



Theologiae Spiritualis Scholasticæ Et Moralis Tomvs ...

Ad Mentem Doctoris Subtilis Joannis Duns Scoti D. Augustino Conformem

In quo tractatur de Intellectu & Scientia Dei, ejusque Objecto. Item de
voluntate & volitione Dei, ejusque Objecto

Bosco, Jean a

Antverpiae, 1686

Sectio VI. De Virtutibus divinæ Voluntatis.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-73680](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-73680)

tiamus, eatenus nequeunt passionis animi esse in Deo sub ratione passionum; quia connotatum huius nominis, scilicet passio corporis, non est in Deo. Si verò posteriori modo de passionibus animi sentiamus, non solum ratione connotati removenda est passio à Deo; sed etiam essentialis ratio passionis repugnat divinæ perfectioni: nam, juxta hanc sententiam, passio animi est quidam effectus consequens operationem animi, v. g. tristitia apprehensionem mali præsentis: non potest autem in Deo consequi aliquis effectus ex animi divini operatione, ut patet: ergo passio, juxta posteriorem sententiam, essentialiter repugnat divinæ perfectioni. Et ita omnes DD. cum agunt de divina misericordia, omnem à divina voluntate passionem excludunt. Quare delectatio v. g. non est in Deo passio, sed pura operatio; estque nihil aliud, quam amor boni præsentis. Uique adhuc præfatus Auctor;

Quem sequitur Felix sup. n. 20. ibi: Dico, affectus voluntatis, quos in Deo admisimus, non esse in eo sub ratione passionis; sed solum sub ratione puræ operationis. In sententia S. Tho. (quæ est prior modus) patet; nam in Deo non est commotio corporalis. In sententia Scoti (quæ est posterior modus) etiam patet, nam delectatio v. g. est quædam passio seu impulsus, causatus in voluntate à volitione objecti apprehensi ut præsentis, & ab ipso objecto; sed Deo repugnat aliquid causatum; ergo repugnat talis passio; solum enim operationem faciemur in Deo. Hæc ille. Sed enim, dicit aliquis; talis delectatio non sequetur ex volitione, ut effectus; sed tanquam perfectio improducta formaliter distincta à volitione, in eaque radicata: sicut sequitur sine causalitate actus intelligendi & volendi ex intellectu & voluntate. Respondetur ex Smif. sup. nu. 60. quod hi actus sint perfectiones vitales, quæ possunt intelligi absque dependentia; quemadmodum ipse gradus vitæ abstrahit ab ente dependente, estque adeo formaliter in Deo: at perfectio non vitalis absque dependentia intelligi non potest, ut patet; quia aliàs possemus concipere aliquod primum ens independens carens vitâ, quod est absurdum. Quare cum passio animi, juxta illam secundam sententiam, non sit aliqua perfectio vitalis magis, quam habitus, vel species intelligibilis in potentia vitali, non potest

intelligi in Deo, nisi intelligatur dependens, & causata; quod (ut dixi) repugnat divinæ perfectioni, quæ licet ex natura rei formaliter distinguatur ab aliqua alia perfectione divina, non tamen posset cum illa realiter identificari in eodem ente infinito, nisi ipsa formaliter esset infinita, independens & incausata. Sic ille. Felix autem sup. inquit: Actus vitales necessarii sunt in Deo, & ita ex intellectu & voluntate resultare debent: at verò talis passio est superflua, & ita sufficiunt actus intellectus, & voluntatis, & complacentiæ, quæ ex illis sequuntur. Ita præfatus Auctor.

Et quoniam cum ipso disp. præced. Sect. 1. Conclus. 6. admisimus probabiliter habitus, & speciem impressam, qui etiam non sunt perfectiones vitales; posset aliquis querere, quæ sit disparitas, seu quæ ratio, cur potius in Deo admittamus habitus, & speciem impressam, quam dictas passiones. Respondeo cum Felice sup. discrimen esse; quod habitus, & species habeant munera, quæ exerceant, secus istæ passionis, cum sufficiant complacentiæ. Præterea (ut notat Smif. sup.) passio v. g. iræ, si esset aliqua perfectio in Deo, esset perfectio plane libera quoad suum esse absolutum: libera quidem; quia Deus liberè v. g. irascitur, & odit: quoad suum esse absolutum verò; quia passio, ut distinguitur ab operatione, non terminatur ad objectum; hoc enim est operationis; sed est quædam dispositio, malè, vel bonè afficiens subjectum consequens operationem: at in Deo non potest esse perfectio libera, quoad esse suum absolutum; sed solum quoad terminationem, prout actus divinæ voluntatis est liber. Sic ille.

Hæc autem non habent locum in habitibus, & specie impressa; non enim consequuntur operationem, sed eam præcedunt, tanquam quædam principia particularia determinantia, vel moventia ad singularia vera cognoscenda, & bona amanda, ut patet ex dictis loco sup. citato, ad quem remitto Lectorem. Ubi etiam inveniet, nullum esse inconveniens admittere in Deo virtutes intellectuales, quamvis incertum sit, an formaliter ex natura rei ab intellectu distinguantur. Si autem à me queritur, an etiam nullum sit inconveniens, admittere in Deo virtutes morales: Resp. est affirmativa, pro cujus clariori intellectu pono sequentem Sectionem.

Solutio Felice.

43. Cur potius in Deo sint habitus, quam passiones.


Felix.

Smifing.

44. Habitus præcedunt operationes.

SECTIO SEXTA

DE VIRTUTIBVS DIVINÆ VOLUNTATIS.

irtus moralis definitur à Philosopho lib. 2. Ethic. c. 6. *Habitus electivus, in mediocritate consistens, ea qua est ad nos definita ratione, & ut definitur ipse prudens.* Cumque electio ad solam voluntatem pertineat, constat utique, solam virtutem voluntatis, ut est elicitive actus formaliter liberi, propriè mora-

Tomus I.

lem virtutem esse. Vulgariter autem dividitur in Justitiam, Fortitudinem, & Temperantiam, de quibus hic disputatur, an admittendæ in voluntate divina; an verò ab ea rejiciendæ, sive ex generali, sive etiam ex aliqua speciali ratione. Dico ego, salvo meliori:

Divisio ejus.

N n

CON-

CONCLUSIO I.

Potest Deus velle mihi bonum temperantiae, in quantum est tale bonum, quod velle est proprius actus Temperantiae.

2. *Spes Theologica non est in Deo.* *Charitas est.* **C**onstat satis, Spem Theologicam non esse in voluntate divina, cum sit proprius actus amoris summi boni seu beatitudinis absentis, possibilis obtentu; beatitudo autem est essentialiter Deo praesens. Nec minus notum est, Charitatem Theologicam formaliter in Deo locum habere, non modo quoad munus ejus primarium, quod est inclinare ad diligendum Deum, propter ipsum; sed etiam quoad munus secundarium, quod est, inclinare ad diligendum cetera propter Deum. Videantur dicta Sect. 2. per totam.

Probat, nullas esse virtutes morales in Deo.

Rejicitur probatio ex Felice.

Deus gaudet libertate morali.

3. *Potest poni in Deo ratio virtutum moralium, ex Scoto.*

Angelus potest mihi velle bonum temperantiae.

Probat, ex Scoto.

Constat satis, Spem Theologicam non esse in voluntate divina, cum sit proprius actus amoris summi boni seu beatitudinis absentis, possibilis obtentu; beatitudo autem est essentialiter Deo praesens. Nec minus notum est, Charitatem Theologicam formaliter in Deo locum habere, non modo quoad munus ejus primarium, quod est inclinare ad diligendum Deum, propter ipsum; sed etiam quoad munus secundarium, quod est, inclinare ad diligendum cetera propter Deum. Videantur dicta Sect. 2. per totam. De his ergo virtutibus impraesentiarum non quaeritur, sed de justitia, fortitudine, & temperantia, aliisque virtutibus moralibus eis annexis. Equidem sunt, qui asserunt, in Deo nullas esse virtutes morales; idque hoc argumento efficaci, ut ipsis videtur: Sine morali libertate non est virtus moralis; sed in Deo non est moralis libertas; ergo neque virtus moralis. Minor probatur: quia in Deo non est indifferentia, cum omnia objecta moralia aequaliter respiciat; ad eoque actus divinae voluntatis ex morali objecto non sumat suam honestatem, & ideo non gaudet libertate morali; sed solum physicam; ergo non possunt esse in Deo virtutes morales. Respondet Felix de Volunt. c. 7. n. 3. negando, in Deo non esse libertatem, neque indifferentiam; nam licet non moveatur ab objecto morali creato, poterit ex se eligere, quod voluerit, etiam si inter se essent aequalia, quod inficior. Sic ille. Gaudet ergo Deus indifferentia, id est, libertate ad eligendum, quod voluerit ex pluribus objectis creatis, etiam quod minus est, ut probavimus, Sect. 2. Concl. 10. & ideo gaudet libertate morali; ergo possunt esse in Deo virtutes morales, est moralis honestas non sit motivum; sed tantum formale terminativum voluntatis divinae.

Quae est sententia Doctoris Subtilis 3. dist. 33. q. 1. §. Ad primum, n. 16. ibi: Hoc modo consequenter posset poni, in Deo esse rationem virtutum moralium, sicut in eo conceditur charitas sine accidentalitate ejus, & ita ex ista ratione de Angelo, quae adducitur contra propositum, sumitur ratio ad propositum: nam voluntas Angeli potest velle mihi bonum temperantiae in quantum est tale bonum, quod velle est proprius actus temperantiae; igitur ex habitu temperantiae potest illud velle, sicut argutum est, & ita erit in eo temperantia, & non in parte sensitiva; igitur in alia. Si Angelus possit mihi velle bonum temperantiae (idem est de bono fortitudinis, & justitiae) quod velle est proprius actus temperantiae; quidni idem dicendum sit de Deo? Porro quod Angelus id possit, probat Scotus ibidem, dicens: Omnem voluntatem, non necessario carentem perfectione conveniente voluntati, convenit habere quamcumque perfectionem voluntatis; velle autem bonum circa

agibile, non solum in sibi, sed etiam alteri (& hoc non tantum in ordine ad bonum divinum; sed in quantum est bonum a quodam proprio) est quadam perfectione, & voluntas Angeli non est necessario imperfecta; igitur potest sibi competere habitus, quo velle mihi bonum temperantiae, in quantum est mihi bonum, conveniens; & habitus iste non potest dici charitas; quia, ut dictum est, iste habitus non est tantum bonum, ut quoddam ordinatum ad diligendum Deum; sed ratione propria bonitatis in eo: nec est alius habitus, quam temperantia; quia per mihi, & tibi, non variatur ratio formalis habitus; igitur sicut habitu temperantiae formaliter eligo mihi hoc bonum, ita habitu ejusdem rationis potest mihi quilibet velle hoc bonum; ergo etiam Deus; & cur minus in Deo illud velle erit actus temperantiae, quam in Angelo? Respondet Smil. tr. 3. disp. 4. n. 26. ubi docet, veriorum esse sententiam communem negantem, esse propriam, & formaliter temperantiam, & fortitudinem in Deo; respondet, inquam; quia ad rationem virtutis temperantiae, & fortitudinis requiritur, ut inclinet ad eligendum medium illarum virtutum, propter ipsum; ergo non habet virtutem temperantiae & fortitudinis.

Major probatur ex Aristotele 2. Ethic. 4. ubi diferimen assignans inter artem, & virtutem moralem, ait: Ea, quae ab artibus sunt, bonum ipsum in se habent. Sufficit igitur, si ipsa aliquo modo sese habentia fiant (id est, materialiter fiant secundum artis regulas, etiam si artifex id non intendat; sed forte cum distractione opus rite perficiat) At ea, quae à virtutibus sunt, non iuste, aut temperate aguntur, si sine iusta, aut temperata; sed si & agens sic se habens agat; primo quidem, si sciens; inde, si eligens propter ipsa; tertio, si firmo animo ac immutabili agat; ac si dicat, non solum quidam velleitate inefficaci, seu simpliciter complacitum, sed absolutam & efficaciam voluntate, quae de se, seu ex modo tendendi in objectum, stabilis & firma est. Quae quidem condiciones (inquit Theod. sup. n. 2. §.) manifestae sunt; nam si opus non fiat scienter, non fit liberè; ad virtutem autem libertas requiritur. Rursus, si iustum, aut temperatum non fiat propter ipsam iustitiam, & temperantiam honestatem, aut sit absque intentione honesti, ob utilitatem, aut commoditatem, delectationemve; & sic non est opus ullius virtutis, quia virtutis motivum honestas est; aut si propter honestatem alterius virtutis, quam temperantiae, aut iustitiae, v.g. si quis temperate vivat, ad satisfaciendum pro suis peccatis; debita reddat ad vitandas lites; & tunc opus temperatum ad virtutem poenitentiae, non ad temperantiam pertinebit; & opus iustum ad charitatem, seu amicitiam, non ad iustitiam. Sic ille. Igitur Major satis patet.

Minor autem colligitur ex dictis (Sect. 2. Concl. 1.) de primario voluntatis divinae objecto: nam dictum est, Deum quicquid extra se vult, velle primò & immediatè propter seipsum, seu propter divinam bonitatem absolutam, qui est perfectus affectus virtutis divinae charitatis. Quare (concludit Theod. sup. n. 26.) non ex temperantia, aut fortitudinis virtute vult, nos temperare,

& fortiter agere; sed ex virtute charitatis divinae. Et ecce germana ratio (ut eam vocat d. Auditor) propter quam oppositum nostrae Conclus. verius censet; est d. Conclus. nostra non sit probabilis, juxta eundem. Imò Joan. Poncius in suo Cursu Theologico disp. 6. nu. 29. ait, eam esse communioem inter Theologos; Non repugnat (inquit) Deo exercere actum virtutis moralis alicujus, ex ratione virtutis moralis ut sic. Hæc (Conclusio) est communior inter Theologos. Sic ille. Et si vera est, corrumpit germana ratio Theodori pro sententia opposita. Veram autem esse, probat Poncius sup. quia si repugnaret, maxime propter rationem dubitandi præmissam, quia repugnaret ipsi aliquid velle, nisi propter semetipsum, & eo ipso, quòd sic omnia vellent, non exerceeret actum virtutis moralis: sed hoc non impedit, quòd minus possit exercere talem actum; ergo &c. Probat Minor, in qua sola est difficultas: quia in objecto virtutis moralis sunt duæ bonitates, una est honestas ipsiusmet virtutis, altera est referibilitas ipsius ad Deum, quatenus bonitas ipsius est placens Deo, & cedens in honorem & laudem ejus: nihil autem impedit, quòd minus Deus velit illud objectum propter utramque bonitatem; & si faceret, verum esset, quòd vellet illud objectum formaliter propter semetipsum, & hoc non obstat, vellet ipsum etiam propter honestatem virtutis moralis: ergo non obstat, quòd Deus debeat velle omnia propter semetipsum, non sequitur, quin exerceat etiam actum virtutis moralis. Ita Poncius.

6. Igitur Deus potest velle actum temperantiae, & formaliter propter ipsum, sive propter honestatem temperantiae, & simul formaliter propter seipsum, sive propter suam bonitatem infinitam. Sic enim viri perfecti, tametsi omnia opera sua faciant ex charitate divina, neque fiant in naturali morum honestate, non tamen propterea destituuntur propria virtute temperantiae, aut fortitudinis. Unde & Theologi communiter docent, Martyrium esse opus fortitudinis, & charitatis; contritionem de peccatis, esse opus poenitentiae, & charitatis, eleemosynam posse esse opus misericordiae, & charitatis. Docent etiam: opus bonum tantò melius esse (ceteris paribus) quòd à pluribus virtutibus proficiatur, ubi haud dubiè charitatem non excludunt; quin imò quasi essentialiter includunt, dum fittere in honestate virtutis moralis, dicunt vitium esse, juxta illud D. August. lib. 83. qq. q. 30. *Omnis humana perversio est, quod etiam vitium vocatur, fruendis uti velle, atque utendis frui.* Velle autem bonum virtutis moralis, propter ipsum, nec in altiore finem illud referre, est frui re utendà; quia ut docet ibidem Aug. & aliis pluribus locis, frui est amore alicui rei inhaerere propter seipsam; uti verò, referre quidquam ad illud, quo fruendum est: & ita solo Deo uno & trino fruendum, creaturis utendum esse ait: quare velle bonum moralis virtutis, propter ipsum, nec illud in Deum referre, est frui re utendà, cum illud bonum creatum sit.

Unde consequenter Aug. multis in locis expressè docet, virtutes morales non esse appetendas propter seipsas, ut lib. 19. de Civit. c. 25. *possint appeti ubi ait: Licet à quibusdam tunc vera atque honesta putentur esse virtutes, cum referuntur ad seipsas, nec propter aliud expectantur, etiam tunc inflata ac superba sunt, & idè non virtutes, sed vitia judicanda sunt.* Item lib. 4. contra Julianum c. 13. *Si (inquit) ad consequendam veram beatitudinem nihil profunt homini virtutes, nullo modo sunt verae virtutes.* Ad illam autem non profunt, nisi referantur in Deum. Et idè lib. de Moribus Eccles. c. 15. in principio: *Si, inquit, virtus ad beatam vitam nos ducit, nihil omnino esse virtutem affirmaverim, nisi summum amorem Dei &c.* Ubi affirmat virtutem esse amorem summi boni, & per illum amorem virtutes definiendas esse. Et quia amor summi boni, ut sic, charitas est; hinc passim docet, nullum opus esse bonum & virtuosum, nisi sit ex fide per charitatem operantes; atque ita intelligit illud Pauli ad Rom. 14. v. 23. *Quod non est ex fide, peccatum est:* Vide illum lib. 4. contra Jul. cap. 3. in Psal. 31. lib. 1. de nupt. & concup. cap. 3. Epist. 143. lib. de Grat. & libero arbitr. cap. 18. & lib. de Grat. Christi, c. 26. Propter quæ Magist. Sent. lib. 1. dist. 1. in fine, tamquam sententiam Augusti. tradit, virtute fruendum non esse, sed utendum; eamque propter Deum appetendam, non propter se tantum. Ergo unde vitium nascitur, inde sumitur secundum Smif. ratio virtutis, quod absurdum est.

Hanc impugnationem suæ doctrinae non ignoravit ipse; sed eidem fere verbis proposuit sup. nu. 27. & quid putatis, cum respondisset. Ad primum ait: ex charitate divina posse dupliciter exerceri opus temperantiae, & fortitudinis, aut ejusdemque alterius virtutis moralis, primò elicitivè, secundò imperativè. Elicitivè, quando actus voluntatis, quo quis eligit medium virtutis moralis, est elicitus à charitate, eò quòd medium virtutis moralis sit volitum propter Deum ut sic: sicut enim omnia alia sunt referibilia in Deum ut sic; ita etiam medium virtutis moralis; atque ita charitas ratione hujus motivi universalis potest actu à se elicitio illud medium in Deum ut sic referre, & illud eligere propter Deum sic spectatum. Imperativè verò, quando actus, quo quis eligit medium virtutis moralis, est imperatus à charitate: potest enim voluntas per charitatem non solum velle materiam virtutis moralis, seu medium talis virtutis; sed etiam actum virtutis moralis circa tale medium, sub propria honestate spectatum; quemadmodum velle potest actus aliorum habituum, & potentiarum naturalium: atque ita potest per actum charitatis imperare actus aliorum principiorum, ipsi voluntati subordinatorum.

Quo posito, dicimus ad objectionem, non esse necesse, quòd opus fortitudinis, aut temperantiae, à viris perfectis exercitum

7. An virtutes morales possint appeti propter seipsas. D. Aug.

Amor summi boni ut sic est charitas.

Magist. Sent.

8. Dupliciter potest exerceri opus temperantiae ex charitate.

Quando exercetur elicitivè.

Quando imperativè.

9.

Actus temperantiae potest esse elicivus à propria virtute temperantiae.

Potest etiam esse à sola charitate.

citium ex charitate, non sit exercitum à propria virtute temperantiae, aut fortitudinis: potest enim esse ex propria virtute temperantiae, aut fortitudinis elicivus; ex charitate vero imperativè; & licet tunc actu charitatis referatur in Deum, tamen proprio actu temperantiae, aut fortitudinis, non refertur in Deum; sed hic actus sistit in propria honestate temperantiae, aut fortitudinis. Dixi: posse esse à propria virtute temperantiae, aut fortitudinis; non autem dixi, semper esse; quia potest etiam esse à sola charitate; estque tunc à sola charitate, quando non elicitur ob propriam honestatem; sed solum propter Deum ut sic: quo posteriori operandi modo operans minus mereretur, ceteris paribus, quam priori modo; nam in priori est duplex actus meritorius, unus elicivus à charitate, alter in statu gratiae elicivus à virtute temperantiae, aut fortitudinis; cum in posteriori modo tantum sit unus actus meritorius, nempe à charitate elicivus. Hucusque Smising, satis diffusè, & satis verè; sed non solvit difficultatem.

10.

Non repugnat, ut aliquis actus voluntatis divina formaliter consideratus feratur in alia bona.
Poncius.

Probatur à simili.

Enimvero non quaeritur, quomodo viri perfecti possint exercere opus temperantiae, aut fortitudinis ex charitate, & simul exercitum esse à propria virtute temperantiae, aut fortitudinis; sed, eo supposito, disputatur, cur eodem modo id non possit fieri in Deo. Cur, inquam, repugnet, ut aliquis actus divinae voluntatis, formaliter consideratus, feratur in alia bona. Cum enim (inquit Poncius sup. num. 30.) obiectum ipsius sit propter se volibile, nihil impedit, quò minus voluntas divina aliquo actu velit ipsum propter se: nam licet videatur perfectius, ipsum velle propter Deum, quam propter se; tamen hoc non tollit, quin sit perfectum velle ipsum propter se; sed arguit, quòd Deus velit etiam ipsum propter Deum. Sicut enim, ut multi docent, perfectius Deus cognoscit creaturas in seipso, quam in ipsismet creaturis; hoc tamen non impedit, quò minus Deus cognoscat eas in seipsis; sed bene arguit, quòd Deus etiam eas in semetipso cognoscat; ita planè in proposito dicendum.

11.

Talis actus nullam involvit imperfectionem, quàm negativam, quòd scilicet sit minus perfecta, quàm altera, est perfectionis habere utraque; sed in volitione Dei, quàm amaret honestatem misericordiae propter ipsammet, non est ulla imperfectio alia, quàm, quòd sit minus perfecta ex ratione sua formali, quàm volitio, quàm vellet illam honestatem, quatenus placet ipsamet Deo; ergo est perfectionis utramque ponere in ipso.

Una perfectio divina est perfectior altera.

Et universaliter loquendo, quotiescunque sunt duae perfectiones inaequales compossibiles, quarum minus perfecta non involvit ullam imperfectionem, quàm negativam, quòd scilicet sit minus perfecta, quàm altera, est perfectionis habere utraque; sed in volitione Dei, quàm amaret honestatem misericordiae propter ipsammet, non est ulla imperfectio alia, quàm, quòd sit minus perfecta ex ratione sua formali, quàm volitio, quàm vellet illam honestatem, quatenus placet ipsamet Deo; ergo est perfectionis utramque ponere in ipso. Probatur ultima Major, non solum exemplo scientiae Dei terminatae ad creaturas, & in seipso, & in ipsis etiam; & exemplo scientiae beatae, & per se infusa, quam de iisdem obiectis habet Christus, ut communiter tenetur, quamvis per se infusa non sit tam perfecta,

quàm beata; sed etiam, quia ex ipsismet perfectionibus divinis una ex ratione sua formali altera est perfectior, ut intellectus voluntatis, aut è contra. Haecenus Poncius. Nisi ergo aliqua virtus ex sua particulari ratione involvat aliquam positivam imperfectionem, & repugnantiam cum infinita Dei perfectione, in ipso ponenda est. Ponenda igitur temperantiae, & fortitudo; cum amare honestatem illarum virtutum propter se, solum sit minor perfectio, quàm amare propter Deum, nullamque positivam imperfectionem involvant.

Quinimo, reponit quispiam, magnam imperfectionem involvunt; quia virtus moralis, ut sup. dictum est ex Aristotele, est habitus electivus mediis à prudentia definitis in Deo non potest esse affectus boni à prudentia regulabilis, nam voluntas divina ipsa summe est recta; ergo non potest esse in ea virtus moralis, praesertim ea, quae respicit medium rationis, ut est fortitudo, & temperantia, quidquid sit de iustitia, quae habet medium rei, de qua Conelut sequenti. Adde: quòd virtus moralis veretur circa bonum honestum, arduum ac difficile, ut docet Aristoteles 1. Eth. 3. at bonum honestum non est Deo arduum & difficile. Et nunquid in Deo reperiuntur passionis, quas moderantur fortitudo, & temperantia? Claret, quòd non. Sed haec faciliem habent solutionem. Ad primum, siquidem respondet Smis. sup. n. 25, regulari per prudentiam, esse solum de ratione creatae virtutis moralis, non virtutis divinae ut sic; sed ad virtutem moralem ut sic sufficere, quòd supponat speculativum prudentiae dictamen, & hoc etiam in Deo reperiiri. Sic ille. Per accidentem ergo est, quantum ad praesens, quòd regula sit distincta à regulato; dummodò tamen regula sit, quae hinc est voluntas Dei, habens aptitudinem, ut reguletur ab intellectu; & actu reguletur, si non esset prima regula, quòd sufficit. Ad secundum, consimiliter respondet Theob. sup. ex arduitate & difficultate boni honesti, non sumi essentiam virtutis ut sic, sed ad summum creatae, & habitualis virtutis: quia haec arduitas & difficultas non fundatur in obiecto, neque in per se principio operis honesti; sed in subiecto & principio operis honesti, quatenus limitatum est vel impeditum, ne possit se solus, & absque habitu superaddito, vel absque principio suppleante habitum promptè operari circa tale honestum.

