, et ideo in Deum non cadunt. De ira solum potest esse aliqua dubitatio. Ego vero existimo in suo formali conceptu non includere imperfectionem, ideoque quando Scriptura tribuit iram Deo, proprie intelligi, sicut quando tribuit vindictam. Sed de illo affectu disserui in disputatione speciali de divina justitia, sectione quinta, in principio.

9. *Corollarium.* — Tandem ex his, quæ de actibus his diximus, intelligi potest, quomodo

divina voluntas circa bona et mala creata ver-setur. Nam bona per se loquendo amat, sub amore comprehendendo omnes affectus, quibus voluntas prosequitur bonum appetendo illud, vel complacendo in illo absque ulla imperfectione, quod satis constat ex omnibus dictis. Dico autem per se, quia quantum est ex se, et ex vi bonitatis suæ, ita diligit bonum a se creatum, ut nullum malum ei velit. Sic enim de illo scriptum est. *Diligis omnia quæ sunt et nihil odisti eorum quæ fecisti.* At vero mala quædam sunt pœnæ, alia culpæ, sub prioribusque naturales defectus et corruptiones comprehendimus. Illa ergo mala interdum vult Deus non solum permittendo, sed etiam agendo, unde et *creare malum* dicitur Isai. 43. Imo et *facere omne malum quod est in civitate*, Amos 3. Nihilominus tamen, quia non vult hoc malum propter ipsum, sed propter rationem aliquam boni majorem, vel magis universalem, dicitur hæc mala non per se velle, sed quasi per accidens, non quia illa revera non velit directe et in se, sed quia solum illa vult, ut necessario consequantur ex aliis bonis, vel quasi coactus ex alia ratione boni. Sicut in philosophia dicuntur agentia naturalia non per se, sed per accidens corrumpere aliquid, nullumque agens intendens ad malum operari.

10. *Objectio.* — *Responsum.* — Dices, multas res possibles voluit Deus nunquam esse, quod est maximum eorum malum et sine intuitu boni, sed solum, quia noluit creare illas, ergo eodem modo circa res, quas creavit, potest, velle naturalibus bonis illas privare, vel mala naturalia eis inferre, solum quia vult absque alia ratione boni. Respondetur, imprimis in creaturis possibilibus non esse proprie rationem mali, quia malum supponit aliquid in quo sit. Est ergo pura negatio boni, quam Deus proprie non facit, illam enim ex se habet creatura, nisi Deus eam ex nihilo educat, quod pro sua libertate potest non facere et non velle, vel etiam velle non facere. Hoc autem non est velle malum, nec odisse, sed solum non amare. Et tamen hoc ipsum non facit Deus sine aliqua ratione sapientiæ suæ, quæ habet aliquam rationem boni. Deinde dicitur, posse quidem Deum ex absoluto dominio, rebus a se creatis quodcumque malum naturale inferre, et bonis collatis privare: quod si faceret, non sine aliqua ratione boni faceret. Nihilominus tamen, secundum ordinariam providentiam suam non id facere, nisi prout expedit ad bonum universi, juxta finem ultimum ad quem ab ipso ordinatur et ideo Deum nunquam velle hæc

mala, nisi consequenter ex aliis bonis, vel ex aliqua ratione justitiæ, vel misericordiæ, expectuntur. At mala culpæ nullo modo vult, sed permittit. *Mundi enim sunt oculi ejus, ne videant malos*, Abac. 3. Ubi occurrebat gravis illa quæstio de modo, quo divina voluntas se gerit circa hominum peccata, quæ in libro secundo, de auxiliis a principio, a nobis tractata est, ibique videri potest.

11. *Ratione distinguuntur actus voluntatis divinæ.* — Secundo principaliter distingui possunt ratione actus divinæ voluntatis, juxta progressum voluntatis humanæ in deliberationibus suis. Et ita distinguitur intentio finis, electio mediorum et usus, seu voluntas exequens, quod per electionem firmatum est. Ad hos enim tres actus omnes reduco. Nam alii, qui numerari solent, ut voluntas simplex, finis, fructio, consensus seu propositum et si qui sunt alii, vel in dictis continentur, vel generaliter pertinent ad amorem, vel gaudium. Non est ergo dubium, quin in divina voluntate illi tres actus ratione distinguendi sint, quia formales rationes eorum propriissime inveniuntur in divino velle, et habent sufficiens fundamentum distinctionis rationis. Quod patet, quia imprimis rationes talium actuum non dicunt imperfectionem, neque illam formaliter includunt. Quia intendere finem, si finis est bonus, ut semper est in voluntate divina, bonum est et non includit in Deo imperfectionem, quia non ita intendit bonum creaturæ, quin illud ordinet ad suam gloriam. Deinde eligere media consentanea fini per se bonum est et similiter illa exequi, et in his omnibus ostenditur bonitas, sapientia et potentia Dei, ergo in rationibus talium actuum nihil includitur, ob quod non possint divinæ voluntati propriissime convenire. Aliqui vero sunt necessarii, ut Deus propriissime dicatur velle unum propter aliud et operari propter finem. Possuntque hi actus esse in Deo sine ulla distinctione in re, cum sola distinctione virtuali propter eminentiam ipsius velle divini, ergo hi actus proprie et sine Metaphora attribuuntur divinæ voluntati. De qua distinctione hic plura non dicam, quia in libro primo de Prædestinatione ex professo tractanda est, et in particulari est ostendenda in præcipuo negotio divinæ providentiæ, quod est hominum prædestinatio.