Id quòd de virtute per ipsum opus virtuosum declarari potest: nam ab arduitate, & difficultate boni honesti, non sumitur essentia operis virtuosae; ergo nec essentia virtutis. Patet Antecedens; quia bonum illud potest esse arduum, & non arduum respectu duorum operum ejusdem speciei; quando enim quis acquirit habitum virtutis, respectu actus productivi habitus, obiectum est arduum; quando autem jam quis utitur habitu acquisito respectu actus ut procedentis à potentia habituata, obiectum non est arduum, & illi actus sunt ejusdem essentiae.

essentia & speciei. Aristoteles autem, quando dixit, virtutem versari circa difficile, de virtute creata, & habituali locutus est, non de virtute ut sic. Ita praefatus Auctor. Consimiliter dico ego, non esse de essentia virtutis temperantiae, & fortitudinis, quod actualiter moderentur passiones; sed sufficere, ut sint moderatae passionum, si quae subiecto insint; unde quod subiectum habeat passiones, vel non, per accidens est ad rationem essentialiorem istarum virtutum. Obijciunt praeerea contra Conclus. nostram: Si ad temperantiam v. g. sufficeret, velle medium temperantiae ut sic, vel in altero, sequeretur, matrem intemperanter viventem, modò velit filiam temperatè vivere, habere virtutem temperantiae, quod est absurdum; quia sic quisque vitiosus esset virtuosus, volendo bonum virtutis in aliis. Respondet Smif. sup. n. 25. non sufficere ad rationem alicujus moralis virtutis, quòd quis afficiatur quomodocumque illi bono honesto, quod est objectum ejus; sed requiri, quòd absolute afficiatur tali bono propter ipsum, ut optimè docuit Aristoteles 2. Eth. 4. vide verba ejus sup. Jam autem mater intemperata, est velut bonum temperantiae in filia, non tamè vult propter ipsum, sed ut bonum filiae est, qui affectus, si est virtutis alicujus, amicitiae est, non temperantiae; aut propter aliquod bonum utile, aut commodum, vel delectabile ipsi matri, & sic non est opus illius virtutis; sed amor merè naturalis, aut sanè pertinens ad naturalem charitatem erga seipsam.

Quòd autem non velit bonum temperantiae propter ipsum, patet; quia si vellet illud propter ipsum, necessariò (quoad specificationem actus) vellet illud in quocumque subiecto capaci; jam autem mater intemperata non in quocumque subiecto capaci, quia non in seipsa vult bonum temperantiae. At Deus videtur velle nobis inesse bonum temperantiae, & fortitudinis propter ipsum, seu propriam ejus honestatem, idque scienter & efficaciter ex parte sua; vult ergo illud virtuosè, & non ex alia virtute, quam temperantiae, & fortitudinis, ut antè probatum est. Hoculque Smifing. Alii respondent: non esse inconveniens, quòd mater sit intemperata respectu sui, & temperata respectu filiae, sicut quis potest esse temperatus in cibo, & intemperatus in potu; idque, quia eadem virtus habet plures actus, & ita inclinare potest ad unum, & non alterum. Interim cum bonum constet ex integra causa, malum autem ex singulis defectibus, talis non posset absolute & simpliciter dici temperans, seu virtuosus; sed potiùs dici deberet intemperans seu vitiosus; & consequenter mater in casu proposito non virtuosà, eò quòd filiae optet temperantiam, sed potiùs vitiosà; quia respectu sui intemperans est, quae non habent locum in Deo, ut patet.

Maneat itaque, Deum posse velle nobis temperantiam, in quantum est tale bonum, sive propter honestatem temperantiae; non quidem in ea sistendo, sed eam ulterius referendo in infinitam Dei bonitatem, tanquam in ultimum

finem universae creaturae. Quamquam enim non sit imperfectum, sistere in ea, modo statim explicando; tamen perfectius est, eam per actum positivum charitatis referre in gloriam Dei: Deo autem tribuendum, quod est perfectius. Quis porro sit ille modus, quo potest sibi in honestate temperantiae sine peccato, quidquid videatur in contrarium dicere D. Aug. jam edissero ex Theod. sup. n. 29. ubi in principio ait: quando quis vult medium temperantiae, aut fortitudinis, propter ipsum, non excludi altius motivum; sed solum non includi in tali modo volendi, praesens spectato, quod non est vitiosè frui talis medii honestate; quia solum est illo frui praesens, non exclusivè, ut sic loquar: qui modus exclusivè fruitionis tunc intervenit, quando quis eligit quidpiam sub ratione summi boni, seu non referibile in aliud bonum sublimius, sive expressè faciat hanc comparisonem, sive interpretativè.

Faceret autem expressè, qui summum bonum, ac beatitudinem in aliqua re creata sitam existimaret, prout varii Ethnici Philosophi existimaverunt. Interpretativè autem facit omnis mortaliter peccans, quatenus eligit bonum creatum modo incompatibili cum summi boni consecutione: quod etiam ad peccantem venialiter proportionatè accommodari potest; quia vult bonum creatum modo differente & suspendente consecutionem ultimi finis; & sic aliquo modo, & secundum quid illo bono creato frui exclusivè. Et hunc modum fruendi bono creato, seu appetendi bonum creatum propter ipsum tantum, vitiosum esse, rectè docet Aug. & consequenter, etiam virtutem (quae bonum quoddam creatum est) hoc modo appetere propter ipsam tantum, vitiosum esse, rectè pronuntiat: & eodem modo intelligendus est Magister. Appetere autem virtutem propter ipsam tantum praesens, non judicat Aug. vitiosum; cum in infidelibus, qui non possunt ob sublimius motivum, quam propter honestatem propriam appetere moralem virtutem, veras virtutes admittat, lib. de Spir. & lit. cap. 27. ibi: Si autem hi, qui naturaliter, qua legis sunt, faciunt, nondum sunt habendi in numero eorum, quos Christi justificat gratia: sed in eorum potiùs, quorum etiam impiorum, nec Deum verum veraciter justèque colentium, quadam tamen facta vel legimus, vel novimus, vel audimus, qua secundum justitia regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam meritò rectèque laudamus: quamquam si discutiatur, quo fine fiant, vix inveniuntur, qua justitia debitam laudem defensionemve mereantur. Vix, inquam, inveniuntur; quia communiter pravo fine vitiantur.

Et Epist. 130. laudat continentiam Polemonis, & ait (ut Quidam referunt ex Aug.) Quòd si fidem habuisset, ea continentia non solum ei cessisset ad honestatem praesentis vitae; sed etiam ad meritum aeternae. Haec non sunt verba genuina in libro, quo ego utor: sed sequentia: Quamquam ergo ille, sicut prudenter & veraciter

est tale bonum.

Modus, quo potest sibi in honestate temperantiae sine peccato. Smifing.

16. Quid sit eligere bonum creatum sub ratione summi boni.

Talis electio est vitiosa.

Sacris appetere virtutem propter ipsam tantum praesens.

17. An infideles habuerint aliquam bonam opera.

intellexisti, non Deo fuerit acquisitus; sed tantum à dominatu luxuria liberatus; tamen ne idipsum quidem, quod melius in eo factum est, humano operi tribuerim, sed divino. Et infra: Potest ergo, si ex luxurioso continens factus is sciret, cuius esset hoc donum, & eum abjectis superstitionibus gentium pie coleret, non solum continens; sed etiam veraciter sapiens & salubriter religiosus existeret, quod ei non tantum ad presentis vita honestatem, verum & ad futura immortalitatem valeret. Præterea adducit Smiling, quod docet Aug. lib. 4. contra Julianum cap. 3. licet in impiis esse quasdam virtutes morales ex divinæ gratiæ auxilio, ibi: Ex quo colligitur, etiam ipsa bona opera, quæ faciunt infideles, non ipsorum esse, sed illius, qui bene utitur malis. Et ita lib. 1. de Baptis. cap. 8. & lib. 4. cap. 21. & Epist. 57. quæst. 2. & lib. 1. ad Simplie. quæst. 2. Dei donum vocat virtutem misericordiæ in Cornel. Centur. quem ante Petri prædicationem, infidelem fuisse & solâ naturali iustitiâ ac virtute præditum, in operibus misericordiæ sese exercuisse aliquandò significare videtur. Et quæst. 1. in Exod. & lib. contra Mendac. cap. 15. & 16. laudabilem, & præmio temporali divinitus remuneratam fuisse docet misericordiam obstetricum Ægyptiarum erga infantes Hebræorum, & Rahab meretricis erga exploratores Israëlitas. Hucusque Smiling, paucis immutat.

Probat, quod hoc, ex Aug. Smiling,

18. Et prosequitur dicens: Unde quando ait (Aug.) non esse veras virtutes, quæ non prosunt ad beatitudinem: item, virtutem esse amorem summi boni; ac denique opus, quod non est ex charitate, vitiosum esse, benignè interpretandus est, ut primo, & secundo loquendi modo significet, virtutes Christianas, seu virtutes morales, ut ad vitæ Christianæ perfectionem pertinent; tertio autem loquendi modo vitiosum appellet, quod licet in se vitiosum non sit, non tamen reddit hominem simpliciter rectum & virtuosum; quia non tollit statum peccati, nec iustificat impium, nisi charitas. Cautè igitur hoc pacto interpretandæ, non imitandæ sunt illæ locutiones B. Aug. ne quis incidat in illam propositionem Baji à Pio V. & Greg. XIII. damnatam: *Omnia opera infidelium sunt peccata, & virtutes Philosophorum sunt vitia*. Atque alii quidem Patres melius locuti sunt, distinguentes virtutem à virtute, quatenus pertinet ad iustitiam Christianam, & meritum vitæ æternæ, & illam priorem, etiam in infidelibus agnoscentes, ut videre est apud Chrysost. Homil. de Fide & lege naturæ Tom. 3. & Homil. 67. ad populum, Auctorem Oper. imperfecti in Matth. Homil. 26. Hier. in cap. 29. Ezech. & in cap. 1. & 5. ad Galat. Prosp. lib. contra Collatorem cap. 26. & 28. Fulg. lib. de Incar. cap. 26. & Alios. Hactenus Theod. Vide me Part. 3. Theol. Sacram. Sect. 2. Conclus. 1. Itaque D. Aug. nec doctrinæ Smiling opponitur, neque nostræ Conclus. sed rectè consistit illa Philosophi doctrina, ad virtutem moralem requiri, ut inclinet in honestum morale propter ipsum. Ex qua doctrina (inquit præfatus Auctor sup.) deducemus, moralem virtutem fortitudinis, & temperantiæ, propriè non esse in Deo; quia licet velit honestum morale, non tamen propter ipsum. Sic ille.

Quomodo Aug. intelligendus, quando videtur oppositum dicere.

Alii Patres agnoscunt virtutem in infidelibus.

Aug. non opponitur nostræ Conclus.

Sed nunquid bene deducebatur? Hoc est, quod quaeritur, & iam ostendimus, quod non, quia Deus vult nobis honestum morale, etiam propter ipsum. Audite Felicem de Voluntate Dei c. 7. diff. 1. n. 2. Cum (inquit) Deus semper necessario se diligit, & omnia propter se ipsum operetur, ego sic intelligo virtutes in Deo, sicut quando homo patitur Martyrium propter Deum, & quando sublevar pauperis propter Deum, elicit actus fortitudinis, & misericordiæ, specie distinctos; ita quando Deus sublevar pauperis propter seipsum, & simul punit peccatores, etiam propter seipsum, duos elicit actus virtutum moralium, nempe misericordiæ, & iustitiæ. Rursum, vult homo unico actu consequi aliquem finem per unum medium, & postea alio actu vult consequi eundem finem per aliud medium specie diversum à primo, isti sunt duo actus specie diversi; nam quamvis videantur solum materialiter diversi, sufficit ut specie distinguantur; sicut duo homines essent specie diversi, si unus haberet materiam primam sublevar, & alter materiam caelestem; nam genus non sumitur à materia, & differentia à forma, sed à tota entitate resultante ex materia & forma sumitur utrumque, & consequenter specificatio rei. Sic Deus vult se ut finem, & ut iudicem, consequendum per punitionem peccatorum, & per sublevationem miserorum, qui actus sunt & misericordiæ, & iustitiæ, specie distincti. Ita Felix. Si dixeris: quod hi actus erunt charitatis formaliter, & materialiter iustitiæ, & misericordiæ. Respondet; concedendo, unam virtutem respectu alterius habere le materialiter, v.g. actum imperatorum respectu imperantis, tamen actus imperatorum in se formaliter est actus iustitiæ, vel misericordiæ. Sic ille.

Planè pro nostra Conclus. quam licet Scotus non doceat absolute tenendam; attamen, ut sup. vidimus, in terminis asserit posse sustineri. Atque adeo, ut notat Poncius sup. quotiescumque aliqua virtus attribuitur Deo, aut à Scripturâ, aut à Patribus, id intelligendum est de virtute tali in propria significatione, nisi ex ratione particulari talis virtutis involveret aliquam imperfectionem, ob quam non posset poni in Deo; si enim talem involveret, illa loca, quibus significaretur, eam in Deo reperiri, intelligi deberent de tali virtute non formaliter accepta, sed materialiter, aut æquivalenter. Quædam autem sit talis virtus, patebit ex dicendis.

De temperantiâ, & penitentia, certum est, Deum non posse exercere (inquit idem Auctor n. 31.) actus præcipuos illarum virtutum, qui sunt illi, quibus quis dolet de peccatis à se commissis, & vult mediocritatem servare in cibo, ac potu, non obstante inclinatione patitur sensitiva

sensitivæ ad excedendum ab eo, quod iustum est. Nec minus certum est, quod Deus possit diligere honestatem illarum virtutum, & desiderare, ut alii eam ament, ac sibi procurent, & hoc ob ipsammet perfectionem illius honestatis; quare si ille amor, & desiderium sit actus penitentiarum, & temperantiarum, ut videtur esse, cum nihil impediat, & respiciat obiectum particulare illarum virtutum; dicendum, quod in Deo sit virtus temperantiæ & penitentiarum, quoad aliquos actus, & consequenter, nulla est virtus moralis, quam non possit exercere quoad aliquos actus. Ita Poncius. Si inferas: ergo etiam in Deo est spes respectu nostræ gloriæ. Respondet Felix de Virtut. c. 2. diff. 2. n. 5. neg. Consequentiam: nam (inquit) etiam si desideret nobis gloriam, ut bonum nobis est, non invenio, quomodo sit Deo ardua, quod requiritur ad spem. Sic ille. Sed enim, quæro ego, quidni sufficiat, ut nobis sit ardua? Cur illud velle non sit aliquis actus spei in Deo, sicut velle nobis temperantiam, est in Deo aliquis actus temperantiæ? Sanè neque obiectum temperantiæ est Deo difficile, quod tamen videtur requiri, ut quis formalissimè exerceat actum temperantiæ. Respondetur: Difficultas in obiecto temperantiæ, non est per se conditio, ut patet in illo, qui maximè habitatus, sine ulla difficultate exerceat formalissimè actum temperantiæ, neque excedendo, neque deficiendo in cibo v. g. & potu. At vero arduitas, est non sit ratio formalis obiecti spei, equidem est per se conditio. Planè, sed ad præcipuum actum spei, quem non ponimus in Deo, sed quærimus, quare arduitas in nobis non sufficiat, ut velle actum spei, propter specialem ejus honestatem, possit dici in Deo aliquis actus spei, sicut velle temperantiam, est aliquis actus temperantiæ.

Tu cogita disparitatem, & transi mecum ad aliam virtutem, scilicet iustitiam, de qua licet constet per supradicta, quod possit esse in Deo quoad aliquos actus minùs principales; equidem disputatur, an sit in eo quoad principales actus; & difficultas est de iustitia propriè dicta, quæ quis reddidit cuique, quod suum est, quod si non reddidisset, faceret ipsi injuriam. Hæc est nostra resolutio,

CONCLUSIO II.

Exerceret Deus actum iustitiæ commutativæ, dando vitam æternam merentibus eam de condigno: & cum exerceret, si postquam promitteret dare mihi 100. nummos, si ego dedissem tot aliquid alteri homini, cui aliàs ego dare non tenerer, eos daret.

22. *Smil. 3. disp. 4. n. 55.* veram existimar sententiam, quæ docet, omnem iustitiam specialem propriè dictam, ex sua specifica ratione imper-

fectionem involvere, ob quam non possit esse formaliter in Deo. Quod primò (inquit) ostendendum est ex obiecto, ac munere iustitiæ ut sic; deinde, ex peculiari obiecto, & munere iustitiæ commutativæ, distributivæ, ac vindicativæ, quæ numerari solent species iustitiæ ut sic. Primùm ergo, quod ad communem propriè dictæ iustitiæ rationem atinet, illius obiectum est, jus alterius; & munus ejus est, reddere alteri jus suum: debet autem intelligi de jure strictè sumptum, & de redditione talis juris ad æqualitatem; aliàs non distingueretur iustitia propriè dicta à fidelitate, & aliis virtutibus iustitiæ annexis, quæ etiam aliquale jus respiciunt, & illud suo modo alteri reddunt, ut patet. Juris autem correlativum est debitum; adeoque juris strictè sumpti correlativum est debitum strictè sumptum. Quod sit, ut iustitia propriè dicta, ex sua essentiali ratione in illo, in quo est, debitum strictè sumptum supponat. Unde si in Deo non potest esse debitum strictè sumptum respectu creaturæ, nec creatura vindicabit sibi jus strictè sumptum in Deum, ac per consequens, non erit formaliter in Deo iustitia specialis propriè dicta respectu creaturæ. Hucusque Theod. Porro non posse Deo competere debitum strictè sumptum respectu creaturæ, probatur auctoritate Patrum, tum veterum Scholasticorum, nec non ex ratione, ac si res foret magni momenti, cum tamen, ut notat Poncius sup. num. 31. in fine, quæstio penitus sit de nomine; adeoque non mereatur tantum laboris, quantum aliqui in ea discutienda impenderunt. Benè de similibus quæstionibus dixit D. Aug. 9. de Civit. cap. 4. Verborum certamini, non rerum examini deputandas esse.

Omnes unanimiter agnoscunt aliquod debitum in Deo dandi vitam æternam merentibus eam de condigno, dicatur fidelitatis, dicatur iustitiæ propriè dictæ, sive commutativæ, quid plus vel minus inde proveniet homini begè operanti usque in finem? Nihil prorsus. Citantur Sancti Patres pro utraque opinione, seu locutione ac consimiliter Scholastici veteres. Utraque habet suas rationes probabiles, quid ultra quærimus? An fortè Scriptura magis favet uni, quàm alteri? Smil. sup. vocat suam sententiam, seu locutionem, communem; Poncius nostram Conclusionem, quæ & ipsius est in terminis sup. num. 32. appellat communioem; quæ etiam est Felicis tr. de Grat. c. 7. diff. 6. n. 18. & colligitur ex Scoto (ut ipse putat) diversis locis, quæ inferius adducemus. Nunc probatur Conclus. Primò ex Serip. ad Hebr. 6. v. 10. Non enim injustus Deus, ut obliviscatur operis vestri. 2. Timoth. 4. v. 8. In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex: Rom. 4. vers. 4. Ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum. Matth. 20. vers. 4. Itè & vos in vineam meam, & quod iustum fuerit, dabo vobis. Ubi etiam additur v. 14. Tolle, quod tuum est, quo significatur, præmium datum fuisse labo-

Smil. 3. disp. 4. n. 55. veram existimar sententiam, quæ docet, omnem iustitiam specialem propriè dictam, ex sua specifica ratione imper-

Quod sit obiectum iustitiæ propriè dictæ.

Probatur dicta sententia.

An Deo possit competere debitum strictè sumptum respectu creaturæ.

In Deo est aliquod debitum dandi vitam æternam.

Probatio Conclus. ex Script.

laborantibus ex conditione; & consequenter redditionem præmii fuisse ex iustitia. Et sanè nisi ex iustitia deberetur, non esset necesse, ut excusaret se Paterfamilias dicendo, quòd non fecerit ipsi injuriam, cum dederit ipsi, quod suum erat; sed sufficeret dicere, quòd ad nihil omnino obligabatur; & consequenter, quòd non debebat murmurare. Ex quibus, & aliis Scripturis concludit Concil. Trid. sess. 6. c. 6. dicens: Atque ideo benè operantibus usque in finem, & in Deo sperantibus, proponenda est vita aeterna, & tanquam gratia filius Dei, per Christum Iesum misericorditer promissa, & tanquam merces, ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda. Hac est enim illa corona iustitia, quam post suum certamen, & cursum repositam sibi esse, aiebat apostolus, à iusto iudice sibi reddendam.

Concil.
Trid.

24.
Probat ex
SS. Patri-
bus, Augu-
stino.

Chrysost.

& D. Bern-
ardo.

Responsio
adversa-
riorum.

Probat fecundò ex SS. Patribus, Aug. in Psal. 109. ibi: *Fidelis Deus, qui se nostrum debitorem fecit, non aliquid à nobis accipiendo; sed tanta nobis promittendo.* Et in Psal. 83. ait: *Indulgentiam (Deus) donavit (Paulo) coronam reddet: donator est indulgentia; debitor corona.* Præterea lib. de Grat. & libero arbitr. c. 6. Cui (inquit) redderet coronam iustus iudex, si non donasset gratiam misericors pater? Et lib. 4. contra Jul. cap. 3. Deus ipse, quod absit, erit iniustus, si ad ejus regnum verus non admittitur iustus. Accedat Chrysost. Homil. 8. super illud Rom. 4. Et qui operatur &c. ubi loquens de iusto, ait: *Debitorem habet Deum, non vulgare rerum, sed magnarum & sublimium.* Item Homil. 4. de Lazaro, ibi: *Si iustus est Deus & his, & illis, reddet pro meritis.* Denique, ut alios omittam, D. Bernard, lib. de Grat. & libero arbitr. in fine inquit: *Promissum quidem ex misericordia; sed ex iustitia persolvendum.* Hinc Concil. Araus. II. c. 18. *Debetur merces bonis operibus, si fiant; sed gratia Dei, qua non debetur, præcedit, ut fiant.* Respondent Auctores contrariæ sententiæ, tam Scripturam, quam Patres, & Concilia per iustitiam, & debitum, intelligere iustitiam latè dictam, & debitum fidelitatis; ita ut iustitia non sit aliud, quam voluntas dandi alicui, quod ipsi debetur ex quacumque ratione vel exigentia, in quo sensu dixit Dionysius de Divinis nomin. c. 8. *Divina iustitia omnia disponit & determinat, omniaque non confusa inter se, nec permixta, custodiens iis, qua sunt omnibus, quod cuique accommodatum est, tribuit, per eamque unumquodque eorum, qua sunt, attingit dignitate.* Vel etiam latiùs accipi potest iustitia pro omni bona voluntate, quæ ponit æqualitatem cum regula rationis, & ita fidelitas dici potest iustitia, quia ponit æqualitatem cum promissione; & in hoc sensu dicitur Deus debitor, scilicet ex fidelitate, quam si violaret, esset iniustus iniustitiâ latè sumptâ. Ita Lugo de Incarnatione disp. 3. sect. 2. n. 35. Addit, multa loca posse explicari de iustitia vindicativa, quam ipse admittit in Deo.

25.
Smiling per
debitum

Eandem explicationem Scripturarum, scilicet per debitum intelligi debere debitum fidelitatis tradit Smil. sup. n. 70. dicens: Scripturas

illas nomine iustitiæ fidelitatem significare, quatenus fidelitas est pars potentialis iustitiæ, & peculiarem fidelitas divina, in retributione meritorum, cum iustitia similitudinem habet. Rogas in quo consistat hæc peculiaris similitudo? Respondet: quia in iustroque debito est quoddam contrapassum, seu ratio dati, & accepti; est etiam quædam condignitas inter datum, & acceptum; ac denique mutua obligatio inter eos, inter quos debitum hoc intercedit: scilicet tamen à propria & adæquata ratione debiti iustitiæ; quia in illo non cernitur simpliciter contrapassum, nec æqualitas simpliciter, sed simpliciter distinctio moralis inter illos, inter quos hoc debitum intercedit. Sic ille, inter dem modo explicat SS. Patres, ut patet, inquit, ex testimoniis, sup. adductis. Sed quæ illa? D. Anselmus Prologii cap. 10. *Iustus est (inquit) non quia reddis debitum; sed quia facis, quod debet te summe bonum.* Et cap. 11. *Id solum iustus est, quod vis; non iustum, quod non vis.* Aug. 1. Confess. c. 4. *Reddis debita nulli debens.* Bernard. Ser. 1. de Annunt. *Neque talia sunt hominum merita, ut propter ea vita aeterna debeatur ex jure, aut Deus injuriam aliquam faceret, nisi eam donaret.* Et Ser. 61. in Cantica: *Meritum meum miseratione Domini.* Greg. 9. Moral. c. 14. *Si opus virtutis exercueris, ad vitam non ex meritis; sed ex venia convalesco.* Basil. in Psal. 114. *Manet sempiterna regni illis, qui in hac vita legitime certaverint, non secundum debitum operum, sed secundum debitum Dei munificentissimi.*

Rursùm Aug. Ser. 3. de Verb. Dom. O magna benignitas Dei, cui cum pro conditione reddere debeamus obsequia, ut servi Domino, famuli Dei, subiecti potens, mancipia redemptori; amicitiam nobis præmia repromittit. Et Ser. 16. de Verb. Apost. *Debitum factus est (Deus) non aliquid à nobis accipiendo; sed quod ei placuit, promittendo.* Aliter enim dicimus homini, debes mihi, quia dedi tibi; & aliter dicimus, debes mihi, quia promissi mihi. Quando dicis, debes mihi, quia dedi tibi, à te prescriptum beneficium; sed mutuum non donatum. Quando autem dicis, debes mihi, quia promissi mihi, in nihil dedisti & tamen exiges. Bonitas enim ejus, qui promisti dabit, ne in malitiam fides convertatur. Qui autem fallit malus est. Deo igitur quid dimimus, redde mihi quia dedi tibi? Quid dedimus Deo, quando, totum quod sumus, & quod habemus boni, ab illo habemus? Nihil ergo ei dedimus, non est quemadmodum istà voce exigamus debitorem Deum. . . . Illo ergo modo possumus exigere Deum nostrum, ut dicamus, redde, quod promissi; quia fecimus, quod iussisti; & hoc tu fecisti, qui laborantes iussisti. Et Ser. 151. de temp. *Laudemus fratres Dominum, quia promissorem tenemus, ut jam debitum exigamus.*

Idem de promissione & debito fidelitatis docet Concil. Trid. sess. 6. cap. ult. *Benè operantibus &c. vide supra, nam illud locum pro nostra Concluf. adduximus: Smiling autem assertor pro sua opinione propter postrema ista verba: Fideliter reddenda: ergo non ex stricta iustitia.* Ad hoc respondet Felix sup. de Grat. num. 11. quod

quod Concil. tria dicit; primum est, quod gloria est gratia, misericorditer promissa, quod verum est, ille gratiam in radice; nam ad Rom. 6. v. 23. dicitur: Gratia autem Dei vita aeterna: dicitur etiam, misericorditer promissa; quia misericordia Dei fuit, promittere gloriam bonis operibus. Secundum dicitur, Merces, in quo Concilium dicit nostram sententiam. Tertio dicitur: Fideliter reddenda; non quia ex virtute fidelitatis gloriam tribuat; sed quia infallibile erit, dare hoc primum, Sic ille. Sed contra, dicit aliquis: in eodem cap. Concilii sic lego: Neque verò illud omnium est, quod licet bonis operibus in sacris Literis usque adeo tribuatur, ut etiam, qui uni ex minimis suis potum aqua frigida dederit, promittat Christum, cum non esse sua mercede cariturum: & Apostolus testatur, id, quod in presenti est momentaneum & leve tribulationis nostra, supra modum in sublimitate aeternum gloria pondus operari in nobis: absque tamen, ut Christianus homo in seipso confidat, vel gloriatur, & non in Domino: cujus tanta est erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse merita, qua sunt ipsius dona. Adde eam. 26. ejusdem scilicet, sequentis tenoris: Si quis dixerit, justus non debere pro bonis operibus, qua in Deo fuerint facta, expectare & sperare aeternam retributionem a Deo per ejus misericordiam, & Iesu Christi meritum, si bene agendo, & divina mandata custodiendo, usque in finem perseveraverint; anathema sit.

Respondetur: Concil. cap. citato solum vel le, hominem non debere in seipso confidere, vel gloriari, quasi suis viribus meruerit vitam aeternam; sed in Domino, sine cujus gratia, & promissione non potest quidquam utile facere ad vitam aeternam, & hoc est quod dicit: Et eorum velit esse merita, qua sunt ipsius dona. An autem hoc repugnet justitiae strictè dictae, statim videbitur. Atque idem solum dicitur in praecitato canonice, scilicet merita per misericordiam Dei haberi; & consequenter, vita aeterna meritis correspondens ex justitia. Alioqui neque fideliter, seu ex fidelitate esset reddenda gloria: nam misericordia distinguitur à fidelitate; & nullus ponit obligationem justitiae, etiam late dictae, in eo, qui miseretur alterius; sed solum obligationem charitatis. Sed neque qui gloriatur in bonis operibus, ut provenientibus à gratia, gloriatur in seipso, sed in Domino. Alias perperam Apostolus dixisset (quod ab ipso) Bonum certamen certavi &c. in reliquo reperta est mihi corona justitiae, ubi videtur gloriari in suis operibus bonis; non tamen idcirco in seipso, sed in Domino, cujus gratia bona opera exercebat. Igitur Trium. nihil contra nos; sed magis contra alios.

Quod attinet ad D. Anselmum; Respondet Poncius sup. n. 34. Primum, posse exponi sic, ut velit, quod Deus sit justus, non ex eo solum, quod reddit debitum; sed etiam, quia facit quod ipsum debet: nam justitia capitur quandoque largius, pro perfectione, quā quis facit, quod æquum & congruum est, ut Omnes faterentur; & consequenter, quia Deus facit, quod

semetipsum debet, ex hoc capite potest dici justus. Quāvis autem non ponat particulam: Solum, vel, Tantum; tamen sæpè illa particula subintelligi debet, & solet, & nonnunquam omitti solet, quando facit ex natura rei, aut aliunde potest quis intelligere, quod sit omnia, tanquam non necessaria ad scopum principalem discurrerentis: scopus autem principalis Anselmi erat, quod Deus esset justus ex eo, quod faceret, quod deberet suam bonitatem. Respondet: secundum: eum intelligi posse de debito fundato in operibus creaturæ, independentem à suam promissione; sic enim verum esse, Omnes faterentur, quod Deus nihil debet, & consequenter, quod nullo modo sit justus, quatenus reddit tale debitum. Sic ille. Et actum subiungit: Quocumque modo ex his explicabitur Anselm. non præjudicat Conclusioni; & ratio exponendi ipsum sic, vel alio modo, quo Conclusioni non præjudicat, desumitur ex fundamentis Conclusionis. Et sanè cum Adversarii debeant exponere loca Scripturæ, quibus probatur Conclusio, aliter, quā sonare videntur, non debent argere ferre, quod nos exponamus Anselmum; qui quāvis expressis verbis adhuc teneret oppositum Conclusionis, non propter eā esset deferenda; neque ipsius solius auctoritas tantum momenti haberet, ut fundamentis Conclusionis prævalere debeat. Hactenus Poncius;

Qui similiter responderet ad D. Bernardum; scilicet eum loqui de meritis, secundum se consideratis, absque pacto divino libero, juxta illud sensum, quo Paulus dixit, non esse condignas (nimirum ex natura sua intrinseca, absque pacto Dei) passiones hujus temporis ad aeternam vitam pondus. Et juxta hoc ceteri Patres exponendi sunt, si qui dicunt, non dari in Deo debitum, aut operibus nostris non deberi vitam eternam. Et sic etiam potest intelligi illud Luc. 17. v. 10. Cum feceritis omnia, qua praecepta sunt vobis, dicitis: Servi inutilis sumus. Nam hoc non debet intelligi, quod omnino nihil utile facerent; aliās non mererentur, contra fidem: sed quod nihil utile facerent in ordine ad acquisitionem vitae aeternae, absque libero Dei pacto, & gratia etiam ipsius, quā mediante facerent, quæ praecepta sunt. Hucusque Poncius. Sed quid ad hæc Smilung? At, adductos Patres loqui haud dubie de operibus meritoriiis, ut sunt de factis: sunt autem de factis ex gratia, & supposita Dei promissione: ergo loquuntur de operibus meritoriiis, sic spectatis: ergo eum significet illis non deberi mercedem ex justitia, intelligunt, nec deberi ex justitia illis, etiam ut ex gratia factis, & supposita Dei promissione. Confirmatur: quia Aug. illo Ser. 16. de Verbis Apost. distinguit debitum Dei ex promissione ortum, à debito, quod est ex dato, & accepto relicto; quod solum est justitiae propriè dictae: ergo debitum divinum, promissioni soli innixum, censet Aug. non esse justitiae propriè dictae. Sic ille.

Et post pauca infert: Quare cum Patres negant in Deo debitum simpliciter, loquuntur

Secundus
inter
eorundem
verborum.

30.
Responsio ad
verba D.
Bern.

Impugna-
tur ex Smil-

31.

O o tur

Tonus I.

*Putat hic
SS. Patres
loqui de
operibus, ut
procedunt à
gratia.*

*Probat ex
proprio mo-
do loquen-
di.*

*An effici-
ter.*

*32.
Exponuntur
verba D.
Aug. ex
Ser. 16.*

tur de debito respectu operum, etiam ut ex gratia procedunt, & divinam promissionem supponunt; ac proinde, quando ex illa promissione iustitiæ debitum oriri subinde ajunt, intelligendi sunt de iustitia fidelitatis, quæ est pars potestativa iustitiæ, non propria iustitia. Quæ expositio est consentanea proprio loquendi modo (à quo in præsentii Patres recessisse, nullo argumento probari potest, licet non semper in aliis materiis eum observent) quia affirmatio indefinitè posita sufficienter verificatur, si quod affirmatur esse tale, ex parte propriè sit tale; negatio autem etiam indefinitè posita non verificatur, nisi quod negatur esse tale, nullo modo sit tale propriè: ob quod Logici dicunt, negationem negare totum, & esse malignantis naturæ. Quando ergo negant Patres, Deum nobis debere ex iustitia & jure, non potest id verificari, si aliquo modo debeat ex iustitia & jure propriè: cum verò affirmant, illam nobis debere ex iustitia, potest intelligi verum, si aliquo modo debeat ex iustitia propriè, scilicet quoad eam partem, seu rationem inadæquatam iustitiæ propriè, quod sit virtus ad alterum, obligans ad quidpiam alteri tribuendum. Hucusque Theod. Sed, pace tuâ, ut ab ultimo incipiam, si aliquo modo Deus debeat ex iustitia & jure propriè, negatio Patrum non potest verificari; atqui, secundum te, Deus aliquo modo debet ex iustitia propriè; ergo Patres perperam negant, Deum nobis debere ex iustitia & jure. Vide Lector, an hoc argumentum bene concludat, & festinè cognosces, nùm Patres in præsentii, sicut in aliis subinde materiis, recesserint à proprio loquendi modo, quo negatio negat totum, quia malignantis naturæ. Igitur propter hunc loquendi modum non arbitror recedendum à nostra Conclusionem. Fateor, Patres aliquando loqui de operibus meritoriiis, ut sunt de factò ex gratia, & supposità Dei promissione, tunc nimirum, eum dicunt, Deum per ea constitui debitorem; sed quod semper ita loquantur, hoc incipior.

Et quod attinet D. Aug. Ser. 16. de Verb. Apostoli, ubi videtur distinguere debitum Dei ex promissione ortum, à debito, quod est ex dato, & accepto relictum; dico hanc distinctionem sufficienter intelligi de debito, quod nudè oritur ex dato, & accepto, seclusà promissione (quod negat respectu Dei) contra debitum, quod quidem oritur ex dato, & accepto; sed supposità promissione, estque etiam iustitiæ propriè dicta, ut patet in humanis: v.g. si quis diceret: *Promitto tibi centum, si dederis mihi illam rem*; re traditâ, tenetur ex propriè dicta iustitia ad illa centum, ratione dati, & accepti; non simpliciter, sed supposità suâ promissione. Sic ergo Deus, est non obligetur ex stricta iustitia dare vitam æternam propter bona opera, etiam ex gratia ejus procedentia, secundum se considerata; equidem accedente suâ liberali promissione, jam tenetur ex propria iustitia eam dare, ita ut esset injustus, ut ait Aug. lib. 4. contra Jul. c. 3. si non daret.

Itaque tam Scriptura Sacra, quam SS. Patres agnoscunt in Deo debitum, an strictæ iustitiæ, quæ definitur: *Constans ac perpetua voluntas: jus suum cuique tribuendi*; an potius fidelitatis, sicut antea dixi, & adhuc dico; est materia quæstio de nomine. Poncius sup. ait: Cum de iustitia propriè dicta possint commodè intelligi, frustra & malè ab Adversariis requentur ad iustitiam minùs propriam. Probat autem ex ratione, sic posse intelligi: quia (inquit) objectum illius virtutis, est bonum honestum; & in actu, quo Deus exerceret illud, tendendo in illud bonum, nulla est imperfectio: ergo debet adscribi Deo. Antecedens pro secunda parte, in qua sola est difficultas, probatur; quia si esset ulla imperfectio, maxime, quia sequeretur, Deum esse debitorem creaturæ; vel, quia sequeretur, quod non esset Dominus illarum actionum, quibus creatura obligaret ipsum: sed ex neutro ex his capitibus sequitur imperfectio; ergo &c. In Poncius. Non ex primo capite; quia Scriptura, & SS. Patres, sup. allegati, nimis clarè dicunt, Deum esse debitorem, & gloriam æternam dari non secundum gratiam, sed debitum; ergo præcisè in hoc, quod Deus sit debitor, dependenter tamen à sua libera voluntate, non est imperfectio; nam solum sequitur, quod tenetur reddere, quod debet; certum porro est, Deum ex suppositione suæ voluntatis ad multa teneri, ad quæ aliàs non teneretur. Planè (inquit Adversarii) sed ex fidelitate; non ex propria iustitia; unde debitum præcisè non importat imperfectiorem; sed hoc debitum, scilicet strictæ iustitiæ; quia, ut dictum est, sic Deus non esset Dominus illarum actionum. Respondet Poncius sup. num. 33. Deum adhuc esse Dominum illarum actionum, quantum ad hoc, quod dependeat essentialiter ab ipso; quantum ad hoc, quod possit obligare creaturam ad illas eliciendas; cum enim sit Dominus creaturæ, ex eo, quod communicaverit ipsi suum esse, & posset illam destruere ad libitum, certum est, quod possit ipsam obligare, ad quæcumque voluerit facienda; quæ quidem sita sunt in ejus potestate; sed solum sequitur, quod non sit ira Dominus, quin reliquerit in libertate creaturæ, ponere illas actiones, mediante suâ gratiâ, vel non ponere; & quod, quamvis posset obligare illam ad eas eliciendas, sine conditione præmii conferendi propter illas, non tamen obligaverit actu: eum autem non esse Dominum hoc modo, non est inconveniens, sed omnino certum.

Confirmatur hoc; quia in creatis, Dominus si iniret pactum cum servo suo (cui posset absolute absque ullo pacto præcipere omnes actiones) dandi ipsi præmium aliquod determinatum, si cum ipso met Dominum concurreret ad aliquam determinatam actionem, v.g. ad elevandam e terra aliquam molem, teneretur ex iustitia ad dandum ipsi præmium illud, si concurreret, non obstante dominio suo in servum, & actiones ejus: ergo similiter Deus potest esse

esse obligatus homini, non obstante dominio suo, si inest pactum dandi ipsi primum propter actionem aliquam. Hæc Pontius. Ex quibus patet solutio ejus, quod communiter obijciunt; scilicet, Inter dominum & servum non potest esse stricta dicta iustitia: nam hoc absolute falsum est, ut patet ex Tract. de Iustitia & jure, ubi communiter docetur, servum posse dominum habere aliquorum bonorum, ita ut, si Dominus servo invito ea eriperet, faceret illi veram injuriam. Et similiter inter patrem, & filium reperitur aliquando stricta iustitia; nam filius habet verum dominium & proprietatem bonorum castrensiū, & quasi castrensiū, ita ut pater, usurpans ea contra voluntatem filii, peccet vero peccato injustitiæ, & teneatur ad restitutionem.

Videor responderi posse: in his casibus servum implicite, seu æquivalenter manumitti à Domino quoad istum actum; & consimiliter filium emancipari: jam autem Deus, neque in totum, neque in partem, potest jus suum paternum & dominativum resignare, seu quempiam quoad ulla obsequia ab illo jure eximere: fundatur quippe in essentiali dependentia creaturæ à Deo: unde sicut implicat esse creaturam, & non esse aliquid dependens à Deo; sic implicat esse creaturam, & non esse aliquid possessionis & juris Dei, tanquam Domini, & patris. Aliud cernitur in rebus humanis, ubi jus paternum, & dominativum alienari potest à patre, & domino; quia & privatum est, & fundatum duntaxat in jure Gentium, aut civili statuente modum, & terminos servitutis, ac patriæ potestatis, supposita aliquâ causalitate naturali, vel morali patris in filium, & domini in servum. Sic Aliqui respondent. Sed contra: Nos non dicimus, creaturam, vel aliquid ejus, esse independentem à Deo; hoc quippe sup. negavimus; imò & ipsum jus, quod habemus ad gloriam, ab ipso dependet, sic, ut Deus possit obligare creaturam ad referendum istud jus ad suum proprium honorem, aut quemcumque alium finem, pro suo beneplacito. Quid ergo asserimus? illud jus verè creaturæ competere, sic ut, si Deus non daret gloriam, supposita suâ promissione, faceret creaturæ injuriam; non enim est obligatio orta ex simplici promissione, quæ solum est fidelitatis; sed ex promissione onerosa, scilicet sub conditione operis; quod quidem opus, quando fit, Dei est; sed tamen, ut fieret, noluit nos obligare, nisi sub promissione gloriæ.

Neque hinc rectè inferes: ergo Deus est dominus sui ipsius, utpote dominus juris in ipsum. Item non sequitur: ergo Deus est sibi ipsi obligatus; sed tantum sequitur, quod sit obligatus facere aliquid alicui, qui hoc ipsum tenetur ordinare ad ipsum Deum, in quo nulla est difficultas. Enimverò tamen si Respublica habeat supremum seu altum dominium in bona civium; si tamen conventionem inest de aliquo opere cum uno civium, tenetur ex iustitia reddere ei mercedem.

Tomus I.

dem; nec idè tamen perdit dominium suum altum, quod habet in bona civium, & in ipsum jus, quod habet civis adversus Rempublicam: unde & illo posset privari, si necessitas boni communis id exigeret. Respondet Smif. sup. num. 65. disparitatem esse, quod Respub. aut Princeps non potest illis bonis uti ad placitum; sed tunc solum, quando civis non habet respectu Respub. aut Principis jus retinendi sua bona; nempe, quando est necesse, illa cedere in bonum communi: casu autem, quo civis habet illorum bonorum jus privatum respectu Principis, aut Respub. injuriam faceret ei Princeps, aut Respub. auferendo illi bona sua. Deus autem ita habet jus altum, ut possit quovis casu absque injuria (licet non absque falsitate, & infidelitate verbi sui, posita promissione, aut non absque mutabilitate voluntatis suæ) uti ad placitum quæcumque re creatâ: ergo nullo casu habet creatura alicujus rei jus respectu Dei. Quod autem Deus ita habeat jus altum, patet; quia aliàs non esset simpliciter universale & illimitatum jus. Ita Theod.

Sed neque haberet perfectum dominium omnium rerum; daretur quippe aliqua res, quæ non posset in omni casu uti sine injuria alterius. Quamquam enim Deus habeat voluntatem hominis sibi subordinatam, & possit ab ea elicere consensum in ordine ad usum rei promissæ; tamen renitente homine, non posset sine injuria negare gloriam, sicut ante promissionem poterat: ergo non esset perfectus dominus. Adde: quod si hæc viâ possit abdicare dominium alicujus operationis, etiam poterit abdicare dominium omnium: similiter dominium celi & terræ, illudque transferre in creaturam; immò posset fieri servus creaturæ, promittendo illi suas actiones, & operas, ita ut ex iustitia teneretur ei obsequi ad nutum: quin & de factò videtur ex illa sententia sequi, Deum esse servum hominis. Nec obstat: quod, secundum Omnes, sine infidelitate Deus non possit negare gloriam: etenim non requiritur ad perfectum dominium, ut quis possit uti re suâ sine omni peccato; nam die veneris v. g. non possum comedere gallinam sine fractione jejunii; & tamen non idè minùs sum dominus illius; quia possum id facere sine injuria alterius. Nec etiam officit jam dictis; quod, stante promissione, usus rei sit impossibilis; dominium namque perfectum, quamvis non debeat se extendere ad usum simpliciter impossibilem; equidem debet se extendere ad omnem usum simpliciter possibilem, estò impossibilem ex suppositione; qui enim alteri concessit usum rei suæ, non est perfectus ejus dominus.

Responderetur: negando, Deum non esse perfectum dominum: namque ad perfectum dominium solum requiritur facultas simpliciter utendi tali re sine injuria (quam quidè Deus haberet, etiam quando se obligaret; quia simpliciter posset

An sit quoad hoc eadem ratio Dei & hominis, vel uti Respub. & civis. Sum. ling.

37. Videtur, quod tali casu Deus non haberet perfectum dominium omnium rerum.

Occurritur objectioni.

Alia obiectio solvitur.

38. Quid requiratur ad perfectum dominium.

Arguitur,
quod Deus
adhuc esset
perfectus
dominus.

posset non se obligare, & per consequens negare illam rem sine injuria non verò requiritur, ut possit uti sine injuria, etiam ex suppositione, quod velit se obligare. Sic Petrus v.g. dans librum, aut aliam quampiam rem Paulo, pro illo instanti, quo dat, est perfectus Dominus; quia potest dare, & non dare sine injuria: supposito tamen, quod velit dare, & se obligare, facit injuriam, si retineat: & ita est in presenti; nam si Deus negaret gloriam, quam promissit bene operantibus usque in finem, in sensu diviso non faceret injuriam, secus in sensu composito. Cum ergo voluntas Dei durans indivisibiliter per omnem aeternitatem, toto tempore sequenti habeat se, sicut voluntas Petri pro primo illo instanti, sequitur manifeste, quod eo modo, quo Petrus & Paulus pro hoc instanti primo possunt esse Domini ejusdem rei in solidum, quamvis non pro tempore sequenti; quia pro tempore sequenti non potest amplius rem istam dare, & non dare, quia jam data est; sequitur, inquam, eodem modo Deum, & creaturam posse esse Dominos ejusdem rei in solidum, etiam pro reliquo tempore; quia semper manet in Deo eadem formalis libertas, & potentia simpliciter ad non se obligandum, & ad negandum sine injuria, licet hæc potestas non maneat in homine, se obligante, nisi pro primo instanti, inquit Lugo de Incarn. disp. 31. Sect. 1. num. 16. in fine, apud quem plura ad idem propositum invenies, quæ nimis longum esset hic describere.

39. Tantum subjecio rationem, propter quam ipse num. 22. existimat, Deum non manere perfectum Dominum, si obligatur ex iustitia: Quia (inquit) jam resultat in creatura aliquod jus adversus Deum: repugnat autem cum dominio perfectissimo, quod servus acquirit aliquod jus, quod jus non acquiritur Domino; cum omne, quod acquirit servus, ut servus, acquirit Domino: ergo si creatura acquirit sibi aliquid, quod non acquiritur Deo, hoc ipso arguitur, Deum non esse perfectissime Dominum illius creaturæ. Ad quod explicandum adducit num. 23. exemplum Religiosi, qui per solemne votum paupertatis ita transfert omnia sua jura in Religionem, ut non possit postea ex aliquo contractu civiliter obligare sibi eandem Religionem; atque idem, quantumcumque Religio promittat illi aliquid sub conditione, etiam operis onerosi, & ipse acceptet promissionem, non manebit Religio civiliter obligata: quidquid sit, an maneat saltem naturaliter obligata, ad standum promissis: quod negant etiam Alii, quos refert Thom. Sanchez lib. 7. de Statu Religios. cap. 8. num. 15. ipse autem cum Aliis concedit num. 1. dum tamen non promittat Religioso aliquid ad ejus usum; tunc enim nec naturaliter obligatur Prælati; sed potest illud postea revocare; pugnat enim cum paupertatis voto, quod habeat aliquid irrevocabili- ter à Prælati.

Sanchez.

Adducitur
exemplum
Religiosi,
qui non po-
test civiliter
obligare
sibi Religio-
nem.