12. *Oriuntur nonnullæ quæstiones.* — Hinc vero oriri possunt nonnullæ quæstiones. Prima est, quia juxta hanc partitionem assignari poterit aliqua ratio, et causa divinæ voluntatis, quod absolute negat Augustinus, lib. 4,

de Genesi, contra Manich. cap. 2, sequela patet, quia intentio finis solet esse causa electionis mediorum. Unde etiam esset verum dicere Deum velle media, quia vult finem, quod non videtur communiter admitti, ut patet ex D. Thoma, dicta quæst. 19, art. 5. Respondeo, hic non esse quæstionem de re, sed solum necessarium esse congruenter loqui. Itaque certum est hos actus in divina voluntate non habere inter se illam causalitatem, quam habent in nostra voluntate, quia in nobis realiter efficiuntur, et inter se distinguuntur, et ita unus potest ab alio manare; in divina autem voluntate solum est unus simplicissimus actus, quo omnia vult. Nihilominus inter objecta illius actus est ordo finis et mediorum, nam *Quæ a Deo sunt, ordinata sunt*, Rom. 13. Et ideo propriissime dicitur velle Deus unum propter aliud, quia locutio illa solum significat ordinem ipsorum objectorum inter se. Et ita loquitur Scriptura, Prov. 16: *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus*, et similia, quæ passim occurrunt, et eandem vim habet illa locutio Pauli ad Ephes. 1: *Elegit nos in ipso, ut essemus sancti*. Et hinc fit, ut nos cum fundamento in re, ratione distinguamus actus circa illa objecta, quæ inter se, ut finis et media comparantur et ita unum intentionem vere nominamus, et alium electionem. Unde ulterius sequitur, quod sicut unum attributum potest esse ratio alterius adeo, ut vere dicamus Deum esse immutabilem, quia est simplex; ita etiam unus actus voluntatis divinæ possit esse ratio alterius. Atque ita constat illas etiam propositiones, de quibus dubitat Cajetanus, dicta quæst. 19, art. 5: *Deus vult hoc, quia vult illud*, vel, *hoc est a Deo volitum, quia illud fuit volitum*, si solum dicant rationem attributalem (ut sic dicam), veras esse, licet sint falsæ quoad causalitatem realem, in quo sensu a nullo videntur proferri.

13. Ex hac duplici divisione actuum divinæ voluntatis maxime orta est inter theologos distinctio signorum rationis; in quibus dicitur Deus prius secundum rationem voluisse unum, quam aliud, quæ longam nobis præberet dicendi materiam, nisi in 1 t., 3 part., disput. 5, sect. 1, late tractata fuissent, quæ præsentī instituto videntur sufficere. Præsertim, quia libro primo de Prædestinatione multa ex illis necessario repetenda, magisque explicanda sunt, et ad materiam illam applicanda, nam ratione illius doctrinæ præcipue inventa videntur illa signa, et si in illa admittantur et intelligantur, facile ad materias alias applicari

poterunt. Quomodo autem Deus se solum amet, ut finem creaturarum, et omnes creaturas, ut media, servato nihilominus ordine finis et mediorum in creaturis inter se, explicui in Relectione, dicta disp. 2, sect. 2, num. 15 et sequentibus, estque res facilis, nam etiam inter media ordinata ad unum ultimum finem, potest esse ordo finis proximi et medii ordinati ad illum.