Sic ergo creatura, quæ essentialiter includit quasi votum quoddam servitutis in ordine ad Deum, non potest ex promissione Dei, etiam si acceptata, obligare ad ipsum Deum ullo modo ex iustitia; quia non potest absolvi ab illo essentialissimo statu: & licet Religiosus possit, naturaliter saltem, obligare Prælatum in aliquibus contractibus; hoc tamen est, quia Religiosus non est essentialiter Religiosus, & adhuc potest considerari ut homo, & ut sic contrahere & pacisci cum Prælato: sicut de servo cum Domino dicunt Multi, quos affert ibidem Sanchez: creatura verò nullo modo potest præcindere à statu creaturæ, & servitutis. Adde: nec Religiosus valide pacisci cum Prælato, quando Prælati se obligat ad dandum ipsi, vel etiam alteri Religioso, subditio ejusdem Prælati, usum alicujus rei; nunquam enim potest Prælati auferre sibi jus, auferendi suis subditis ea, quibus utuntur; quia hæc facultas est essentialiter annexa statui Religioso, & voto paupertatis, ut fatetur Sanchez num. 18. Ergo eodem modo Deus nulla ratione poterit obligari ex iustitia alicui creaturæ; quia vel promittit dare ipsi aliquid, vel dare alteri creaturæ; neutri autem potest dare aliquid irrevocabili- ter: nam utraque est essentialiter subdita, & serva, multo plus, quam Religiosus sit subditus Prælati; & per consequens sicut Prælati non potest facere, quod subditus, manens subditus, habeat aliquid irrevocabili- ter ab ipso; quia essentia subjectionis Religiosæ consistit in illa dependentia; sic Deus non potest per contractum facere, quod creatura, manens creatura, serva, habeat aliquod jus adversus Deum irrevocabili- ter; quia essentia servitutis est, quod servus, ut servus, totus sit Domini, & nihil habeat, vel acquirat nisi Domino, & cum dependentia à Domino. Hucusque præstat Auctor. Respondetur ad exemplum: Prælati verò obligatur Religioso, etiam ex stricta iustitia, si promittat aliquid sub conditione, ad quod Religiosus potest habere verum jus, v.g. aliquid spirituale, ejus habendi domini Religiosus non est incapax: unde porro ostenditur, creaturam esse incapacem juris ad gloriam? Ex eo, inquit, quod sit essentialiter serva: non esset autem serva, si haberet aliquod jus adversus Deum irrevocabili- ter; sed ponit Deus effect servus suæ creaturæ. Nequaquam respondet Pontius sup. num. 36. neque enim (inquit ille) unus Rex est servus alterius Regis, aut subditi sui, quamvis teneatur ex iustitia conferre aliquid ipsi, sive ex pacto inito, sive aliunde.

Ratio autem est; quod servitus dicat, non connotet obligationem præstandi obsequia aliqua minus honorata, ortam sive ex indigentia istius, qui est servus, sive ex coactione, sive ex conditione natalium, qualis obligatio nequit cadere in Deum, neque in unum Regem respectu alterius Regis, & multo minus respectu subditi. Quod si nihil aliud est esse servum,

servum, quam esse obligatum ex iustitia ad aliquid alicui conferendum, profecto non esset inconveniens, Deum esse servum creaturæ; & probare, quod non posset sic obligari, quia non posset esse servus, ex eo, quod id esset inconveniens, est probare idem per idem, aut saltem incertum per æquè incertum. Ita Poncius. Si autem non sit inconveniens, eo modo Deum esse servum creaturæ; neque inconveniens erit, creaturam, etsi essentialiter servam, habere aliquod jus iustitiæ adversus Deum, non ut serva esset, seu ex vi servitutis; sed ex liberali Dei promissione: nec propterea erit independens à Deo, sed & ipsa, & illud ipsum jus, ut supra ostendimus, essentialiter à Deo dependebit.

Hinc non valet hoc argumentum: Religiosus est incapax usus alicujus rei independentem à voluntate Superioris, & ideo promissio talis usus non obligat Superiorem: ergo, similiter promissio juris ad gloriam non obligat Deum; quia creatura est incapax gloriæ independentem à Deo. Respondetur enim primo: & jus ad gloriam, & ipsam gloriam essentialiter à Deo dependere tamquam quid creatum. Secundo: Superior ille nequidem valide, ut sup. dicebat Lugo, potest promittere talem usum, adeoque nulla ex tali promissione oritur in eo obligatio; cum talis usus sit contra paupertatem, in qua ipse nequit dispensare. Hinc dum Superior promittit usum alicujus rei Religioso, non promittit usum independentem; sed promittit se licentiam daturum ad usum istius rei, & si contra promissionem onerosam non daret, peccaret etiam contra iustitiam; quia illius licentiæ Religiosus non abdicavit dominium: interim Religiosus non posset eâ re uti contra voluntatem Superioris, esset irrationabilem & injustam. Nec dixeris: Superior non potest à se abdicare jus auferendi usum alicujus rei subdito. Falleris namque, si intelligas de ablatione sine justa causa. Porro existente justâ causâ, nequidem contra fidelitatem peccaret auferendo hujusmodi usum. Quod si Superior irrevocabiler posset obligari ex fidelitate, quidni etiam ex iustitia? Jam autem Deus, secundum omnes, irrevocabiler obligatur, saltem ex fidelitate, ad dandam gloriam promeritis; sic tamen, juxta superius dicta, ut semper retineat dominium gloriæ, & juris ad gloriam, Superior autem, quamvis non amitteret dominium pro primo instanti; secus tamen pro tempore sequenti, ut patet ex sup. dictis.

Sed nunquid hic finis objectionum? Minime. Ex promissione (inquiunt Adversarii) non acceptata non oritur obligatio iustitiæ: sed multi non cognoscunt promissionem Dei, atque adeo non acceptant; ergo illis saltem non obligatur Deus ex iustitia retribuere vitam æternam. Respondeo primo: hoc argumentum probare, neque illis obligari ex fidelitate: quia non minus requiritur acceptatio ad hanc obligationem, quam ad illam. Respon-

detur secundo: neg. Minorem: quia nemo meretur nisi fidelis; omnis autem fidelis cognoscit se habiturum præmium proportionatum actibus bonis; ac proinde, quandò illos elicit, acceptat conditionem operandi, & per consequens, omne illud, quod requiritur, ut præmium conferatur: quare, cum promissio Dei requiratur, de factò illa admittitur. Respondetur tertio: non fore necessariam positivam acceptationem, dummodò absit positiva reiectio (ut sic loquar) v.g. aliquis dicit: Omnibus laborantibus in vinea mea dabo unum aureum singulis dicens: Si quis hanc mercedem positivè rejiciat, volens gratis laborare, transeat, quòd nihil mereatur: sin autem laboret, nesciens præmium seu mercedem istam, laborantibus constitutam, quam, si cognosceret, acceptaret; & qui constituit, ita fuerit affectus, ut voverit dare, etiam positivè eam non acceptanti, talis verè meretur præmium propositum. Et nunquid Deus uspiam requirit positivam acceptationem suæ promissionis ad meritum vitæ æternæ? Non puto. Igitur hoc argumentum neque efficax est, neque universale.

Subjicio aliud: Ad rigorosam (inquiunt) iustitiam requiritur æqualitas inter datum, & acceptum, quæ hic non est. Quinimò nullum est datum, cum omnia nostra opera magis sint Dei titulo creationis, conservationis &c. quam nostra. Igitur defectu hujus æqualitatis nequit inter Deum, & hominem esse rigorosa iustitia. Sed contrà: æqualitas illa cernitur, saltem in secundo exemplo nostræ Conclus. nam datum sunt centum nummi, qui non erant ejus, cui dati sunt, & acceptum sunt totidem nummi, quos à Deo recipio, & qui antea non erant mei. Et quamvis antequam eos darem alteri homini essent Dei diversis titulis; tamen ut illos alteri homini darem, noluit me Deus obligare ex illis titulis; sed sub promissione tantumdem mihi dandi, non tamen à se alienandi, ut patet ex sup. dictis; & si talem abalienationem (ut sic dicam) dixeris necessariam esse ad rigorosam iustitiam, indubiè neque in hoc casu hæc reperitur; sed quod tu asseres, Alii negabunt eodem jure. Quidquid ergo sit de hoc exemplo, quod Poncius sup. num. 39. putat esse certum; difficultas est, an de factò hæc æqualitas interveniat in collatione vitæ æternæ, propter merita de condigno. Respondetur autem (inquit Poncius) nulla merita hujus vitæ esse æqualia ullo modo ex natura sua beatitudini; cum omnia illa sint actus ex natura sua longè imperfectiores, quam actus, in quibus consistit beatitudo, aut qui requiruntur ad illam, & cum etiam sint minoris sine comparatione durationis; habent tamen ex promissione & acceptatione Dei talem æquivalentiam, & hoc sufficit, ut defectus hujus conditionis (intellige æqualitatis) præcisè non impediat, quò minus de factò Deus teneatur ex rigorosa iustitia dare vitam æternam.

Tertia responsio.

44. Tertium argumentum.

Non convincit intentum.

An merita hujus vitæ ex natura sua æquivalent beatitudini, ex Poncio.

nam iustis eam merentibus. Ita Poncius.

45.
Sententia
negans est
Doct. Subtili.

Quod probè sciens Doct. Subtil. 1. dist. 17. quæst. 2. num. 25. sic ait: Ratio meriti non habetur completè, nisi habeatur ratio digni vel dignè ordinabilis ad præmium, quod est beatitudo, & hoc dignè secundum iustitiam commutativam, si retribuitur: sed quicumque actus ex solis intrinsicis agentis non habet hunc ordinem: tunc enim Deus non posset ei, qui sic operatus est, non retribuere beatitudinem: nam iniuste sibi eam subtraheret; hoc autem est falsum: ergo talis ordo secundum iustitiam est ex sola voluntate divina gratuite ordinante; & ita ratio meriti completè erit ex ordinatione voluntatis divina illius actus ad præmium. Ergo, juxta Scotum, retributio vitæ æternæ pro meritis condignis, ut de factò est, scilicet post promissionem, seu acceptionem divinam, est actus iustitiæ. Dubitas, an strictè dicta? Audi quid ibidem dicat num. 26. Et ita actus voluntatis sue ordinando ipsum ad præmium, voluit ipsum esse meritum, qui secundum se consideratur, absque tali acceptione divina, secundum strictam iustitiam non fuisset dignus tali præmio ex intrinseca bonitate. Ergo accedente acceptione est dignus secundum strictam iustitiam. Quidni igitur exerceat Deus actum iustitiæ commutativæ dando vitam æternam merentibus eam de condigno: Quæ enim alia stricta iustitia, quam commutativa? Saltem hæc est iustitia strictè dicta, & non est ratio Scotum intelligendi de alia iustitia.

46.
Obiectio.

Quod sit
obiectum
iustitiæ
commutativæ & distributivæ.
Scotus.

Videatur
Scotus negare eas
iustitias
esse in Deo.

Quinimò, reponit quispiam, ratio maxima est, quòd alibi expressè neget iustitiam commutativam, ut puta 4. dist. 46. ubi num. 4. sic incipit dicere: Ad propositum, commutativa propriè respicit punitionem, & præmiationem, ut scilicet pro meritis, quasi commutando, reddantur præmia, & pro peccatis supplicia. Distributiva respicit quasi naturas & perfectiones superadditas, ut scilicet natura distribuat perfectio sibi proportionata: sicut in nostra Republica distributiva personis secundum gradus suos proportionaliter distribuit bona pertinentia ad gradus eorum: sicut in Hierarchia Universi, natura nobiliori ab Hierarcha, id est, principe Deo, distribuntur perfectiones nobiliores, seu convenientes tali naturæ, & natura inferiori distribuntur perfectiones sibi convenientes. Rogas Scotum: Nunquid hæc iustitiæ reperiuntur in Deo? Respondet: Prima illarum non potest simpliciter esse in Deo respectu creaturæ, quia non potest esse simpliciter æqualitas: sed potest esse aliquoties secundum proportionem, sicut inter Dominum & servum; Dominum enim liberalem decet retribuere majus bonum, quam servus possit mereri; dum tamen sit talis proportio, quòd sicut servus facit quod suum est, ita Dominus retribuat quod suum est, & eodem modo puniendo citra condignum. Sed secunda iustitia potest hic esse simpliciter; quia simpliciter potest dare naturæ perfectiones debitas, vel convenientes eis secundum gradus perficientes. Idemque repetit, quantum ad iustitiam commutativam num. 12. ibi: Ad argumenta principalia: ad primum dico, quòd non

est ibi æqualitas simpliciter, nisi ad seipsum: id est, nec iustitia simpliciter nisi ad se, quasi ad alterum; sed æqualitas aliquoties potest ibi poni, quæ potest esse Domini, excedentis valde, ad servum ex cessum.

Ex quibus verbis ait Smifing sup. num. 53. indubitatum esse, illum non ponere in Deo aliquam propriam iustitiam, quæ sit debitor creaturæ præmiandæ, vel puniendæ. Unde (inquit) cum 4. dist. 14. quæst. 1. num. 19. Ad tertium, admittit in Deo iustitiam vindicativam, ibi: Cum in Deo maneat iustitia vindicativa, licet non in seipsum; quia non potest esse reus, non loquitur de iustitia vindicativa, quod propriam & formalem rationem iustitiæ, quæ sumitur ex debito & jure; sed quoad materiam proximam vindicativæ iustitiæ, quæ est vindicatio: & similiter solum quoad materiam proximam iustitiæ commutativæ, quæ est retributio præmii secundum condignitatem meritorum, eam iustitiam strictè admittit in Deo 1. dist. 17. in solutione 1. quæst. 5. Sed tunc est ulterius dubium. Si tamen sint verba Scoti, & non additoris alicujus, quæ ibi habentur à veris. Hoc secundum membrum, inclusive, usque ad verbum *Uterius*, excludit, in quibusdam enim exemplaribus non habentur. Denique 4. dist. 46. quæst. 1. 5. Hic primò videndum, distributivam largè sumit, ut generatim respiciat exigentiam creaturæ, quo pacto, etiam in distribuendo, Deus non terat jus strictum; sed modum quemdam iustitiæ distributivæ; & idè statim cum Anselmo Profolog. cap. 10. debitor, quod Deus explet per hanc iustitiam, ait esse condementiam divinæ bonitatis, cui in creatura non aliud jus, quam exigentia, id est, indigentia & capacitas Respondet. Hucusque Theodor. ne videatur recedere à mente Scoti, quam suscepit explicandam & defendendam. Verum hæc explicatio non placet Felici in Tract. de Gratia cap. 9. diff. 6. num. 11. ubi ad locum Scoti sup. citatum ex 4. dist. 46. respondet hic Auctor (& ipse Scator Scoti, & mentis ejus Elucidator) quòd Doctor non negat propriam iustitiam inter Deum, & homines: nam (inquit) in 1. citato strictam iustitiam fatetur, & in 4. dist. 14. quæst. 2. ad 3. admittit iustitiam vindicativam; solum negat iustitiam simpliciter æqualem, sicut eam, quæ reperitur inter Deum, & seipsum ut alterum, ut ex ipso contextu, & ex Reportatis eodem loco constare videntur; nam 5. ad argumenta, sic ait: Dico, quòd non est ibi æqualitas simpliciter (loquitur de Deo) nisi ad seipsum, idè nec iustitia simpliciter, nisi ad se, quasi ad alterum &c.

Ex quo rejicitur Smifing num. 53. dicens: Scotum loqui de iustitia pro materiali, id est, de materia iustitiæ commutativæ, quæ est retributio præmii, non verò de ratione formali iustitiæ, quæ sumitur ex debito, & jure; & de iustitia distributiva largè sumpta. Nam contra est; quia Scotus dist. 46. ait: Secunda iustitia (scilicet distributiva) potest hic esse simpliciter &c. Deinde: non est unde colligatur, Scotum solum

solum loqui de materiali iustitia, & non de formali; nam eo ipso, quod tribuit premium pro meritis, supposito pacto, exercet iustitiam formalem; nam tribuit, quod debitum est operibus, & illud, ad quod habent jus (non ex natura rei, sed ex pacto) quod est formale iustitiae. Haec dicitur Felix. Scotus ergo ibi rejicit iustitiam inter Deum, & homines, secluso pacto, seu promissione, qualis est inter Deum, & seipsum ut alterum; admittit autem in 1. dist. 17. iustitiam inter Deum, & homines, supposito pacto, seu promissione, ut patet ex verbis eius sup. allegatis. Porro ad id, quod ait Smiling sup. Si tamen sint verba Scoti, & non additum alicuius, alicui diceret, forte non sunt verba Scoti, sed alicuius additoris: Respondeo: in correctionibus exemplaribus habentur tanquam verba Scoti, in quibus tamen speciali caractere notantur quae sunt verba additoris; ex vitio autem Typographi, vel ex incuria correctorum, in aliquibus exemplaribus potuerunt esse omitti. Igitur quod ad Scotum attinet, indubitatum est, cum favere nostrae Conclusioni, si revera illa sint verba Scoti; cum nulla sit sufficiens ratio, ea intelligendi materialiter, seu quoad materiam proximam; sed proprie & commodè intelligi possint de formali ratione iustitiae, saltem non obstat inaequalitas inter datum, & acceptum: nam sufficit, quod opera bona sint aequalia beatitudini, accedente promissione, & acceptatione Dei.

Sed contra, dicit aliquis: aliud est non fieri injuriam creditori, aut aequum servari negativè, ut sic dicam, aliud vero reddi ei aequale aut servari aequum positivè. Primum quippe fieret, tamen si creditor totum debitum remitteret debitori, quae tamen remissio non est nisi actus liberalitatis, vel amicitiae. Et idem est, si paciscantur de dando, & accipiendo prorsus inaequali: tunc siquidem datum & acceptum solum habent se per modum conditionis, sine qua non existat obligatio implendi promissionem: v.g. dicat Rex servo suo, si mihi unâ horâ exhibueris honorem, constituo te heredem Regni mei, & servus acceptet promissionem, nemo dicit, inter tale datum, & acceptum, esse aequalitatem iustitiae; sed dicent omnes, promissionem illam esse liberalem Regni donationem, licet sub conditione ejusdem operis. Et ita in Testamentis, & aliis donationibus causa mortis, ferè solent imponi quaedam onera heredibus, & legatariis, non sub ratione commutationis iustae, sed simplicis conditionis. Ita argumentatur Smiling sup. num. 66. Respondetur: illa exempla esse pro nobis; nam talis Rex sic donans, vel testator ita condens Testamentum, si ponatur conditio, obligatur ex iustitia; ergo similiter Deus. Antecedens patet: quia per donationem transfertur dominium rei in alterum, & donans sine injuria nequit donatarium privare re donatâ. Si ergo Deus donet nobis jus ad gloriam sub conditione operis meritorii, nequit hominem

sine injuria privare suo jure, si conditionem impleverit: ergo servando homini jus suum, exercet verum actum iustitiae: nam est aequalitas inter jus homini acquisitum, & inter gloriam, quae ipsi datur. Unde non dicimus, esse actum iustitiae in ipsa promissione, vel donatione juris ad gloriam; sed in solutione illius juris jam acquisiti; atque adeo sufficit aequalitas inter dictum jus acquisitum per meritum, & inter gloriam.

Deinde: non est omnino opus meritorium inaequale premio promisso, etiam ante promissionem: alias non requirerentur tot conditiones ad meritum de condigno, sicut de facto requiruntur. Quamvis ergo condignitas illa non sit omnino completa & perfecta sine promissione; sed per illam compleatur secundum nostram sententiam (Alii dicunt, condignitatem praecedere promissionem) tamen est aliqua condignitas operis ante promissionem, propter quam Deus potius huic operi, quam alteri promissionem adjunxerit, v.g. quod sit opus hominis in statu gratiae, qui est filius adoptivus, & amicus Dei. Et haec aequalitas sufficit, ut in retributione beatitudinis pro operibus meritorii de condigno intercedat propria iustitia, quamvis forte non ita omnino stricta, sicut est in humanis, quod non requiritur ad veritatem nostrae Conclus. quae solum asserit, hanc retributionem esse actum iustitiae commutativae.

Si autem à me quaeritur, quomodo hoc, cum iustitia commutativa debeat esse ad alterum? Respondeo cum Poncio sup. num. 40. Verisimilius est sufficere alteritatem, vel in natura, qualem habuit Christus, quatenus homo, vel in persona, ac natura, qualem habemus nos. Et qui dicunt, quod identitas moralis, qualis est inter servum, & Dominum, patrem & filium, impediatur hanc alteritatem, gratias id dicunt; cum certum sit, Dominum esse alium seu alterum à servo, simpliciter & absolute loquendo; sicut & filius est alter à patre. Unde absolute dicendum; quod haec alteritas non impediatur rigorem iustitiae inter Deum, & hominem: quod qui negaret, excitaret quaestionem inutilem de nomine, cuius ipsemet pejorem partem haberet, ut apparet ex communi modo loquendi. Ita praefatus Auctor. Et verò fidelitas, nonne & ipsa est virtus ad alterum? ponitur tamen in Deo, respectu hominis: nam Omnes admittunt, Deum ex fidelitate retribuere vitam aeternam eam merentibus de condigno. Dices: Certum est, quod nemo teneatur ex iustitia ad dandum aliquid propter receptionem suorum priorum bonorum; & per consequens, quod nemo possit alterum obligare ex iustitia, conferendo ipsi bona propria ipsiusmet: sed ira res se habet in praesenti; ergo &c. Minor probatur; quia, ut sup. diximus, opera nostra non minus, imò magis sunt Dei, quam nostra; quia nequit ipse eorum dominium à se abdicare. Respondetur: Solutio. licet non possit abdicare dominium eorum, ira

Opus meritorium non est omnino inaequale premio promisso.

Quomodo iustitia commutativa debeat esse ad alterum, ex Poncio.

Obiectio.

Solutio.

ut non sint amplius dependentia ab ipso, & talia, quin possit ea impedire, aut destruere, pro quorumque instanti sequenti, quo queunt conservari; equidem potest ea non exigere, nisi ob præmium propositum; & de facto non aliter exigit, tamen potuisset aliter exigere, si voluisset; & hoc videtur sufficere ad propriam iustitiam, nisi velimus movere quæstionem inutilem de nomine, ut sup. dicebat Poncius.

52. Declaratur exemplo, qualiter Deus possit homini obligari ex iustitia.

Ponamus, quod Petrus, cui Paulus debet centum scuta, tale inerat pactum: Scio, quod debes mihi 100. ex tali contractu; sed illo titulo ea non exigo, verum si dederis, dabo tibi alia centum, & si non dederis, mulctabo te carcere unius anni; quid tibi videtur? Censet quia ex tali pacto non oritur obligatio iustitiæ ad dandum 100. supposito, quod Paulus det; maxime si illa dario pro tali tempore sit ipsi onerosa? Quamquam enim illæ pecuniæ sint Petri; tamen collatio earum eo tempore sic erat Pauli, ut non debuerit ex iustitia ea reddere. Sic autem est in proposito (inquit Poncius sup. num. 41.) nam quamvis Deus ita sit Dominus actionum nostrarum, ut posset nos obligare ad quancumque eliciendam, quocumque voluerit tempore, quo quidem in nostra potestate situm est, illas elicere; tamen non ita illas exigit hic & nunc, ut teneatur quis illas elicere ex iustitia. Unde dicitur communiter, & bene, quod præcepta affirmativa non obligent semper, & pro semper; ergo Deus, non obstante dominio suo in nostra opera, adhuc potest obligari ex iustitia ad præmium, libere ab ipsomet propositum, propter illa conferendum. Ita Poncius. Confirmatur à simili: Servus si læsus Dominum in fama, imponendo illi aliquod crimen, satisfaciatur à simili.

Confirmatur à simili.

utique ex iustitia, retrahendo illud, quod dixerat, seu laudando Dominum in eadem materia, licet illa retractatio seu laudatio possent aliunde esse in bonis Domini; utpote, quia poterat iure Domini exigere eam à servo. Ratio est: quia jam Dominus nihil minus habet in bonis suis, quam si læsus non fuisset; nam supponitur, quod illum honorem aliàs non exegisset. Similiter; si aliquis mihi ex pacto debeat scribere libros, quoties ab ipso petiero: furetur mihi librum, & libro apud ipsum pereunte, transcribat similem librum, me in scio, & non exigente, nullus negat, Domino satisfieri ex iustitia pro libro ablato, & tamen potuisset eum exigere alio titulo, & erat ipsi debitus alio titulo.

53. Dominium Dei in nostras actiones non impedit iustitiam.

Adde ex Poncio sup. num. 42. quod si dominium Dei in actiones nostras impediret, quod minus possemus ipsi satisfacere de rigore iustitiæ, etiam impediret, quod minus unus homo posset satisfacere alteri homini; nam non potest quis satisfacere alteri, nisi per bona propria. Quod si dicas, disparem esse rationem: quia Deus dat nobis usum rerum nostrarum, & permittit, ut disponamus de illis, tanquam si

essent nostræ propriæ. Quæro ego; quare non potest Deus, similem usum concedere respectu sui ipsius; cum per hoc, ut sup. vidimus, non perdat suum dominium essentialia in illas actiones? Et quamvis non accipiat plus, quam potuisset accipere, si voluisset; equidem plus accipit, quam de facto accepisset. Porro cur hoc non sufficiat, ut ex iustitia istud remuneret? Quia, reponit quispiam; in iustitia commutativa oportet dari passum, & repassum, hoc est, qui obligatur, debet pati dando aliquid, & tamen ille etiam, cui obligatur, debet etiam pati, quatenus debuit dare aliquid, aut facere alteri, ob id quod obligatus erat. Jam autem Deus non patitur dando aliquid hominibus, cum non abdicet se dominio rei illis datæ; nec etiam accipit aliquid à nobis. Sed hæc difficultas (inquit Poncius sup. num. 43.) nullius est momenti; sufficit enim, ut det nobis aliquid ob opera nostra, quod aliàs non dedisset. Accipit etiam à nobis honorem, & gloriam, quibus licet non indigeat; vult tamen, ut exhibeantur ipsi; & ita illa acceptat, ut propterea det nobis propter illa gloriam. Sic ille.

Planè, inquis, acceptat; sed liberaliter, poterat enim ea non acceptare seclusa promissione, quæ fuit gratuita: jam autem ad rigorosam iustitiam requiritur, ut nihil interveniat gratiæ, vel favoris ex parte illius, cui aliquid ex iustitia solvitur. Et hinc, si quis deberet centum, & solveret quinquaginta, creditore illam summam pro totali acceptante, non solveret ex rigore iustitiæ; quia intervenit favor creditoris, acceptantis illam summam, cum posset non acceptare, sed exigere integrum. Et ita Deus posset exigere majus pretium pro vita æternæ, & pro peccatis exigere majorem satisfactionem. Adde: quod sine gratia Dei, nullum bonum opus condignum vitæ æternæ facere valeamus. Respondet Poncius sup. hæc gratiam, & favorem, non impedire rigorosam iustitiam, accedente promissione, & pacto antecedente solutionem. Et licet (inquit) promissio, & pactum ipsum, esset sine dubio magnus favor: tamen cum antecedit solutionem, facit ut debeat implere promissionem, & servare pactum: nec ullus rigor iustitiæ potest obligare ad ulteriorem solutionem: sed si quis solveret ante pactum, aut promissionem, quinquaginta pro centum, non satisfaceret rigori iustitiæ, quia, non obstante illa solutione, posset obligari ad solvendam reliquam partem: unde solutio illa non esset satisfactio sufficiens ad rigorem iustitiæ; & licet postea creditor esset contentus eâ solutione, condonando reliquam, & posita condonatione, ex iustitia non posset obligare ad ulteriorem; tamen hoc non facit, ut ipsa solutio esset sufficiens, quatenus antecedit condonationem sequentem, ut apparet ex terminis. Hucusque præfatus Auctor. Instat. Si creditor condonaret quinquaginta ante solutionem, & debitor postea solveret alia quinquaginta, adhuc illa solutio non esset sufficiens ad satisfactionem, quam exigit rigorosa iustitia pro

pro centum : ergo etiam pactum antecedens non facit, ut solutio minoris satisfactionis, quam alias exigebatur, sit sufficiens. Respondet idem Auctor, neg. Consequentiam : quia (inquit) illa condonatio antecedens non erat conditio propolita, ut solverentur alia quinquaginta ; quia alias esset pactum, aut promissio : pactum autem & promissio erat talis conditio, quæ disparitas apparet ex terminis sufficiens. Quid si quis tamen oppositum contenderet, non esset in re difficultas ulla ; sed tantum de nomine. Ita Ponceus.

Quantum ad gratiam, quæ necessaria est ad omne opus meritorium, fateamur, eam à Deo liberaliter conferri. Sed quid inde ? Ergo Deus non tenetur ex iustitia retribuere premium promissum : negatur Consequentia. Ratio posset desumi ex hoc simili: Paulus v.g. dixit in Petrum verbum contumeliosum, vult illi satisfacere per scripturam, retrahendo, quod dixerat ; non tamen potest suam mentem scribere, nisi Petrus concurrat cum eo ad litteras formandas, vel nisi submisisset ei chartam ; non ideo tamen minus censetur satisfacere de rigore iustitiæ pro contumelia : etenim partialis ille concursus debitoris moraliter computatur pro sufficienti satisfactione, quoniam tantum honoris reddit, quantum antea abstulerat. Idem est, si quis debeat Regi centum, & obtineat ab ipso facultatem condendi monetam : non ideo minus satisfaciet Regi, solvendo illi ex moneta sic facta, cujus valor ortum habuit à facultate Regis ei concessa. Ergo similiter in casu propolito ; tamen opera nostra non habeant valorem, nisi à promissione Dei, & ejus gratia, non ideo minus satisfaciunt, aut merentur vitam æternam de stricta iustitia.

Respondeo, dicit aliquis, neg. Consequentiam. Et disparitas est ; quod nihil possit considerari in actione hominis, quod, etiam prout est ab ipso homine, non sit donum Dei ; nam Deus, dans auxilium congruum ad illum actum bonum cum scientia ipsius congruitatis, censetur moraliter dare ipsum opus bonum, etiam prout sit ab homine ; nec enim minus est donum Dei illud opus nostrum, quam si fieret à solo Deo, vel si fieret à Deo, mediâ prædeterminatione physica ; nam moraliter loquendo, ille, qui dat auxilium congruum cum scientia congruitatis, & potens dare auxilium non congruum, non minus dat, quam si daret totam operationem, quæ consequitur. Deus ergo in hoc casu perinde se habet, ac si daret adæquatè illum consensum bonum ; atque ideo homo solvit ex iis, quæ, moraliter loquendo, accepit adæquatè à Deo, tanquam ab unico dante illius consensum. Ergo sicut debitor, qui totum pretium accepit à suo creditore, ut solvat, non satisfacit ex rigore iustitiæ materialiter illam pecuniam reddendo creditori,

TOMUS I.

quia hæc actio moraliter pro nihilo reputatur ; ita etiam in hoc casu. Sed contrà : Ideò debitor iste non censetur satisfacere de rigore iustitiæ ; quia creditor, dans ei pecuniam ad solvendum, eo ipso condonare videtur ei debitum ; siquidem ex rigore iustitiæ habebat jus, ad exigendam pecuniam, à se non datam, cui juri renuntiat, dando pecuniam, ut solvat ; & hæc renuntiatio, seu condonatio moraliter perinde æstimatur, ac si totum debitum condonaret ; tanti enim valet, & tam utilis est, ac esset condonatio absoluta totius debiti : ubi autem condonatio creditoris intervenit, jam non est solutio ex rigore iustitiæ ; quia condonatio, & remissio tollunt vel minuunt solutionem. Ast nunquid etiam in casu nostro intercedit condonatio, aut remissio ? Apparet, quod non. Nam homo, tamen veli nequit sine Dei auxilio solvere, quod debet, vel operari aliquid condignum mercedi promissæ ; adeoque Deus non habet jus id ab homine exigendi, & ita nulla hic intervenit condonatio aut remissio, saltem in merito æternæ gloriæ, de quo solo hic disputamus ; sed tantum donatio ejus, sine quo homo nequit congruè operari ad mercedem promissam.

Sed neque Deus perinde se habet, ac si daret adæquatè totum opus bonum, & homo solum physicè ad illud concurreret ; nam Trid. sess. 6. can. 32. damnat eum, qui dixerit, hominis iustificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius iustificati merita. Quid miramur ? Etenim gratiæ divinæ, tam excitanti, quam adjuvanti liberè consentit homo, ita ut (verba sunt ejusdem Conc. ead. sess. cap. 5.) tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens ; quippe qui illam & abicere potest ; neque tamen sine gratia Dei movere se ad iustitiam coram illo liberâ suâ voluntate possit. Ergo non solum physicè ; sed etiam moraliter, id est, liberè, homo exercet opus bonum, ita ut, si velit, non exerceat. Quidni ergo per illud ex iustitia possit mereri mercedem promissam ? Nec obstat ; quod Deus ex nostris operibus nihil commodi accipiat. Respondetur namque ; ad iustitiam inter Deum, & hominem sufficere, ut homo efficiat aliquid gratum respectu Dei. Quis autem dubitet opus bonum liberè elicitum ab homine, esse gratum Deo ? Adde, quod opera iusti sint Deo utilia, non quatenus sunt medium Deo ad aliquid acquirendum ; sed quatenus reddunt ei obedientiam debitam, & supremi dominii recognitionem. Præterea sunt utilia Deo, non in se, sed in suis filiis, & in familia ejus. Sed neque per talem promissionem aut retributionem ex iustitia magis minuitur dominium Dei, ut sup. ostensum est, quam per promissionem ex fidelitate, vel quam minuitur libertas Dei per determinationem sui decreti immutabilis ; nam implendo promissum, suam voluntatem implet, & suâ utitur potestate prout vult.

P p

Dicunt

Disparitas
impugna-
tur.

In casu
nostro non in-
tercedit
condonatio
aut remis-
sio.

57.
Deus non
dat aucto-
ritatem
operis
bonum.

Occurritur
objectioni.

Per retribu-
tionem ex
iustitia non
minuitur
dominium
Dei.

58.
*An Deus in
præmiando
respicit
affectum,
vel effe-
ctum.*

*Respicit
tam affe-
ctum, quàm
effectum.
Felix.*

*Potest dari
iustitia,
quæ respi-
ciat actio-
nes bonas
morales.*

59.
*Meritum
ex iustitia
comparatur
aliquid gra-
tiosum.*

*An quia
Deus debi-
tor, ideo in-
ferior.*

60.
*Retributio
meritorum
spectat ad
solam iusti-
tiam com-
mutativam.
Probatur 1.*

Dicunt Aliqui: Qui præmiatur ex iustitia, non respicit affectum, sed effectum; non enim respicit, quo affectu quis restituat, sed quantum; affectus porro magis respicitur à gratitudine: nam gratitudo tantò magis excitatur, quantò affectus est melior, & magis voluntarius; sed meritum potius ex affectu, quàm ex effectu consurgit, ut patet in vidua Evangelica, quæ plus promerita fuit, quàm alii, qui maiorem quantitatem miserunt in gazophylacium. Hinc si opus est impossibile, sufficit ad meritum affectus, & non sufficit opus, si fiat sine affectu. Respondet Felix de Grat. cap. 9. diff. 6. num. 13. Solùm probatur; quòd etiam affectum ex iustitia præmiatur Deus; nam Deus de omni actu hominis iusti fecit pactum. Verum etiam est, quòd ex affectu meritum valdè crescit, & hoc probat argumentum, non tamen probat, quòd ex gratitudine persolvatur. Sic ille. Urges: Iustitia propria respicit debitum legale; sed meritum non inducit debitum legale: nam meritum potissimè consistit in bonitate morali actus; debitum verò legale in bonis corporis, & fortunæ: ergo meritum ex iustitia non præmiatur Deus. Respondet idem Auctor: quòd maior est vera de iustitia humana & civili, quæ in Republica est in usu: bene tamen potest dari iustitia, quæ respiciat actiones bonas morales; nam potest quis obligari ex iustitia ad orandum, vel faciendum Sacrum. Instat aliquis: Ad meritum requiritur, ut interveniat in obsequio aliquid gratiosum, saltem ipsa voluntas; nam si per opus præceptum meremur, est quatenus illud sit prompta voluntate; sed iustitia non respicit aliquid gratis collatum; sed præcisam rationem debiti: ergo merito non debetur aliquid ex iustitia.

Respondet præfatus Auctor: Optimè comparatur aliquid gratiosum, & meritum ex iustitia; nam primum oritur ex voluntate libera, & ejus indifferentia; at verò iustitia oritur ex pacto Dei, adjuncta congruitate operis. Ita Franciscus: qui ibidem num. 3. notat; non valere hanc Consequentiam: Deus est debitor nobis; ergo est inferior nobis. Nam (inquit) omnis Superior, quæ talis, tenetur suos subditos gubernare, & tamen quatenus Superior non est illis inferior. Addo; quòd jus, quod habemus ad gloriam, est etiam Deo subiectum, & magis sub ejus dominio, quàm sub nostro: propter quod ratione illius non potest nobis esse inferior. Addo secundò; quòd qui debet ex suppositione, quòd promissit, & nihil accipit, quod ejus non sit, non est inferior, & ita se habet Deus respectu nostri. Sic ille.

Et num. 18. docet; retributionem meritorum spectare ad iustitiam commutativam, idque solam, contra Quosdam, qui dicunt, eam esse distributivam, vel simul distributivam, & commutativam. Probat ipse suam sententiam: nam commutativa respicit proportionem arithmetica; sed secundum hanc Deus præmiatur merita, Matth. 16. v. 27. Reddet uni-

cuique secundum opera ejus; ergo ex iustitia commutativa. Probat secundò; nam iustitia commutativa servatur in emptione, & venditione; sed nostris operibus emimus cælum, ut sæpe dicunt Patres. Sufficiat Aug. Ser. 22. de Verb. Apost. 1. Christo eme regnum cælorum. Sed verba illa Aug. loco citato in libro, quo ego utor, non invenio. Fides ergo sit pensis Auctorem. Ab illa auctoritate non pendet veritas. Tertiò probat: Qui habet jus ex iustitia distributiva, minus jus habet, quàm qui habet ex commutativa; ergo non potest eadem gloria esse debita ex utraque iustitia. Sic ille. Sed quæro ego, quid repugnat aliquem habere plura jura, unum minus, & alterum majus ex diversis titulis? Hic autem sunt diversituli: nam, ut ait quidam Auctor apud Felicem sup. num. 21. Deus ut persona particularis servat iustitiam commutativam: at verò, ut est caput universale communis iustitiarum, & iudex, servat distributivam; nam hoc proprium est iustitiæ distributivæ; sed præcipue sic se habet Deus, quandò præmiatur; ergo magis servat iustitiam commutativam, quàm commutativam. Respondet Felix ibi: quòd non omne, quod tribuit iudex aut Superior, ut persona communis, tribuit ex iustitia distributiva. Nam (inquit) si solùm respicit proportionem arithmetica, solam iustitiam commutativam servabit, ut contingit in nostro casu, in quo Deus secundum opera nostra tribuit gloriam; & per accidens se habet, quòd sit iudex, & persona communis; nam ita se obligavit per pactum, ac si esset persona particularis, & nihil aliud respicit, nisi quantitatem meritorum. Sic ille.

Sed hoc negant Adversarii, & dicunt: Præmiatur Deus secundum proportionem geometricam, scilicet ut plus detur ei, qui plus laboravit, & minus ei, qui minus laboravit; ergo servat etiam iustitiam distributivam. Respondet Felix num. 19. quòd Deus non intendit respicere personas, sed præmiatur quantitatè laboris; & cum hæc sit major in uno, quàm in altero, ita secundum proportionem arithmetica præmiatur, non secundum geometricam. Sed contrà: Deus majori præmio præmiatur actum, v.g. humilitatis Regis, quàm personæ privæ: ergo respicit personas: ergo secundum iustitiam distributivam præmiatur. Respondet Felix concedendo Antecedens: quia (inquit) circumstantia Quis aut personæ dat aliquam bonitatem actui; & ita secundum proportionem actus, quæ est arithmetica, præmiatur, non propter dignitatem personæ: nam si circumstantia Quis non tribueret actui bonitatem, non daret majus præmium. Ita Franciscus. Instat aliquis: Deus respicit personam, quæ est in gratia, & juxta quantitatem ejus præmiatur; ergo servat in hoc iustitiam distributivam. Respondet Felix sup. num. 20. quòd gloria, prout servat, respicit gratiam præcisè, non est merces, sed hæreditas.

hereditas, & ita ex nulla iustitia est debita, nisi ratione meritorum, & ut sic est commutativa. Sic ille. Nec verum est. Deum premiari juxta quantitatem gratiae; sed juxta quantitatem operum: unde dicitur Matth. 16. vers. 27. Redder unicuique secundum opera sua, quae utique fecit in statu gratiae, sive hae gratia fuerit ad unum, sive ad octo. An putas, opus infimae virtutis factum ab eo, qui habet gratiam summam intensam, plus mereri, quam opus perfectissimae virtutis factum ab eo, qui unicuique tantum habet gradum gratiae? Noli putare: sed dic cum communi DD. sententia; Non constat, Deum de facto annexisse majori gratiae, propter majoritatem condignitatis, insuper majoritatem praemii; & non potius statuisse filiationem in ordine ad hunc effectum, velut in indivisibili; ut nimirum idem opus ceteris conditionibus vestitum mereatur retributionem hereditatis, quia filii; servata ceteroquin proportionem inter praemii quantitatem & operis ipsius qualitatem, quae est proportio arithmetica; adeoque pertinens ad iustitiam commutativam.

62. Audio clamantem: Nostra merita magis sunt Dei, quam nostri: ergo Deus non est illis debitor ex iustitia commutativa; sed ex distributiva: unde per nostra merita non habemus jus in re, quod est proprium iustitiae commutativae; sed tantum jus ad rem, nempe ad gloriam, quod est proprium distributivae. Respondet Felix sup. quod licet nostra merita, & gloria sint magis Dei, quam nostri; tamen, supposito pacto, etiam sunt nostra; nam Christus Dominus Matth. 20. v. 14. absolute dixit operariis vineae: Tolle, quod tuum est, & vade. Et Matth. 5. v. 12. Gaudete & exultate, quoniam merces vestra copiosa est in caelis. Ex quo patet, quod iusti jus in re proprietatis, & dominii habent. Ex eo, quod merita nostra sint etiam Dei, solum sequitur, non esse meritoria ex toto rigore iustitiae. Sic ille. Interim est propria iustitia; quia solum deest quasi pars aliqua integralis; sicut homo carens brachio est proprius homo, quamvis non omnino perfectus, quia caret parte aliqua integrali. Sic ergo in proposito, tamen in retributione meritorum interveniat iustitia commutativa propria; possumus tamen admittere, salva nostra Conclusionem, quod non sit talis in toto rigore; quia caret parte aliqua quasi integrali, utputa dato, & accepto cum abdicatione dominii illius, quod datur, & acquisitione novi dominii illius, quod acquiritur, quod in Deo non est, nam, ut patet ex dictis, non privatur dominio gloriae, quam dat homini. Igitur Aristoteles, qui 5. Ethic. cap. 5. ait, hoc esse de ratione iustitiae, loquitur de contractibus humanis, & commutationibus inter privatas personas; non vero inter homines, & Deum. Nam non est inter illos (inquit Felix sup. num. 16.) iustitia per commutationem; sed

Tomus I.

obsequium, & redditionem mercedis, quam Aristoteles non agnovit, utpote destitutus lumine fidei, quo solo credimus retributionem meritorum per gloriam in altera vita.

Ceterum idem Auctor de Volunt. Dei 63. cap. 7. diff. 3. num. 2. docet contra Smil. iustitiam distributivam esse veram & propriam iustitiam; specie distinctam à commutativa, quam putat esse sententiam Scoti 4. dist. 46. quaest. 1. 5. His primò videndum, num. 3. in fine, ubi sic ait: Si autem loquamur de reliqua iustitia, qua simpliciter est ad alterum, illa dividitur in commutativam, & distributivam: & ita distinguitur iustitia in nobis, ut patet per Philosophum 5. Ethicorum cap. 2. Ubi Aristoteles loquitur non de iustitia largè, prout omnis virtus ad alterum iustitia nominatur; sed de iustitia, ut est particularis virtus; ergo & Scotus de eadem loquitur, quidquid dicat Smil. volens Scotum pro se adducere. Et verò ex ratione Scoti festinè colliges ejus mentem. In distributiva, inquit, requiritur aequalitas proportionis, non quantitatis; in commutativa, secundum Aliquos, aequalitas quantitatis, non tantum proportionis. Nunquid omnis virtus ad alterum respicit aequalitatem proportionis, aut quantitatis? Ergo loquitur hic Scotus, non de iustitia largè, ut vult Smil. sed de iustitia, quae est virtus particularis, reddens unicuique, quod suum est, idque ad aequalitatem, sive arithmeticeam, seu quantitatis, sive geometricam, seu proportionis. Hae sit ergo prima probatio sententiae Felicis, ex diversitate scilicet objecto-

rum. Secundo (inquit Felix sup.) ad hominem probatur; nam qui peccat contra iustitiam distributivam, non tenetur restituere, ut ipse fatetur num. 73. sed qui injuriam intulit contra commutativam, tenetur restituere, ut est concors sententia DD. ergo distinguuntur specie. Sic ille. Planè fatetur Smil. ipsum non debere restituere; sed inde probat, iustitiam distributivam non esse propriam iustitiam; nam cives, vel milites non habent jus, ut illis bona communia seu Reipublicae distribuuntur secundum dignitatem personarum; vel si habent jus, ad illud reddendum sufficit iustitia legalis, vel commutativa: ergo distributiva non est propria species iustitiae. Respondet Felix sup. num. 3. quod sicut hae est diversa iustitia à commutativa, ita est diversum jus; nam milites, vel cives ad bona communia habent jus non in re, sed ad rem; & ita Princeps, malè distribuens, non tenetur illis restituere. Ita Franciscus. Sed, pace ejus violatio juris ad rem nonne & ipsa obligat ad restitutionem? Qui enim rem uni venditam vendit rursus alteri, ei que tradit, tenetur priori emptori ad restitutionem damnorum sequentium, tamen hic solum habuerit jus ad rem. Si ergo milites, vel cives habent jus ad rem, quidni Princeps, malè distribuens, id est,

Pp 2

non

63. An iustitia distributiva sit propria iustitia, à commutativa distincta. Felix. Stafling.

Pars affirmans probatur ex Scoto.

64. Alia probatio.

Argumentum contrarium.

Responsio Felicis.

Impugnatio.

non servans æqualitatem proportionis, teneatur eis ad restitutionem, si non ipsius rei male distributæ, saltem damnorum subsequendum?

65. Præterea arguit Smif. sup. num. 75. etiam commutativam iustitiam servare proportionem geometricam: nam (inquit) si quis debeat pluribus creditoribus, & omnibus simul, seu eodem tempore satisfacere non possit, debet ex obligatione iustitiæ commutativæ præferre creditores antiquiores (egetis paribus) proportionem servatâ inter illos; ita, ut quando quis habuerit jus antiquius, tantò ceteris prior sit in accipiendâ solutione. Rursum; si quis pluribus debeat, & nullo modo possit omnibus satisfacere, necesse est, ex obligatione commutativæ iustitiæ, ex bonis debitoris singulis aliquid dari, servatâ proportionem inter illos, ut qui plus juris habuerit, plus accipiat; licet nulli satisfaciatur ad arithmeticam æqualitatem. Ita Theod. Respondet Felix sup. In his casibus, & similibus, iustitia commutativa, cum per se respiciat æqualitatem dati, & accepti, quod est illi essentiale, per accidens respicit proportionem, & sic non est iustitia distributiva, quæ per se & essentialiter respicit proportionem; licet per accidens aliquandò etiam respiciat æqualitatem arithmeticam; v.g. quando duobus civibus æqualis dignitatis in omnibus æquale tribuit præmium. Unde (inquit præfatus Auctor) in exercitio omnium virtutum inveniri potest proportio, sed per accidens; nam per se qualibet virtus solum respicit suum objectum; porro distinguuntur virtutes non per ea, quæ per accidens respiciunt; sed per suum objectum per se & essentialiter; & idè iustitia distributiva est particularis virtus; quia per se & essentialiter respicit proportionem; quod non convenit aliis virtutibus.

66. Sed contrà: distributiva iustitia aliquandò non veratur, nisi circa unam personam, & circa unam rem, illi soli tribuendam; ut cum vacat beneficium Ecclesiasticum, aut cathedrâ, qualis res non potest inter plures distribui; sed solum potest uni digno conferri: adeoque non potest in talis boni communis collatione attendi proportio geometrica inter personam, & personam, rem, & rem personis distribuendam. Ita Smif. sup. Respondet autem Felix sup. in fine, quoddam iustitiam distributivam sufficiat, ut una res uni detur præ aliis illam postulanti-bus. Quippe tali casu consideratur dignitas personæ, & datur beneficium ei, qui magis dignus est, adeoque respicitur proportio dignitatum ad rem illam, quæ distribuenda est.

67. Utut sit de hac distinctione inter iustitiam commutativam, & distributivam, quæ incerta est, ut patet ex dictis; eâ suppositâ, dico cum Scoto 4. dist. 46. num. 4. eam simpliciter esse in Deo: Quia (inquit Scotus) simpliciter potest dare naturis perfectiones debitas, vel convenientes eis, secundum gradus perficientes. Hoc autem est proprium objectum seu officium iustitiæ di-

tributivæ: ergo Deus in tali distributione servat iustitiam distributivam. Et confirmatur: quia hæc iustitia est perfectio simpliciter, sine ulla dicitur imperfectione: ergo Deo est tribuenda, supposito, sicut dixi, quod in nobis sit distincta ab aliis virtutibus. Et sanè si iustitia commutativa probabiliter ponitur in Deo, ut existimo hæcenus satis ostensum, quanto magis distributiva, quæ non arguit in Deo aliquod strictum jus? Dices: Deus, dando perfectiones rerum, non attendit ad alteram; v.g. ut tribuat equo suam perfectionem, quam alteram, quæso, respicit perfectionem? Nam si solus equus creatus fuisset, eandem habuisset perfectionem. Respondet Felix sup. num. 5. ubi tenet nostram sententiam cum Aliis, quæ citat; Respondet, inquam: Deus attendit ad naturas rerum, ut suas perfectiones distribuatur, nam si v.g. Angelus habet duplo maiorem perfectionem in sua entitate equo, illi duplo majores perfectiones tribuit; nam omnia in pondere & mensura condidit. Unde communiter dicunt omnes DD. Deum distribuere gratiam Angelis secundum perfectionem naturalem cuiusque; non quia Deus ad hoc teneatur; nam distributor & Princeps non tenetur stricto jure distribuere, sicut qui largitur ex iustitia commutativa; solum Deus tenetur ex condecencia voluntatis suæ, ut ait Scotus ex Anselm. Profol. cap. 10. & ita poterit facere, quod voluerit; nam illud erit iustum. Ita Francif.

Accipe verba Scoti sup. num. 5. Sic ergo in genere tota illa definitio iustitiæ eo modo, quo patet ad Deum pertinere, potest reduci ad duo membra, primum dicatur iustitia rectitudo voluntatis in ordine ad condecenciam voluntatis divinæ: alio modo rectitudo voluntatis in ordine ad exigentiam ejus, quod est in creatura, & ista distinctio potest haberi ad Anselm. Profol. 10. ubi loquens ad Deum dicit: Cum punis malos, iustum est; quia illorum meritis congruit. Quantum ad secundum membrum, subdit statim: Cum pareis malis, iustum est, non quia illorum meritis; sed quia tuæ voluntati & bonitati condecens est, quantum ad primum membrum. Et ibidem num. 12. inquit: Ad tertium dico, quod non simpliciter est debitor (Deus) nisi bonitati suæ, ut diligat eam; creaturis autem est debitor ex liberalitate suâ, ut communique eis, quod natura sua exigit: quæ exigentia in eis ponitur quoddam iustum, quasi secundarium objectum ipsius iustitiæ: tamen secundum veritatem, nihil est determinatè iustum & extra Deum, nisi secundum quid, scilicet cum hac modificatione, quantum est ex parte creaturæ; sed simpliciter iustum tantummodò est relatum ad primam iustitiam; quia scilicet actualiter volitum à divina voluntate. Ita Doct. Subtilis.

Quæ cum ita sint, persisto in Conclus. & dico: Iustitia commutativa ex proprio objecto, ac munere non repugnat esse formaliter in Deo, stricta quidem, etsi fortè non in omni rigore, qualis est inter privatos homines, & communiter oritur ex contractibus, & aliis com-

65.
Aliud ar-
gumentum
pro senten-
tia negant.
Smifling.

Tertium
argumen-
tum.

Vtrumque
solvitur à
Felicis.

66.
Solutio op-
pugnatur.

Responsio
Felicis.

67.
Probat, in
Deo dari
iustitiam
distributi-
vam.
Scotus.

commutationibus. Addo eum Poncio sup. n. 38. quantum ad praxim, perinde prorsus esse, quomodo Deus obligetur ad danda, quae promissit hominibus, bene operantibus; an ex iustitia, an vero ex fidelitate aut alia virtute: sufficit enim abunde, quod teneatur illa dare, ita ut non possit non dare; sic enim certi erimus de rebus promissis, modò ponamus conditionem ex parte nostra requisitam. Et hoc satis est, ut invitetur ad illam conditionem ponendam: neque prorsus apparet, quod magis aliquis debeat moveri ex eo, quod Deus teneatur dare viventibus, & morientibus bene vitam eternam ex iustitia, quam si ex fidelitate, aut ex quocumque alio capite ad id teneretur: neque enim, ut sup. adhuc notavi, plus vel minus habebit. Unde tota haec difficultas inter meras speculativas collocanda est. Uti & ista: an in Deo sit iustitia legalis, seu, ut Aliqui vocant, providentialis. Responsio erit

CONCLUSIO III.

Non est in Deo iustitia legalis seu providentialis.

bitum inferioris ad superiorem, nec debitum dependentiae ab alio, nec potest suum bonum ulli alteri bono postponere, ut patet: ergo non potest habere debitum partis ad totum; ac proinde nec iustitiam Universalem, seu Legalem. Haec tamen Theodor. Igitur haec iustitia sic descripta, & intellecta, de qua loquitur nostra Conclusio, includit in suo conceptu formali, quod sit ad alterum, tanquam superiorem, & quod respiciat jus communitatis, ut altius, & excellentius, quam proprium, quae important imperfectionem in Deo, qui neque habet superiorem, neque est aliud bonum excellentius Deo; ergo haec iustitia non est ei tribuenda, ut cum Smiling docet Felix de Volunt. Dei cap. 7. diff. 2. num. 4.

Unde (inquit hic Auctor) quando Scotus 4. dist. 46. quaest. 1. s. Hic primo videndum, num. 3. ait: Prima istarum (iustitiarum) scilicet Legalis posset poni in Deo, non loquitur de hac Legalis iustitia; sed de illa, quae quis quasi subditus tenetur concordare legi, & Legiflati; si verum sit, quod ante determinationem voluntatis Dei sit aliqua lex, cui ejus voluntas debeat concordare, quasi alteri, v. g. dictamini, vel principio practico, v. g. Deus est diligendus, in quo sensu verum est, esse in Deo iustitiam Legalem. Haec ille. Subscribo ipsa verba Scoti: Si esset alia lex prior determinatione voluntatis sua, cui legi, & in hoc Legiflati, quasi alteri, voluntas sua recte concordaret. Et est quidem ista lex: Deus est diligendus: sed si non debet dici lex, siue Principium practicum legis, saltem est veritas practica praecedens omnem determinationem voluntatis divinae. Non ergo Scotus contrariatur nostrae Conclusioni, ut patet: nam haec loquitur, ut dictum est, de ea iustitia, quae unumquodque membrum Reipub. tenetur procurare bonum commune, tanquam bonum totius corporis politici, etiam cum detrimento proprii sui boni.

Sed enim, dicit aliquis: iustitia Legalis non tantum respicit debitum partis ad totum; sed etiam debitum Superioris seu Principis ad totum politicum, cui regendo & gubernando praest. Unde iustitia Legalis dicitur in Principe esse principaliter, & architectonicè, tanquam in artifice bonarum legem ferendarum, & earum, quae latae sunt, conservatore; in subditis vero minus principaliter, tanquam Principi ministrantibus, ad conservationem boni communis. At minimè dedecet, sed decet potius divinam perfectionem, quod tanquam Princeps & rector Universi, habeat debitum bene & convenienter illud gubernandi: ergo habet debitum iustitiae Legalis respectu totius Universi. Probatur Minor: nam si diceret imperfectionem, esset, quia sic necessitaretur Deus ad bonum & convenientem regimen Universi, quod repugnat divinae libertati. Sed hoc non obstat; nam foret necessitas non absoluta, sed ex hypothesi; nempe quod voverit condere Universum; hoc autem erat illi liberum; interim, posita ea hypothesi, indecens foret, quod

71. *Explicitur Scotus opus positum asserum.*

72. *Obiectio.*

Iustitia legalis non videtur involvere imperfectionem.

quoddam Deus incongruè Universum gubernaret. Non quoddam aliquod debitum divinum ei adveniat ab extrinseco; sed ab intrinseco convenit, partim ex libera electione Dei, ut dictum est, partim ex summa rectitudine, & immutabilitate divinæ voluntatis. Unde PP. dicere solent, Deum non creaturæ, sed sibi, seu bonitati suæ debitorem esse ad benefaciendum creaturæ, & ad gubernandam illam, juxta exigentiam ejus, & secundum leges à Deo constitutas.

73.
Duplex solutio objectionis ex Smif.

Deus non debet Universum ordinare gubernare.

Respondet Smifing sup. num. 40. Primò, neg. Majorem: nam (inquit) ea ipsa obligatio Principis ad bene gubernandum est obligatio partis ad totum, licet partis principalis. Deinde, negat Minorem; & ad ejus probationem Respondet: non quidem generaliter repugnare divinæ perfectioni aliquod debitum liberæ voluntate contractum, quo ex hypothesi talis liberæ voluntatis necessitetur ad extrà, repugnare tamen debitum justitiæ legalis, ex propria & speciali ratione talis debiti; quia est debitum partis ad totum. Sic ille. Hinc num. 39. in terminis asserit: Deum non habere ullum debitum ad gubernandum ordinatè Universum, sed illam gubernationem esse opus meræ beneficentiæ; adeoque, si inordinatè illud gubernaret, non facturum injuriam Universo, seu creaturæ suæ, imò nec acturum indecenter contra suam beneficentiam; quia absolute, & secluso pacto, aut promissione, nulla ratione obligatur ad benefaciendum creaturæ: unde solum ageret præter, non contra suam liberalitatem; quemadmodum, si nollet ullius creaturæ miseriam sublevare, non ageret contra, sed præter suam misericordiam; intellectus enim Dei (inquit Felix sup. num. 5. in fine) non dicitur, sic gubernandum esse Universum; sed posse sic gubernari; & voluntas potest eligere, quod voluerit.

74.
An Deus possit se obligare ad sic gubernandum ex justitiæ legali.

Aliud apparet in nobis, qui aliquandò obligamur ad benefaciendum alteri, etiam si alter jus non habeat ad beneficium; quia possumus obligari ratione, & lege; Deus non potest, nisi ex libera sua voluntate. Per hanc autem non potest sese obligare ad gubernandum Universum ex debito justitiæ legalis: quia hoc debitum in debitore imperfectionem supponit, non tantum, si hoc debitum consideretur in subditis, sed etiam si in Principe admittatur: nam hoc non potest fundari proximè, nisi in ratione partis principalis, seu capitis Reipublicæ, cujus est in cætera membra influere, atque ea regere. Porro capitis est commune bonum corporis respicere, tanquam majus suo proprio seu privato bono; adeoque, si opus sit, suum proprium bonum negligere ad procurandum bonum commune; in hac enim obligatione caput cum aliis membris convenit; prout etiam in illa, quod caput bonum totius corporis participat; adeoque reciproce pendet à reli-

quis membris. Jam autem Deus non potest bonum Universi, tanquam majus divito bono, respicere; nec illud, neglecto isto, procurare; nec à corpore Universi quicquam boni participare: ergo non potest etiam liberâ voluntate ad officium capitis Universi se obligare; ac proinde nec debitum justitiæ legalis, si quod in Principe intelligi potest, contrahere. Ita discurret Smifing sup.

Quid ergo ad Patres, qui hanc virtutem, perfectè regendi Universum, simpliciter justitiâ vocant? D. Dionysius de Divinis nominibus cap. 8. sic ait: Divina justitia omnia disponit & determinat, omniaque non confusa inter se, nec permixta custodiens, iis, quæ sunt, omnibus quod unicuique accommodatum est, tribuit pro ea, quæ unicuique eorum, quæ sunt, attingit dignitate. Et eodem cap. oportet videre, in hoc veram Deum esse justitiâ, quod omnibus tribuit propria, secundum unicuique existentium dignitatem, & unicuique naturam in proprio salutat ordine & virtute. Item Tertullianus lib. 2. contra Marcionem cap. 11. Bonitas (inquit) Dei operans est mundum, justitia Dei modulata est. Similia habent alii Patres, & consonat Scriptura sacra Sap. 11. vers. 21. ubi de Deo ait: Omnia in mensura, & numero, & pondere disposuisti. Ac de æterna Sapientia dicitur eodem lib. cap. 8. in principio: Attingit ergo à fine usque ad finem fontiter, & disponit omnia suaviter. Hoc autem non videtur posse pertinere ad aliam virtutem, quam justitiâ Legalem, aut providentialem. Respondet Smifing sup. num. 40. quod Patres quidam dicunt, Deum debere suæ bonitati, quod convenienter omnia disponat, negativè exponendum esse; ut scilicet Deus non alteri debere, quod illi benefaciat; sed id facere ex sua bonitate tantum, licet absque debito positivo, etiam erga seipsum. Quando autem dicunt, justitiâ apparere in tali rerum dispositione, loquuntur de justitiâ largè sumptâ, prout quancumque decentiam virtutis importat, eam præsertim, quæ mensuras rerum, ac proportionem respicit; & ipsam Dei beneficentiam, quatenus in proportionem, & mensura omnia disponit, justitiâ nominant, licet hanc mensuram & proportionem respicere non sit specifica ratio virtutis. Sic ille.

Rogas: Ad quam ergo virtutem spectat? nam honestum est omnia disponere juxta exigentiam cuiusque rei, id est, capacitatem, seu innatum appetitum, ad ea recipienda, sine quibus non est perfecta in suo ordine: hoc, inquam, est honestum, ut Omnes fateantur; si ergo non spectet ad justitiâ Legalem vel providentialem, ad quam aliam virtutem? Respondet Smifing sup. num. 38. Explet istam capacitatem, secluso alio jure, est opus meræ liberalitatis. Probatur (inquit) nam liberalitas respicit subiectum capax beneficii; adeoque innato quodam appetitu, quasi exigens beneficium; & quod hoc beneficium sit

fit tale, ut sine illo subjectum non sit perfectum in suo ordine, est materiale & im-
pertinens ad specificandam virtutem, per
quam bene fit alteri: nam etiam iustitia pro-
priae dicta potest inclinare adtribuendum
alteri id, sine quo non est perfectus in suo
ordine; nec tamen hæc iustitia est alia ab
illa, quæ tribuit alteri id, sine quo bene po-
test esse perfectus in suo ordine; quia iusti-
tiæ formale motivum non est res, quæ alteri
redditur; nec modus, quo alteri res illa utilis
est; sed motivum formale est jus, quod alter
sibi vendicat ad talem rem, vel in tali re,
quod jus potest esse ejusdem rationis re-
spectu rei, quæ potest alter carere, & rei,
quæ non potest carere absque imperfectione;
v.g. jus, quod habet dives ad mille, quibus ca-
rere non potest, est ejusdem rationis cum jure,
quod habet ad centum ex istis millibus, quibus
carere potest.

77. Eodem igitur modo, virtus liberalitatis,
inclinans ad benefaciendum alteri in iis, ad
quæ speciale & strictum jus non habet, sed
capacitatem solum, pro formali motivo non
habet rem seu beneficium, quod alteri præ-
stat, nec modum, quo alter beneficio indi-
get; sed præcisè honestatem liberalis distri-
butionis bonorum suorum in alterum. Sive
ergo bonum alteri volitum sit ei utile, tan-
quam necessarium ad ejus perfectionem in
suo ordine, sive tanquam non necessarium,
sed tanquam pertinens ad quandam perfe-
ctionis abundantiam, non variatur formale
objectum virtutis inclinantis ad benefaci-
endum alteri in iis, ad quæ speciale & strictum
jus non habet, sed capacitatem solum; adeo-
que nec specialem requirit virtutem à libe-
ralitate distinctam. Nec refert: quod hæc
virtus in necessariis attendat certam mensu-
ram, nempe ut tribuat tantum, quanto in-
diget alter, sive seorsim spectatus, sive ut sit
bene ordinatus ad bonum commune alicuius
Universitatis; in qua commensuratione
videtur formam iustitiæ imitari: nam hoc est
commune misericordiae (quam nemo iusti-
tiam, etiam largè sumptam, appellaverit)
quod in miseria constituto, secundum men-
suram suæ indigentiae, tribuere possit. Huc-
usque Theodor. quem sequitur Felix sup.
num. 6. dicens, sic gubernare, esse ex virtute
liberalitatis; nam (inquit) capacitas rerum,
ut sic gubernentur, non est jus; sicut
misericordia est tribuere misero juxta men-
suram suæ miserie; & tamen nullus dicit,
pauperem habere jus, ut illius misereantur
alii.

18. Et num. 7. Probat, non dari in Deo iusti-
tiam providentialem; quia si Deus non con-
currat cum igne ad calefaciendum, nec hu-
manitati Christi tribuat gratiam habitualem
&c. contra nullum debitum iustitiæ agit pro-
priae, cum ista solum habeant capacitatem
& exigentiam ad suas perfectiones: ergo

quando Deus eas tribuit illis, ex liberalitate
facit, non ex aliqua iustitia propria. Et ratio
à priori est ex Aristotele 5. Ethic. cap. 1. & 2.
ubi docet, virtutem iustitiæ debere esse inter
duas personas rationales, inter quas fit etiam
communis materia: quare qui præmium ju-
stum offert pro equo, non servat iustitiam
erga equum; sed erga Dominum equi: ergo
Deus, gubernans Universum juxta exigentiam
ejus, non servat iustitiam. Haftenus Felix;
sed meo iudicio, salvo meliori, non adeo
feliciter. Etenim diff. 3. num. 5. Probat, in
Deo dari iustitiam distributivam, idque di-
stinctam à commutativa; quia, ut Conclus.
præced. audivimus, Deus omnibus naturis
distribuit perfectiones sibi proportionatas &
debitas secundum gradus suos. Et in fine di-
cti num. ait: Deum ad hoc teneri, non ex
stricto jure; sed solum ex condecencia vo-
luntatis suæ. Quæro jam ego; in quo distin-
guitur hæc iustitia distributiva à iustitia
providentiali, quam præfatus Auctor negat
esse in Deo? Expectabo responsionem à Do-
ctoribus. Et sanè quod attinet dictam ratio-
nem à priori, hæc non est generalis; nam
etiam creaturæ rationales suas exigunt perfe-
ctiones, ergo saltem in illis distribuendis po-
terit esse iustitia providentialis. Melius ergo,
consequenter loquendo, videtur negari in
Deo iustitia distributiva, ita eam explicando,
sicut hic Auctor explicat. Tu cogita, an re-
tend judicem, & transi mecum ad aliam iusti-
tiam, quæ dicitur punitiva, pro qua insti-
tuitur

An obatio
sit efficax.

Ratio à
priori non
est genera-
lis.

CONCLUSIO IV.

Deus justè punit peccatorem;
sed & cum parcit,
justum est,

DE fide est, Deum punire peccatorem;
id est, vindicare peccatum ab homine
commisum, juxta illud Rom. 12. v. 19.
Mibi vindicta; ego retribuam, dicit Dominus.
Et aliæ innumeræ Scripturæ possent ad idem
propositum adduci; sed non est operæ pre-
tium, cum nemo de eo dubitet: sed solum
disputatur inter Theologos, ex qua virtute
Deus puniat. Smising sup. num. 77. ait: Vin-
dicatio non est specialis virtutis actus, sed
variarum virtutum actus esse potest; ut puta
charitatis erga seipsum, quando quis punit
alterum, ut sibi nocere definat, aut ne alii
alterius exemplo sibi noceant, aut ut hono-
rem sibi læsum, vel ablatum, recuperet;
amicitiæ erga proximum, si puniat quis ali-
quem, ut proximo nocere definat, aut ut
ipse punitus se corrigat, vel proximus suum
honorem reciperet. Sin autem quis puniat,
ut

79.
Deus vin-
dicat pecca-
tum.

An vindi-
catio sit
actus spe-
cialis vir-
tutis.
Negat Smi-
sing.

Putat esse
actum va-
riarum
virtutum.

Scotus.

80.
Oppositum
docet Felix;
& pro se
citatur Sco-
tus.

Probat
esse actum
justitiæ
commutati-
væ.

81.
Explicit
Scotus, qui
videtur op-
positum di-
cere.

Premiatio
est excel-
lentior pu-
nitione.

ut in se, vel altero tueatur bonum privatum alicujus specialis virtutis, alioqui impediendum, vel auferendum; hic actus pertinebit ad illam virtutem, ejus defensio suscipitur: cum ejusdem virtutis sit actus, velle bonum honestum, & velle malum oppositum destruere, juxta Scot. 4. dist. 14. §. De secunda significatione, num. 11. Quid si respiciat bonum commune? Sic (inquit præfatus Auctor) est actus justitiæ legalis sive in Principe, per sententiam puniente delicta, sive tam in Principe, quam in privato cive per executionem pœnæ Rempubicam ab hostibus vindicante. Seclusa autem obligatione tuendi bonum aliquod ex dictis, non solum non est virtutis se vindicare, sed etiam vitii; nimirum inimitiæ oppositæ charitati proximi, vel crudelitatis oppositæ elementariæ, quemadmodum è contrà est virtutis charitatis, vel elementariæ proximo injuriam illatam condonare, nisi aliunde, quam ratione mali illati, obligemur nos vel proximum, vel Rempub. vindicare. Hæc est opinatio Theodori:

Sed non placet Felici, intelligendo eam de actu elicitio, sicut Smiling intelligit. Quid ergo? Dicit, punitionem esse actum elicitum justitiæ commutativæ, sup. de Voluntate Dei cap. 7. diff. 4. num. 2. & putat esse sententiam Scoti 4. dist. 46. quæst. 1. §. Ad propositum, num. 4. ubi sic ait: Commutativa (justitiæ) propriè respicit punitionem, & præmiationem, ut scilicet pro meritis, quasi commutando, reddantur præmia, & pro peccatis supplicia. Probatur (inquit) nam proprium est justitiæ commutativæ, servare æqualitatem; sed in punitione servatur æqualitas pœnæ ad culpam, Apocal. 18. v. 7. Quantum glorificavit se & in deliciis fuit, tantum date ei tormentum & luctum. Ergo est justitiæ commutativa. Secundò probatur; nam non est justitiæ distributiva; quia Deus, ut puniat, non respicit proportionem geometricam; sed solum quantitatem peccati commissi; ergo non punit ex justitiâ distributiva. Sic ille. Ergo ex justitiâ commutativa: negatur, inquis, Consequentia; nam Scotus 4. dist. 14. quæst. 2. §. In ista questione, num. 8. ex dictis à se illâ questione infert: Est ergo iste actus justitiæ punitivæ, quæ distinguitur contra justitiâ commutativam, & etiam contra amicitiam.

Respondet Felix sup. num. 3. solum velle, non esse sicut nostram justitiâ commutativam, sed nobiliorem. Nam sequitur immediate post: Et fortè iste actus est nobilior inter omnes actus justitiæ in communi, excepto actu præmiationis; quia ille est proprius Legislatori, & nulli alii conveniens, nisi ex commissione à judice, quasi vice ejus. Alii autem actus commutationis, amicitia & hujusmodi, possunt convenire regulariter quibuscumque personis; actus autem, qui excellentiori personæ est proprius, ceteris paribus, est excellentior. Sed adhuc actus præmiandi excellentior est; quia cum ista excellentia communi utrobique,

scilicet quod soli Principi convenit, præmiare habet utrumque extremum nobilius, & scilicet meritum, pro quo sit, & præmium, quod conferatur, & personam meritam, cui conferatur, quæ excelsam penam, culpam, & personam ream, cui pena infligitur. Et fortè, propter hanc excellentiam præmiationis, & punitionis, Scotus, dicit aliquis, primo loco citato vocavit eam, quasi commutationem; non autem (ut Smiling vult sup. num. 78.) ad significandum, quoddam punitio propriè non esset actus justitiæ commutativæ; sed quâdam imitatione de similitudine. Nec video ego, quare hic Auctor illam particulam, Quasi, accommodet soli punitioni, cum Scotus expressissimè loquatur etiam de præmiatione.

Fateor, agit Scotus in illa questione de justitiâ largè sumpta; nam inquit in principio num. 2. Rationem generalissimam justitiæ ponit Anselm. de Veritate cap. 11. quod justitiâ est restitudo voluntatis propter se servata: Sed nego, quoddam totâ illâ questione, contra Smiling sup. Ex enim immediate subdit. Hæc ratio specificatur per justitiâ, secundum quod de ea tractat Aristoteles §. Ethic. Nunquid & Aristoteles toto illo libro solum tractat de justitiâ largè sumpta? Clarum est, quod non. Unde sequitur apud Scotum: Qui (Aristoteles) addit ultra hanc rationem hoc, quod est esse ad alterum. Planè, inquis, sed hoc, quod est esse ad alterum, est tantum justitiâ largè sumpta, de qua etiam loquitur Scotus 4. dist. 14. quæst. 2. sup. cit. num. 5. in fine dicens: Ergo ista virtus, cujus natus est esse iste actus (vindictandi) continetur sub justitiâ, prout in generali dicitur justitiâ, omnis virtus ordinativa ad alterum, vel quasi ad alterum. Prorsus continetur: ergo punitio solum est justitiâ largè sumpta, nego illam Consequentiam. Interrogo siquidem, justitiâ commutativa continetur sub generali illa ratione justitiæ? Quis sanæ mentis potest dubitare. Num rectè inde infertur: ergo commutatio tantum est justitiâ largè dicta? Nemo non videt, si tamen habeat oculos ad videndum apertos, Sequelam illam nihil valere. Sicut ergo, eo non obstante, justitiâ commutativa est vera species justitiæ propriè dictæ, quæ ultra hoc, quod sit ad alterum, respicit æqualitatem; pari ratione, dicit aliquis, justitiâ vindicativa poterit esse vera species justitiæ propriè dictæ; quia & ipsa respicit æqualitatem, non proportionis geometricæ, sed (inquit Felix sup. num. 2. in fine) solum quantitatem peccati commissi: ergo non punit Deus ex justitiâ distributiva, sed commutativa. Ita argumentatur Franciscus. Mihi certum est, Scotum locis citatis, non tantum loqui de justitiâ in generali, prout est virtus ad alterum; sed etiam in speciali, ut est virtus reddens alteri æquale. Neque Smiling negare potest, Scotum 4. dist. 14. q. 2. distinguere justitiâ punitivam ab amicitia, tamen hæc quoque sub generali illa ratione justitiæ comprehendatur.

Andræ

Audite ipsum per se loquentem num. 6. in principio: *plurior inquisitio est: Sub iustitia continetur amicitia, loquendo de iustitia in communi*; quia amicitia est virtus ad alterum 8. & 9. Et-
 bi. Nuncquid igitur actus iste puniendi, vel
 puniendi, est actus amicitia? Videtur, quod sic;
 quia amicitia est actus reconciliandi amico; talis
 est iste. Item amicitia est, corrigere amicum, ut
 sit dignus amari, illo, quod repugnat honesta ami-
 citia, excluso: istud vindicare, est corrigere ami-
 cum, ut fiat dignus amabilis: ergo &c. Probatio
 Minoris: quia si tantum puniatur, ut vindicetur,
 vel ut vindicans satietur, crudelitas est: ergo non
 est secundum rectam rationem vindicta, nisi ut
 ille, in quem vindicatur, corrigatur: sed hoc est
 amicitia: ergo &c. Confirmatur per Philosophum
 2. Rhet. cap. 12. ubi vult, quod differat correctio à
 punitione striete accepta, in hoc, quod correctio sit
 correcti gratia, ut scilicet ostendatur: puni-
 tio autem sit punientis gratia, ut satietur. Secundum vi-
 detur esse omnino crudelitas, & hoc tam in mini-
 stro, quam in iudice: quia propter eundem finem
 debet minister exequi, propter quem fert iudex sen-
 tentiam; quia finis ejus debet esse finis moventis
 ipsum; & per consequens, quod est crudelitatis
 in uno, & in alio. Ita Scotus pro opinione,
 quæ ait, vindicationem esse actum amicitia,
 & non specialis alienius virtutis. Sed nun-
 quid huic opinioni Scotus sublebit? Ne-
 quaquam; sed in terminis eam rejicit, & sol-
 vit ejus argumenta, jam proposita.
 Sic quippe ait num. 7. Respondeo; vindica-
 re, etiam quando est actus ordinatus, non est
 actus amicitia ad illum, in quem vindicatur;
 quia vindicta proprie respicit correspondentiam
 pena ad culpam secundum legem, licet non con-
 comitur correctio ipsius puniti. Unde & quan-
 doque iusta vindicta sit, exterminando reum; &
 patet, quod non corrigendo: nec tamen crudeli-
 tatis est, ut procedit secunda obiectio; quia finis
 istius proximus est conservatio legis, & ulterior
 finis ille, qui est finis legis. Finis autem legis
 posita ab homine, legem ferente, non est ipse
 Legislatores, vel bonum ejus, sed bonum commune:
 propter illud ergo finem est lex & observatio ejus;
 & ita rationabilior est vindicta, in quantum
 est ad istum finem, quam si esset ad bonum priva-
 tum persona privata. In proposito autem posset dici
 similiter, quod lex divina est propter bonum com-
 mune hominum, quibus data est, & puni-
 tio ejusque contra legem peccantis: & hoc se-
 cundum est propter observationem legis, & ulte-
 rius propter bonum commune illorum, quibus
 data est lex; tandem vero propter ipsum Legisla-
 torem. Et hoc ideo hic; non autem in lege posita
 ab homine, quia hic bonum Legislatoris est sim-
 pliciter melius bono communitatis, non autem ibi.
 Actus autem amicitia, qui imperaret aliquam pu-
 nitionem amari, ut amati, non imperaret illam;
 nisi prae se propter correctionem amati: & licet
 illa esset via corrigendi, tamen si alia esset via
 facilius corrigendi, amicitia, ut amicitia, magis
 imperaret aliam viam. Per hoc patet ad instan-
 tam primam; quia si per penitentiam reconci-
 liatur quis Deo; tamen Deus non vindicat prin-
 cipaliter de illo, ut reconciliet ipsam sibi, vocando
 reconciliationem reductionem in amicitiam pristina-
 nam: sed ut reconciliatus immunis a pena debita
 habeatur, soluta jam pena illa, quam vindicans re-
 quirat solvi per se propter correspondentiam præ-
 missam ad culpam secundum legem. Consequenter
 ad secundam. Dico enim, quod vindicare non est
 principaliter propter correctionem puniti, licet
 quandoque illa correctio sequatur: sed est per se,
 ut ordinetur culpa per penam, & ut observetur
 lex punitiva, in quam transgressum est. Et cum
 dicitur, hoc esse crudelitatis: patet, quod non:
 quia ulterior finis est bonum commune: sed
 crudele esset, si flaret in fine alio, quam com-
 muni, vel quam in fine ultimo. Ad confir. de 1.
 Rhetor. dico, quod corrigens corrigit gratia corre-
 cti, sed vindicans, non gratia correcti per se,
 nec gratia sui ipsius: sed gratia legis, & ulte-
 rius gratia boni communis, & tunc gratia sui, si
 est ipse finis legis, ut est in proposito. Hucusque
 Doct. Subtilis.

Quæ latius volui referre, quia optimè ex-
 plicant rationem per se seu essentialem vindica-
 tionis seu punitionis, quæ consistit in eo,
 quod reddat penam æqualem pro culpa com-
 missa, & hæc vindicta in Deo est; vocetur
 iustitia commutativa, distributiva, legalis, aut
 alio quocumque nomine, parum refert ad
 praxim, ut clarum est. Et pro veritate nostræ
 Conclus. sufficit, ut sit iustitia, largè eam ac-
 ciendo, ejus actus, licet possit à diversis
 virtutibus imperari, ut benè probat discursus
 Smiling supra, elicitive tamen spectet ad
 aliquam particularem virtutem. Respondeo
 (inquit Felix supra) concedendo, punire posse
 esse omnium virtutum ex fine extrinseco, &
 imperative; tamen ex objecto suo, quod
 est reddere æquale pro malo commisso, ut
 observetur lex, & propter bonum commune
 illorum, quibus data est lex, & propter
 ipsum Deum Legislatorem, solum est iusti-
 tia commutativa, sicut est præmiare. Sed e-
 nim, reponit quispiam, disparitas est; quod
 præmiando Deus solvat debitum liberæ suæ
 voluntate contractum; secus autem puni-
 endo, sed potius exigit, quod peccator debe-
 bat: hoc autem non spectat ad iustitiam
 commutativam. Rursus: Deus præmiando
 respicit jus, quod homo acquisivit per bo-
 na sua opera: at verò puniendo non respicit
 jus peccatoris, sed proprium vel commune to-
 tius Universi; peccator enim non habet jus
 ad penam, sed potius subditur juri Dei, ut
 ab eo puniri possit: ergo Deus puniendo
 non efficit actum iustitiæ commutativæ. Re-
 sponderetur ad primum; Hoc sufficit ad iusti-
 tiam commutativam; nam sicut solvere debi-
 tum ad æqualitatem, est actus iustitiæ com-
 mutativæ; ita velle, vel efficere, quod quis sol-
 vat debitum, est etiam actus ejusdem iustitiæ;
 & hoc facit Deus puniendo. Ita Felix sup. n. 4.

Responso
ad primam
instantiam.

Ad secun-
dam.

Responde-
tur ad con-
firmationem.

85
In quo con-
sistit ratio
per se vin-
dicationis.

Punire po-
test esse om-
nium vir-
tutum im-
perativè.

Disparitas
inter puni-
tionem, &
præmiatio-
nem, pro-
batur 1.

Secundæ.

Responso
ad primam.

Ad secundum.

Ad secundum dicit idem Auctor: quod sicut primum & poena sunt opposita, ita ordo in procedendo est inversus; nam in merente est jus ad primum, & in premiante est debitum dandi primum: at verò in peccatore est debitum solvendi poenam, & in Deo est jus puniendi peccatorem, & cum puniat ad æqualitatem, tenetur ex iustitia punire. Sic ille.

36.
An Deus possit iuste parcere.

Infero ego, reponit aliquis: ergo non subsistit secunda pars Conclusus, scilicet. Et cum parcat, iustum est. Probatur Consequencia: quia tenetur ex iustitia punire; ergo non puniendo, sive parcendo, peccat contra iustitiam; ergo cum parcat, iniustum est. Respondeo ex Scoto 4. dist. 46. §. Non improbando, num. 8.

Probatur, quod sic, ex Scoto.

Ad nullum obiectum secundarium ita determinatè inclinatur voluntas divina per aliquid in ipsa, quod sibi repugnet iuste inclinari ad oppositum illius: quia sicut sine contradictione potest oppositum velle, ita potest iuste velle; alioqui posset absolute velle, & non iuste, quod est inconveniens. Et hoc est, quod dicit Ansel. Prolog. 11. Illud solum est iustum, quod vis, non iustum, quod non vis. Itaque (ut ait Felix sup.) iustitia, quæ Deus tenetur, est sua voluntas.

37.
Non est promissio de reddenda poena.

Neque est promissio de reddenda poena, sed comminatio, in qua poterit Deus dispensare, prout voluerit, quæ dispensatio iusta erit, ut advertit Scotus ibidem nu. 5. ubi lego sequentia verba: Sic ergo in genere, tota illa definitio iustitia eo modo, quo potest ad Deum pertinere, potest reduci ad duo membra; ut primo dicatur iustitia, rectitudo voluntatis in ordine ad condecensiam voluntatis divine: alio modo, rectitudo voluntatis in ordine ad exigentiam ejus, quod est in creatura. Et illa distinctio potest haberi ab Ansel. Prolog. c. 10. ubi loquens ad Deum dicit: Cum punis malos, iustum est, quia illorum meritis congruit: quantum ad secundum membrum, subdit statim: Cum parcas malis, iustum est, non quia illorum meritis, sed quia tuæ voluntati & bonitati condecens est, quantum ad primum membrum. Et tanta est illorum membrorum distinctio, quod Deus contra primam iustitiam operari non potest, nec præter eam; sed præter iustitiam secundam potest operari, licet non universaliter; quia non potest damnare iustum vel beatum; utique propter promissionem beatitudinis, quæ, secundum Multos, obligat Deum ex stricta iustitia; hæc autem promissio non est in punitione, ut dictum est; sed comminatio: & ideo posset peccatorem salvare. Nec solus Deus potest iuste parcere malis; sed etiam aliquando homines. Audite Scotum supra num. 11. Ad tertium dico, quod sicut in istis politis Legiflator respicit in se simpliciter iustum, quod est iustum boni publici: secundum quid autem respicit alia iusta partialia, semper quidem in proportionem ad hoc iustum; & ideo in quibusdam casibus iustum est, non servare leges iustas respicientes aliqua iusta partialia; quando scilicet observatio earum vergeret in detrimentum iusti publici, scilicet bene esse Reipublicæ: ita Deus simpliciter determinatur ad iustum publicum communitatis, non ut com-

Homines possunt aliquando iuste parcere malis.
Scotus.

munitate aggregationis, sicut in civitate; sed communitate eminentis continentia, quod est iustum condecens bonitatem suam. Omne autem aliud iustum est particulare, & nunc hoc iustum, nunc illud iustum, secundum quod ordinatur vel convenit huic iusto.

Dico ergo; quod potest velle Petrum damnari, & iuste velle (intellige iuxta Hiquzum in suo Comment. ad illum locum num. 73. de damnatione, supposito peccato Petri, proprio, seu originali, vel etiam de damnatione, ut est actus potestatis damnativæ, & non iustitiæ, quatenus Petrum non eligeret ad gloriam) quia illud particulare iustum, Petrum salvari, non necessariò requiritur ad iustum publicum, quia oppositum ejus posset ordinari ad illud idem, scilicet ad concedentiam divina bonitatis. Est enim illud (bonum publicum) finis quod (vel quo) nullum ens ad finem determinatè necessariò requirens. Intellige, seclusa gratuita promissione Dei, quæ usque in finem bene operantibus promittit vitam æternam, ut patet ex antè dictis.

Rogat aliquis: an ergo iustitia in Deo non sit formaliter distincta à voluntate, instar aliarum virtutum moralium? Respondet Felix supra: Licet alii habitus virtutum moralium sint in Deo formaliter distincti à voluntate, non tamen iustitia: nam cum habitus naturaliter inclinent in suos actus, v. g. habitus iustitiæ vindicativæ ad vindicandum, si Deus non vindicat, quod efficere potest, ut dixi, efficiet contra iustitiam, quod non est dicendum; ergo ne hoc fateamur, dicamus, in Deo habitum iustitiæ esse ipsam voluntatem, Sic ille. Sed ista probatio non placet: nam iustitia vindicativa non inclinat ad vindicandum in quocunque casu; sed tunc solum inclinat, quando bonum commune, vel alia rationabilis causa contrarium non exigit vel permittit. Alioqui neque in homine dabitur iustitia distincta ab ejus voluntate, cum, ut dictum est, etiam homo aliquando possit iuste non vindicare, sed parcere malis, scilicet quando iusta ratio iubet. Ergo propter dictam probationem Felix non est neganda in Deo iustitia formaliter distincta à voluntate: sed ideo potius, quia, ut audio vimus sup. ex Ansel. quod Deus vult, iustum est, & non iustum, quod non vult; hoc autem in homine non habet locum, ut liquido constat, cum multa iniusta, & iniuste possit velle, & multa iusta possit non velle. Ergo cum parcat Deus, iustum est, ut habet ultima pars Conclusus. nam Deus iniustus nequit esse; cum verò parcat homo, aliquando iustum est; fieri tamen potest, ut non sit iustum, cum homo non sit essentialiter iustus; sed habeat voluntatem obliquabilem & peccabilem. Si inferas ergo cum Deus punit, non operatur ex debito legali, quod hoc necessitat; sed solum ex debito morali, quod decens est, ut fontes puniantur; ergo non punit ex iustitia stricta. Respondent Aliqui: quod licet Deus, ut supremus Dominus, possit remittere poenas peccatoribus, non puniendo;

tamen ut iudex, & ut legem promulgavit adversus peccatores, tenetur illos punire, ita ut, si non puniat, sit injustus & probant ex Pl. 49. v. 21. *Existimasti inique, quod ero tui similis.* Sed hoc valde displicet (inquit Felix sup. num. 5.) nam Deus *eius vult miseretur, & quem vult indurat*, Rom. 9. v. 18. Rursus: nihil est, quod Deum obliget, ut puniat. Denique: sicut Deus circa condignum punit ex misericordia; ita ex eadem virtute poterit non punire. Propter quod dico, quod Deus ex debito legali punit, ut observetur lex, & propter bonum commune illorum, quibus data est lex, & propter ipsam Deum Legislatorem, qui ex sua voluntate, quæ est ipsa iustitia, punit, si vult, vel parcat, si ei placeat. Ita Franc. Tu cogita, an plenè satisfiat propositæ difficultati.

90. Restat unum argumentum, quod Aliqui movent, dicentes: iustitia vindicativa necessariò importat remotionem damni illati, & injuriæ compensationem: sed Deus nihil damni pati potest ab hominibus: ergo in Deo non est iustitia vindicativa. Respondet Felix sup. quod in bonis extinctis, scilicet honoris, & obedientiæ, potest Deus pati damnum ab hominibus, & ita poterit Deus removere hoc damnum puniendo. Secundo respondet eum S. Tho. 1. 2. q. 47. a. 1. ad 1. quod si sufficit, ut nocuum sit alicui, qui sit sub providentia Dei, cum peccatum sit contemptus & injuria Deo facta. Sic ille. Hæc sunt verba D. Tho. Dicendum, quod ita non dicitur in Deo secundum passionem animi, sed secundum iudicium iustitiæ, prout vult vindictam facere de peccato: peccator enim peccando Deo nihil nocere effectivè potest: tamen ex parte sua dupliciter contra Deum agit. Primum quidem in quantum eum in suis mandatis contemnit. Secundo, in quantum nocuum mentum aliquod infert alicui, vel sibi, vel alteri: quod ad Deum pertinet, prout ille, cui nocuum mentum inferitur, sub Dei providentia, & tutela continetur.

91. Itaque, ut finem imponamus huic controversiæ, quæ etiam est merè speculativa, & ad praxim prorsus impertinens; sufficit ad averendum hominem à peccato, ut sciat, Deum quodcumque etiam minimum, sive sit injuria strictè dicta respectu ejus, sive non, posse punire, & de facto punire, nisi ex divina sua misericordia poenam vel ex toto, vel ex parte remittat, prout ei placitum fuerit; nec aliud intendit nostra Conclusio, quæ proinde verissima est; quidquid sit de formali ratione iustitiæ vindicativæ, an scilicet hæc virtus distincta sit, vel non distincta ab aliis virtutibus; utrum appellanda sit iustitia commutativa; vel legalis. Elige quod placeat. Progredior ego ad virtutes, quæ communiter habentur partes potentiales iustitiæ; propter similitudinem, quam cum iustitia propriè dicta habent, quatenus sunt ad alterum; tamen à propria ejus ratione deficiunt, vel quia non respiciunt æquale, vel quia non respiciunt debitum legale, ad quod reddendum quis lege astringitur, sed tantum morale, ad quod reddendum quis obligatur so-

lùm ex honestate virtutis. Porro de his partibus potentialibus seu potestativis quæritur impræsentiarum; an spectatis earum propriis officiis, & objectis, repugnent inesse voluntati divinæ. Accipe responsum:

CONCLUSIO V.

Non sunt in Deo Religio, Pietas, Observantia, Gratitude: secus Fidelitas, Misericordia, Liberalitas, & Magnificentia.

Sicut statim dixi, dupliciter deficiunt aliquæ virtutes, quæ tamen sunt ad alterum, à propria ratione iustitiæ; nimirum, vel quia non respiciunt æquale; vel quia non respiciunt debitum legale, sed morale tantum. Prioris generis sunt Religio, Pietas, & Observantia; nam Religio versatur circa jus reddendum Deo; Pietas circa jus reddendum parentibus ac patriæ; Observantia autem circa jus reddendum Superioribus: porro Deo, parentibus, ac patriæ, & Superioribus non potest jus suum reddi ad æqualitatem, ut est communis sententia. Posterioris generis sunt Veritas seu Fidelitas, Gratitude, & Vindicatio, quæ ita pertinent ad morum honestatem, ut absque illis ea servari nequeat. Item Liberalitas, Magnificentia, Amicitia, Charitas, Affabilitas, Eutrapelia, Misericordia, quæ solum pertinent ad perfectionem morum honestatem, ita ut sine illis ea possit servari. Ita communiter DD. qui tamen inter se discrepant circa existentiam earum in Deo, ut patebit ex dicendis.

Enimverò nonnulli ponunt in Deo Gratitude, quam prima pars nostræ Conclus. ab eo excludit. Inveniuntur etiam, qui à Deo excludunt Magnificentiam, quam secunda pars nostræ Conclus. in eo ponit. Rogat aliquis: ecquæ ratio excludendi à Deo Gratitude? Jam edissero. Religio inclinatur ad debitum cultum exhibendum alteri, tanquam primo principio, & supremo Domino omnium rerum; Pietas ad exhibendum honorem & obsequium alteri, tanquam secundo principio illius, qui exhibet honorem & obsequium; quale principium sunt parentes, patria, & ad illos reducuntur affines ac sanguine juncti; Observantia (cujus partes sunt dulia & obedientia) ad exhibendum honorem & obsequium alteri ratione dignitatis, & eminentiæ supra eum, qui exhibet honorem, & obsequium; denique Gratitude ad referendam gratiam pro beneficiis ab alio acceptis: at Deus non potest inclinari ad alterum, tanquam primum aut secundarium principium Dei, vel tanquam Superiorem Deo, aut talem, à quo Deus beneficium acceperit; hoc liquidem est contra rationem entis supremi & independentis, ut patet: ergo in illo non est formaliter

Qq 2

Reli-

92. Partes potentiales iustitiæ sunt in duplici differentia. Prioris generis.

Posterioris generis.

93. Aliqui ponunt in Deo gritudinem.

Ratio eam à Deo excludendi.

Smiffug.

Religio, Pietas, Observantia, Gratitude, spectata harum virtutum propriis officiis, & objectis. Ita probat primam partem nostræ Conclusi. Smil. sup. n. 80. Brevius probatur: quia omnes hæ virtutes respiciunt alterum, ut superiorem vel excellentiorem: Deus autem non habet superiorem aut excellentiorem. Nec obstat; quod beneficium possit fieri æquali; nam quatenus respicit benefactorem, superiorem respicit: etenim, qui beneficium suscipit, hoc ipso efficitur quasi inferior. Hinc D. Tho. 2. 2. q. 106. a. 3. in corpore: Benefactori (inquit) in quantum huiusmodi, debetur honor & reverentia, eo quod habet rationem principii. Si rationem principii, ergo & rationem superioris. Quid miramur? Beneficium est pura gratia, sive aliquid planè alteri indebitum, quo ipse aliquo modo indiget; ergo benefactor aliquo modo est principium, & per consequens superior.

Præcluditur
evansio.

S. Tho.

94.

Opera nostra non sunt aliquid planè indebitum Deo.

Sed nunquid nostra opera sunt aliquid planè indebitum Deo, quo ipse aliquo modo indiget? Audi Plal. 15. v. 2. Dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non egesset. ergo dixit Apostolus Rom. 11. vers. 35. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? scilicet ex gratitudine? Dices: ille, qui efficit opera supererogationis, seu consilii. Sic enim servus potest efficere aliqua opera supererogationis, quæ Dominus ex gratitudine teneatur præmiari: quidni similiter Deus opera consilii? Respondetur: opera consilii non esse beneficium, ut patet ex descriptione ejus, statim adducta; sed obsequium, & servitium, multis titulis Deo debitum; utputà, titulo creationis, gubernationis, gratitudinis &c. Et quàmvis Deus haud stricto præcepto ea opera à nobis exigat; posset tamen exigere, si veller. Unde ex eadem virtute Deus præmiatur opera præcepta, & consilii. Porro disparitas inter servum & Dominum, & inter hominem & Deum, est; quod servus, quæ homo, sit æqualis Domino; atque ideo non sunt sub ejus dominio vita, & membra servi, neque omnes actiones; sed illæ tantum, quæ sunt proportionatæ humano servitio; at verò homo est servus Dei quoad omnia. Et sanè opera præcepta non præmiari ex gratitudine, colligitur apertè ex illo Luc. 17. v. 9. & 10. Nunquid gratiam habes servo illi, quia fecit, quæ ei imperaverat? Non puto. Sic & vos cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite: Servi inutiles sumus: quod debuimus facere, fecimus. Igitur in Deo non est gratitudo; sed omnia opera meritoria de condigno, sive præcepta, sive consilii, præmiatur ex justitia, ut antè dictum est.

Nunquidem
opera consilii.

Opera præcepta non præmiantur ex gratitudine.

95.

An prima pars Conclusi. tantum sit vera si Deus absolute spectetur.

Fateor, reponit quispiam, in Deo absolute spectato: at verò quatenus una persona divina procedit ab alia, vel quatenus procedit ad aliam, adeoque una persona mittitur ab alia, quidni possit aliam respicere, ut primum principium sui esse, & ut principium proximum, & ut digniorem, & ut beneficii alicujus sibi præstiti auctorem; atque adeò ad illam inclinari per virtutem Religionis, Pietatis, Obser-

vantia, Gratitude? V. G. Pater æternus est principium Filii, & prius illo prioritate originis; & Pater & Filius respectu Spiritus sancti: & Pater & Filius sunt digniores Spiritu sancto; siquidem fecundi, Spiritus sanctus non; propter quod Nazian. Orat. 4. de Theologia, vocat Patrem majorem Filio, etiam secundum divinitatem, in quo sensu intelligit illud, Joan. 14. v. 28. Pater major me est. Saltem de Filio, ut misso in carne, seu in quantum est homo, dubitari non potest, quin minor sit Patre, adeoque respiciat Patrem ut majorem & digniorem. Nam hoc ad minus indicatur illo loco Joan. citato, quem sic frequenter Sancti exponunt, & ratione dictæ majoritatis in Patre; consequenter admittunt Filium divinum, ut hominem fuisse obediens Patri, eique subiectum & servum, & orationem ac Sacrificium, adeoque Religionis exercitium Patri obtulisse.

Quocirca Filius divinus secundum processionem quidem ad intra in Deo virtute Religionis, & Pietatis inclinatur in Patrem, ut proximum & unicum principium sui esse; virtute observantia, ut in digniorem origine; & secundum processionem ad extrà inclinatur in Patrem virtute Religionis, Observantia (sub qua obedientiam comprehendendo) Gratitude, ut in primum principium suæ humanitatis, & ut simpliciter ac infinite digniorem, ut præipientem; ut omnis gloriæ & gratiæ Christi hominis beneficentissimum largiorem. Cùmque virtus non subiectetur in supposito, sed in natura (sub ea comprehendendo potentiam naturalem) quidni etiam dictæ virtutes possint admitti in Deo absolute spectato, id est, secundum naturam divinam, comprehendendo sub ea voluntatem quasi potentiam naturalem? Denique; exercitium virtutis magis consistit in affectu, quàm in effectu, præsertim respectu Dei, ut constat ex D. Thom. 1. 2. quæst. 20. ergo potuit Verbum ante allumpram humanitatem habere affectum exhibendi obsequium Religionis, Obedientiæ &c. in humanitate assumenda; sicut ab æterno habuit affectum assumendi humanitatem: ergo de facto exhibuit obsequium Religionis, Observantia &c. Deo Patri ab æterno.

Respondet Felix de Volunt. Dei cap. 7. diff. 5. n. 1. quod cum istæ virtutes sint ad aliterum, necessarium est, quod sit alter in natura & voluntate, quæ est subiectum harum virtutum, & non sufficit esse alterum in persona; aliàs pietas non solum esset in Filio, & Spiritu sancto; sed etiam in Patre, cùm sit in voluntate omnibus communis, & consequenter, Pater esset sibi ipsi obediens.

Si dixeris: Inter Personas divinas est amicitia, & charitas. Responder præfatus Auctor: Ad amicitiam non est necessarium, ut una persona diligat alteram, ut alteram, sed ut est una cum ipsa: nam diligit illam, ut habet bonitatem, vel essentiam divinam, quæ est motivum charitatis, & secundum hoc est unum cum al-

tera: quod sit, ut talis charitas, & amicitia sit ipsamet, quā Deus seipsum diligit, quoad hoc similis charitati, quā nos diligimus, & dissimilis charitati, quā nos diligimus Deum vel proximum; nam hæc est ad alterum. Ex quo constat, actum, quo Verbum voluit ab æterno subijci Patri, nostram naturam assumens, non fuisse obedientiæ, pietatis &c. quia non fuit ad alterum; cum fuerit essentialis, & communis toti Trinitati. Hucusque Felix. ex Theod. sup. n. 83. qui latus ea deducit. Studiosus Lector bene faciet, ea videndo, & despiciendo. Interim advertat, quod Hebr. 6. v. 16. dicitur: *Homines per maiorem sui jurant*. Et Psal. 109. v. 4. *Iuravit Dominus, & non penitebit eum*. Ergo, inter alios: Deus agnoscit Superiorem; ergo hæc virtutes possunt esse in Deo. Respondet Felix sup. quod ly *iurare* in Scriptura sumitur metaphorice, & ad similitudinem consuetudinis nostræ, qui utimur iuramento ad significandam nostram veritatem, ut ait Athanasius serm. de Passione. Sic ille. Ac reverà Deum non iurare per maiorem sui, uti homines faciunt, expressis verbis significat Scriptura d. cap. 6. ad Hebr. v. 13. loquentis tenoris: *Abraham namque promittens Deum, quoniam neminem habuit, per quem iuraret, maiorem iuravit per semetipsum*. Ad quid? ad significandam immobilitatem consilii tui: sic enim dicit Script. eod. cap. v. 17. *In quo abundantiùs volens Deus ostendere pollicitationis hæreditatis immobilitatem consilii sui. interposuit iusjurandum: ut per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium habeamus*. Ubi duas res immobiles, id est, immutabilis veritatis, vocat Dei promissionem, & iuramentum.

Et ecce pervenimus ad secundam partem Conclus. quæ ponit in Deo Fidelitatem, sub qua comprehendo veritatem seu veracitatem, quæ ut putat Smil. sup. n. 111. non est virtus distincta à fidelitate, de quo postea. Prius ostendo hanc virtutem, seu has virtutes esse in Deo; etenim in proprio suo actu & objecto non reperitur aliqua imperfectio repugnans infinitæ perfectioni divinæ, siue, utraque est perfectio simpliciter; ergo Deo tribuenda. Antecedens probatur: quia Fidelitas est virtus, quā quis vult implere, quod promissit; Veritas autem, seu Veracitas, virtus dirigens voluntatem ad hoc, ut quis loquatur conformiter menti suæ. Quæ autem imperfectio in adimplerione promissionis, & conformitate locutionis ad mentem loquentis? Nulla omnino. Hinc Apostolus ad Rom. 3. v. 4. *Est autem Deus verax; & omnis autem homo mendax*. Et 2. ad Timoth. 2. v. 13. *Ille (Deus) fidelis permanet, negare seipsum non potest*. Item ad Hebr. 6. v. 17. *Ut per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum &c.* In quibus Scripturis (inquit Smil. sup. n. 101) notandum est, ita Deo tribui Veritatem, & Fidelitatem, ut non solum de facto, aut de potentia ordinata, non mentiar, aut non velit implere promissa, sed nec absolute possit mentiri, aut non velle implere promissa. Nam ad Hebr. 6. dicitur

simpliciter id esse impossibile, & 2. ad Tim. 2. dicitur, tam esse impossibile, Deum esse invidem, ac seipsum negare: id est, tam impossibile ac verè dicere, se non esse Deum: denique ad Rom. 3. ita dicitur Deus verax, quemadmodum omnis homo mendax; quod de actu intelligi non potest; cum constet, B. Virginem nunquam vel veniale mendacium commisisse; debet ergo intelligi de potentia, ita ut in homine quidem sit potentia mentiendi, non in Deo. Sic ille. Quod probè sciens D. August. lib. de Symb. ad Catechum. cap. 1. sic ait: *si mori posses (Deus) non esses omnipotens: si mentiri, si falli, si fallere, si iniquè agere, non esses omnipotens, quia si hoc in eo esset, non fuisset dignus, qui esset omnipotens*. Deum autem mori, aut falli, vel iniquè agere, est absolute impossibile. Plura possent dici de hac impossibilitate; sed non sunt huius loci, ubi tantum querimus, an veritas, & fidelitas ex proprio obiecto, & munere Deo repugnent. Et verò non repugnare, sed maximè convenire, manifestè apparet ex dictis.

Utrum autem hæc virtutes sint distinctæ in Deo, dissidium est inter Scolasticos. Smil. cum Aliis, quos citat, asserit, eas non distingui; sed simplicem Dei assertionem habere vim promissionis, & quidem promissionis iurata. Ratio (inquit) est: quia eadem virtus inclinatur ad veritatem in verbis, seu signis æquipollentibus, & ad implendum, quæ dicta sunt, quando id necesse est, ad verificanda verba prius dicta, prout necesse est, quando quis non modò simpliciter asseruit, se quidpiam facturum (ad cuius assertionis veritatem sufficit, eum, quando id asserit, habere propositum implendi, etiam si postea non impleat; ideoque in nobis simplex assertio de aliquo, à nobis faciendo, obligationem faciendo non inducit) sed etiam asseruit se obligando, sibi que injiciendo quandam implendi necessitatem, ac legem, quæ est assertio promissoria, ad cuius impletionem dicitur virtus fidelitatis inclinare, quæ proinde est eadem cum veritate. Quod si loquens sit talis, ut non possit asserere, se aliquid facturum, nisi se obligando ad faciendum, ipsius assertio de aliqua re à se facienda, semper erit promissio: & si non possit asserere se facturum, nisi id affirmando sub infallibilitate primæ veritatis, semper ipsius assertio de aliqua re, à se facienda, erit promissio iurata.

Hoc autem modo res se habet in Deo: cum enim dicit, se quidpiam facturum, significat, se habere propositum faciendo immutabile (non enim divina voluntas mutari potest, ut patet) quo proposito sibi inducat necessitatem ex hypothese ad implendum, quod dicit se facturum; & ita Dei assertio de aliquo à se faciundo semper est promissio: & cum affirmet omnia, quæ asserit, sub infallibilitate suæ veritatis, quæ est veritas prima, sit, ut omnis ejus assertio de aliquo, à se faciundo, sit promissio iurata. Hæc tenens Theod. Sed (inquit Felix sup. num. 4.) licet hæc verà sint, satis probabile est, esse virtutes distinctas, ut docet Lessius lib. 2. de Justit.

Ang.

99.

An dictæ virtutes sint distinctæ in Deo.

Pa. negans, probatur.

Smiling.

100.

Assertio divina, de re aliqua facienda, est promissio iurata.

Felix, docet esse virtutes distinctas.

fit. cap. 18. dub. 8. & Alii. Nam cum promissio debeat esse alteri facta, debet connotare in-
 nuationem, saltem virtualem, ut alter cogno-
 scere possit talem promissionem. Rursus: Ve-
 racitas solum dicit inclinationem ad dicendum
 verum, fidelitas addit supra hoc inclinationem
 ad implendum promissum, quod sufficit, ut di-
 stinguantur. Sic ille.

101. Tu nota mecum, Lessium loco citato non
 agere de veritate, & fidelitate in Deo; sed in
 nobis, in quibus non solum probabile est, sed
 teste Felice eod. num. distingui certum est. Er-
 go videtur perperam citare Lessium pro ea
 sententia, quæ asserit, eas virtutes in Deo di-
 stingui. Et ratio disparitatis patet ex ipso Feli-
 ce; nam probat distinctionem in nobis; quia
 potest quis aliquid affirmare, quod non pro-
 mittit facere: jam autem omnis affirmatio Dei
 de aliquo faciendo, secundum Smif. & Alios,
 est promissio, idque jurata. Non ab uno, in-
 quis: sed quæro, nunquid omnis assertio Dei
 est de aliquo faciendo? Pater, quod non; quia
 multa simpliciter asserit Deus, v.g. Deum esse
 trinum, & unum, Deum esse diligendum, &
 simile: sicut & homines multa asserunt sine
 respectu ad quidpiam faciendum, in quibus
 proinde dictis hominum reperitur veritas sine
 aliqua fidelitate, cur non similiter in hujusmo-
 di dictis Dei? Et si par est ratio, quare non di-
 cimus, illas virtutes in Deo esse distinctas, si
 non in ordine ad ea, quæ Deus affirmat se fa-
 ciendum, saltem respectu eorum, quæ simplici-
 ter affirmat sine ordine ad aliquod opus ex-
 ternum? Tu dispice.

102. Ego quæro: si omnis assertio Dei de aliquo
 à se faciendo sit promissio jurata, quomodo re-
 cte per duas res immobiles apud Apostolum
 ad Hebr. sup. intelligitur promissio, & jura-
 mentum, ut ipsum explicat Smif. sup. n. 101?
 nam promissio jurata tantum est una res, cum
 juramentum à promissione non distinguatur
 in Deo; sicut in nobis distinguitur, in quibus
 potest dari promissio non jurata. Et quid opus
 erat, ut Deus, promittens Abraham, juraret per
 semetipsum, cum omnis promissio Dei, sit pro-
 missio jurata? Respondetur: Scripturam loqui
 juxta usum humanum seu consuetudinem ho-
 minum, qui non contenti simplici promissione,
 seu obligatione fidelitatis, exigunt novam o-
 bligationem juramenti ad majorem firmitatem.
 Unde nota, quod Apostolus dicat: In quo a-
 bundantius volens Deus ostendere &c. Ergo non
 erat necessarium, sed, ut sic loquar, superabun-
 dans juramentum, ut Abraham sic melius in-
 telligeret immobilitatem divinæ pollicitationis,
 quamvis alioqui sine juramento debuisset eam
 credere. Et quia in nobis promissio, & jura-
 mentum sunt duæ res, idcirco Apostolus loquens
 secundum id, quod in hominibus est, promif-
 sionem divinam, & juramentum vocavit duas
 res. Cui non placet hæc solutio, quærat me-
 liorem.

103. Ego pergo ad virtutem misericordiæ, quam
 esse in Deo ubique Scripturæ sacræ insculcant,

& ita obvia sunt, ut supervacaneum videntur,
 eas referre. Et idem dico de SS. Patribus. Etenim
 autem hæc misericordia effectus est ex sub-
 veniendi alienæ miserie; quem constat non re-
 pugnare divinæ perfectioni; ergo recte poni-
 tur in Deo, sive sit virtus distincta à Charitate,
 sive non, secundum diversas opiniones, quan-
 hile non libet examinare; quia ad nostrum pro-
 positum perinde est, quid quilibet sentiat,
 dummodo asserat, Misericordiam esse in Deo.
 Placet interim audire Scotum 4. dist. 46. qu. 2.
 Respondeo (inquit) Misericordia in nobis est habitus
 vel qualitercumque dicitur, forma, quæ voluit
 miseriā alterius; ita quod primum inclinatur ad a-
 lium nolendi miseriā in alio; & hoc vel futuram,
 & tunc præservat ab illa, si potest; vel præsentem,
 & tunc relevat a miseria, si potest; & ex conse-
 quenti post operationem disponit ad passionem, scilicet
 displicentiam de miseria imminente, vel præ-
 sente.

Sed nunquid hæc misericordia est in Deo
 secundum Doct. Subtilem? Attende quod se-
 quitur: Quantum ad secundum, prout scilicet mi-
 sericordia inclinat ad passionem illam, non est in Deo.
 & ab illo videtur imponi principaliter nomen mi-
 sericordiæ, exponendo Misericors etymologice id est
 misericors cor habens: quia compatiens miseria a-
 lienā in hoc habet cor miserum hoc est: communi-
 cans in miseria. Sed quantum ad istam operationem
 nolendi miseriā sive imminente, sive præsentem,
 misericordia proprie in Deo est. Quod probatur de
 imminente; quia sicut nullum bonum evenit, nisi
 volente Deo: ita nihil prohibetur ne eveniat, nisi
 Deo nolente: multa autem miseria, possibiles er-
 rine alicui, prohibentur, ne eveniant; ergo Deus ha-
 bet nolle respectu illarum. Consimiliter de miseria
 præsentem, quia nulla miseria tollitur, nisi Deo no-
 lente illam inesse: multa autem frequenter tollun-
 tur, ergo &c. Multæ, inquam (juxta illud Plat. 102. v. 8.
 Longanimis & multum miseriis) non omnes, ut clarum est. Quomodo ergo mi-
 sericors Deus, cum non sit promptus ad tollen-
 dum miseriā; alioqui omnem tolleretur, po-
 test nam quæ: cur ergo non facit? pro respon-
 sione. Nota ex Scoto sup. num. 3. De hac (in-
 quit ille) misericordia posset distingui, sicut de nolle
 le miseriā inesse; quia sicut distinguit Aug. in Du-
 velle antecedens, & consequens. ita posset in ea di-
 stingui duplex nolle respectu miseriæ; & sicut sem-
 per habet velle antecedens respectu boni creature, ita
 semper habet nolle antecedens respectu mali creature,
 prohibendi vel tollendi, juxta illud 1. ad Timoth. 2.
 Vult, omnes homines salvos fieri. Sed sicut
 non habet semper velle consequens respectu boni; ita
 nec nolle consequens respectu mali amovendi.

Primum autem nolle non est misericordis, sed
 secundum. Et illud potest distingui in hoc, quod vel
 habet nolle respectu mali imminētis totaliter, vel
 partialiter. Si primo modo, dicitur misericordia li-
 berans, quæ scilicet excludit omne malum, vel im-
 minens, vel jam præsens. Secundo modo dicitur mi-
 sericordia parcens, vel mitigans, quæ scilicet non
 totum malum excludit, sed aliquam partem mali de-
 bilitat isti secundum merita sua. Utroque autem modo
 miseri-

miseriordia est in Deo, quia vel subvenit quibus-
dam, omnem miseriam imminuendo, vel
praesentem relevando; aliis autem partem miseriae de-
bitam dimittendo. Hoc praenotato. Ad argu-
mentum sup. positum respondet Doct. num. 4.
Misericors non infligit miseriam, nisi secundum re-
ctam rationem; nunc autem recta ratio aliquando di-
cat, miseriam aliquibus infligendam, ut secundum
aliquos appareat iustitia, ut in damnatione reprobo-
rum: & ideo non infligit ille poenam, nec permit-
tit nisi eo modo, quo eam infligi statuit cum miseri-
cordia, vel, cum dicamine rectae rationis. Tollit
ergo Deus miseriam, quando recta ratio di-
cat tollendam; quod sufficit, ut dicatur miseri-
corios; tamen non semper omnem tollat, quia
non semper recta ratio dicat, omnem esse
tollendam; sed aliquam esse infligendam, aut
permittendam.

Quintid, secundum Scotum sup. q. 4. n. 2.
Probabiliter tenetur, quod in omni opere divino con-
currat misericordia, & iustitia, juxta illud Psal.
147. 10. Universae viae Domini misericordia,
& veritas. Ad hoc etiam est ratio, quia artifex vo-
luntate producit conformiter regulae suae, iustus est,
quia iustitia reddit unicuique, quod sibi debetur, ar-
ticipatio maxime debetur, quod concordet regulae suae:
Deus autem est talis artifex respectu omnis creaturae.
Similiter misericordia est in subveniendo indigentia
praesentis, ut non in sit, vel futurae, quae imminet,
in sit: Deus producit quaecumque creaturam sic
vel sit, subvenit indigenti; ergo &c. Sed, ut bene
Doct. advertit ibid. num. 3, haec ratio accipit
iustitiam, & misericordiam valde generaliter,
quia debitum istud artificati non est strictum;
& misericordia proprie non est, nisi ad suble-
vandam miseriam; non autem omnis defectus
est miseria. Plura ibi reperiet Lector de his
virtutibus, quae merentur dispici, sed nimis lon-
gum foret omnia hic referre. Ad propositum
nostrum sufficit, quod misericordia, si sit vir-
tus distincta a Charitate, si sit solum actus in-
adequatus Charitatis, materialiter distinctus
ab alio actu, ex distinctione objecti materialis,
quod, inquam, non repugnet ex proprio suo
objecto formali, aut materiali, perfectioni di-
vine, & ideo admittenda in Deo.

Hic porro virtuti similis est Liberalitas, &
Magnificencia: nam (inquit Smil. sup. n. 98.)
in beneficii exhibitione gratuita, & quidem ex
benevolentiae affectu, conveniunt; differunt ta-
men, quod illa praestet beneficium ad subven-
niendum miseriam alterius; istae vero abstrahant
ab hoc in beneficii exhibitione, & aequè in
non miseros, ac miseros se effundant. Quod
tamen discrimen videtur accidentale; quia for-
male motivum est idem, nempe diligibilitas
proximi propter ipsum; hoc enim motivum
inducit tam ad praestanda bona, miseriam pro-
ximi sublevantia, quam alia; qui enim diligit
aliquem propter ipsum, vult illi quodcumque
bonum, cuius est capax; & ideo cum Miseri-
cordia, Liberalitas, & Magnificencia incli-
nent ad praestandum proximo beneficium pro-
pter ipsum, videntur esse eadem virtus, & con-

sequenter esse eadem virtus cum charitate (na-
turali vel supernaturali) erga proximum, à
qua misericordia non distingui, antea osten-
sum est. Sic ille. Sed an bene ostensum sit, est
alia quaestio, quae non est huius loci, & ideo
superledeo, ut antea dixi. Non laboramus hic
in distinctione, sed in repugnantia cum divina
perfectione, quam difficulter quis poterit o-
stendere.

Ostendo, inquit aliquis, & facilius; quia
secundum Philosophum 4. Ethic. 1. & 2. item
10. Ethic. 8. eumque imitatur D. Thomam
2. 2. qu. 117. art. 2. & q. 134. art. 3. Liberalitas,
& Magnificencia, circa pecuniae largitionem
versantur. Verba Doct. Angeli 1. loco citato in
corpore, haec sunt: *Propria materia Liberalitatis
est pecunia. Et secundo loco cit. in corp. de
Magnificencia sic loquitur: Ad Magnificenciam
pertinet magnos sumptus facere, ad hoc, quod opus
magnum convenienter fiat. . . . Sumptus autem
est quadam pecuniae emissio, à qua potest aliquis
prohiberi per superfluum amorem pecuniae. Et ideo
materia Magnificencia possunt dici & ipsi sumptus,
quibus utitur magnificus ad opus magnum facien-
dum; & ipsa pecunia, quae utitur ad sumptus mag-
nos faciendos: & amor pecuniae, quem moderatur
magnificus, ne sumptus magni impediatur. Sed
quis non videt, haec esse imperfectionis, adeo-
que non habere locum in Deo? Respondet
Smil. sup. num. 99. Philosophum 10. Ethic. 8.
ubi excludit liberalitatem à Diis, loqui de ea
prout ab hominibus exercetur, qui sunt libe-
rales in largiendis rebus, quibus ipsi utuntur
ad suam necessitatem, aut utilitatem, adeoque
se privant aliquo bono utili, seu necessario, cum
aliis dant. Abstrahendo autem ab hac imper-
fectione, quis dicat absurdum, Deum pecunias
habere, cuius est orbis terrarum, & plenitudo ei-
us; aut Deum alteri dare, cum ipse det omni-
bus affluenter? Et ita Philosophum exponit
ipse D. Thom. 1. part. qu. 21. art. 1. ad 1. hinc
verbis: *Quaedam virtutes morales sunt circa opera-
tiones, ut puta circa dationes & sumptus, ut Iustitia
& Liberalitas, & Magnificencia, quae etiam non sunt
in parte sensitiva, sed in voluntate. Unde nil prohibet
huiusmodi virtutes in Deo ponere: non tamen circa
actiones civiles, sed circa actiones Deo convenientes.
Ridiculum est enim secundum virtutes politicas
Deum laudare, ut dicit Philos. in 10. Ethic.**

Hercule nihil certius est, quam Deum no-
bis bona naturae & gratiae conferre; imò &
bona corporalia sine ulla prorsus obligatio-
ne, seclusa liberali eorum promissione. Cur
ergo negabimus, Deum esse liberalem? Porro
Magnificenciam Dei multis locis Scrip-
tura sacra commemorat, ut in ea versatus
non potest ignorare; & ideo operae pre-
tium non est, ut in particulari adducantur.
Hoc dico, pecunias & bona temporalia, se-
cundum Smil. sup. n. 100. solum esse quid ma-
teriale respectu virtutis; item, quod benefici-
um sit magnum, aut parvum, unum arduum,
& non alterum, in quo videtur Liberalitas di-
stingui à Magnificencia; atque adeo, secundum
ipsum

108.
Ostenditur
ex Philos.
Liberalita-
tem &
Magnificen-
tiam repugnare
Deo.

D. Tho.

Explicatur
Philosophus
Smil. 99.

D. Tho.

109.

Deus con-
fert nobis
bona natu-
rae & gra-
tiae, etiam
bona corpo-
ralia.

Haec bona
tantum sunt
quid mate-
riale respec-
tu virtutis

ipsum sunt una virtus, secundum rationem formalem, ut patet ex sup. dictis; quamvis Alii existiment, eas virtutes specie & formaliter distinguere. Elige, quod vis, & non errabis in fide, aut in bonis moribus; & semper verum erit, has virtutes propriè & formaliter esse in Deo, seclusa accidentalitate, & aliis imperfectionibus, quæ proveniunt ex imperfectione subiecti, ut est v. g. moderatio amoris pecuniæ, quam patet in Deo non esse, in quo omnia moderatissima sunt.

110.
Quæ ratione temperantia & fortitudo excludantur à Deo.

Quæ ratione sint in Deo.

Ex quo etiam à Deo excluduntur temperantia & fortitudo respectu proprii subiecti. Nam illa moderatur affectum voluntatis circa delectabilia tactus in cibo, potu, & venereis; hæc autem circa terribilia mortis. Constat autem in Deo omnes affectus de se esse maxime moderatos. Neque Deum sibi ipsi cibum, potum, aut venereis posse appetere, vel posse subire, aut fugere pericula mortis. Quod si temperantia, & fortitudo accipiantur pro simplici complacentia & affectu circa moderationem cibi, potus, &c. talis complacentia admitti potest in Deo; nam non supponit aliquam passionem moderandam in Deo; sed solum in genere, in illo scilicet subiecto, cui propriè competunt affectus efficaces illius virtutis, quod non ponit imperfectionem in Deo. Quare autem dixerim: Respectu proprii subiecti, patet ex dictis Concluf. 1.

III.

Sic etiam virtus Eutrapeliæ, licet quoad ha-

bitum, seu quasi habitum sit in Deo, non tamen quoad actum, à quo Eutrapeliæ appellatio sortitur, qui est imperare actiones ludicias, quæ in Deo locum non habent. Esse autem in Deo quoad habitum, probat Smil. sup. n. 92. quia sic non differt ab affabilitate, quæ inclinatur ad talem in verbis & factis moderatam, secundum quam alicuius conversatio est proximo grata & accepta; quod autem hoc fiat in verbis factisque seriis, vel ludicis, seu jocosis, est materiale; formale verò conversationis acceptabilitas, quæ nullam involvit imperfectionem; & idè talis conversatio Deo tribuenda. Et videtur fuisse eum Moyses, de quo scriptum est, quod ei loquebatur Deus facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum Exod. 33. v. 11. Loquebatur autem Dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut solus loquitur homo ad amicum suum. Et quis potest dubitare, an talis locutio, seu conversatio, fuerit Moysi grata & accepta? Fuit ergo actus affabilitatis. Atque hæc de virtutibus divinis satis, ut arbitror, pro hoc loco: nam de charitate, & amicitia, de quibus hic nihil diximus, in superioribus actum est.

Sequitur quæstio molestissima de Prædestinatione, & reprobatione tam hominum, quam Angelorum, quæ meretur tomum alterum, & novam disputationem, eamque intulabimus de Providentia divina, quæ est quid commune ad illa.