14. *Tertia divisio.* — Tertia divisio principalis actuum voluntatis esse potest secundum omnia genera virtutum quæ perfectionem includunt, sicut etiam supra diximus, in divino intellectu omnia genera virtutum intellectualium distingui posse. In nostra autem voluntate primo distinguimus actum ejus in bonum et malum. Sed hæc divisio non habet locum in divina voluntate quæ per se recta est et regula omnis rectitudinis; unde scriptum est: *Deus fidelis, et absque ulla iniquitate justus et rectus*. Et ad Rom. 3: *Numquid iniquus est Deus?* Unde in dicta Relectione 1, disp. 2, sect. 1, dixi non repugnare libertati divinæ voluntatis necessitatem quoad specificationem. Sic enim necessitatur ad honestum, ut si velit, non possit nisi honesta velle, quod est necessarium quoad specificationem, cujus rei rationem, et omnia quæ ad hoc punctum pertinent, ibi late prosecutus sum. Est ergo actus voluntatis divinæ per se honestus, ille autem dividi potest secundum varias honestates per analogiam quamdam ad virtutes distinctas voluntatis nostræ, de qua re in Metaphysica dixi, quæ pro capacitate illius loci sufficere videbantur disp. 30, sect. 16, a num. 37, usque ad finem. Peculiariter autem de divina justitia, de qua est major controversia, aliqua attigi in 1. Relectione, d. 2, sect. 2, sed plenius de illa discessui in speciali disputatione, in fine Opusculorum, ubi consequenter etiam de omnibus speciebus justitiæ et de fidelitate seu veritate, liberalitate et magnificentia dixi.

15. *Misericordiam esse in Deo.* — De misericordia autem Dei ibi non tractavi, quia locus ille hoc non postulabat. Neque nunc circa illam immorari oportet, quia omnes theologo conveniunt misericordiam esse in Deo proprie et formaliter, quia ad rationem formalem misericordiæ solum pertinet affectus sublevandi miseriam alterius. Passio autem seu compassio quæ in nobis illi affectui conjungitur, materialiter se habet, et ideo potest esse misericordia vera in DEO sine illa compassione. Ita fere divus Thomas, 1 part., quæst. 21, art. 3, et theologo communiter in 4, dist. 46, et Alensius, 1 part., quæst. 39. Unde addo, hæc duo attri-

buta, justitiam et misericordiam, ad divinam voluntatem proxime pertinere et in ea ratione distingui, sicut alia attributa, quod per se patet ex dictis. Dico autem, si justitia proprie sumatur pro commutativa vel distributiva (nam solet etiam generaliter sumi pro omni voluntate conveniente Deo secundum decentiam bonitatis ejus) et sic comprehendit omnes actus voluntatis Dei. Misericordia vero est quædam pars justitiæ sic accepta.

16. *Perfectior est misericordia justitia.* — Tertio addo, comparando justitiam et misericordiam proprie, perfectiorem esse misericordiam quam justitiam ex vi formalis conceptus. Quia misericordia est ex divina bonitate proxime et immediate, justitia autem præsupponit aliquid ex parte hominis. Item justitia hoc modo supponit misericordiam, non potest enim Deus esse debitor, nisi supponatur misericordia ejus. Nam ut ait Augustinus: *Cui deberet coronam justitiæ justus Judex, nisi gratiam dedisset misericors Pater?* Cum autem dixit Anselmus in Prosolog., cap. 20, misericordiam oriri ex justitia, loquitur de justitia generaliter, quia Deus vult quæ suam bonitatem decent. Hic vero occurrebat difficultas, an effectus misericordiæ in DEO sit attributum ratione distinctum ab effectu beneficentiæ, quæ videtur esse idem cum benevolentia et amore. Et consequenter, utrum in Deo ipso misericordia sit major virtus quam Charitas. Hanc vero comparisonem facit D. Thomas 22, quæst. 30, art. 4. Et supponit distinctionem inter Charitatem et misericordiam in nobis, ideoque in illum locum hoc remittimus.

CAPUT VIII.

DE VOLUNTATE SIGNI ET BENEPLACITI, ANTECEDENTE ET CONSEQUENTE.

1. *Voluntas signi et beneplaciti.* — *Quinque signa voluntatis.* — Superioribus divisionibus, quæ sumptæ sunt ex analogia ad nostram voluntatem, additæ sunt aliæ a theologis quas nosse oportet, ad explicandas varias locutiones Scripturæ et Patrum, et ideo illas breviter percurremus. Dividitur ergo voluntas Dei in voluntatem signi et beneplaciti, ut videri potest in D. Thoma, quæst. 19, art. 11 et 12. Quæ divisio juxta communem sensum theologorum valde analoga est, nam voluntas signi non est vera voluntas, sed signum voluntatis, solet enim vocari voluntas alicujus, id quod ipse vult aliquo modo et omne id, quod indicat voluntatem ejus. Sic videtur sumi Ps. 102: