



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Clypevs Theologiæ Thomisticæ

Continens Tractatus de attributis, de visione Beatifica, de scientia Dei, ac
de ejus voluntate, & Providentia

Gonet, Jean-Baptiste

Parisiis, 1669

Disp. VI. De amore Dei, & aliis divinæ voluntatis affectibus,

[urn:nbn:de:hbz:466:1-77232](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-77232)

probat quod si Deus simultaneè tantum cum voluntate concurreret, nec illam ad agendum præpararet & applicaret: quemadmodum dicitur ab Apostolo, *non est hominis volentis & currentis, sed Dei miserentis*: ita etiam dici posset: non est Dei miserentis, sed hominis volentis atque currentis. Locum integrum Augustini supra retulimus.

Art. 2.
§. 2.
200.

Respondeo secundò, quod quando D. Augustinus refert necessitatem gratiæ efficacis ad infirmitatem & corruptionem naturæ, & vulnus læsæ voluntatis, non assignat causam totalem & adæquatam illius, sed tantum causam inadæquatam, & magis congruam statui naturæ lapsæ in quo versamur. Intendit enim demonstrare contra Pelagianos, negantes peccatum originale ab Adamo in posteros per seminalem propagationem transfusum, naturam hominis esse vitiatam, depravatam, & vulneratam per peccatum Adami, ac proinde ad volendum & operandum bonum supernaturale, indigere gratiâ Christi Salvatoris, quarens medicinalis est & sanativa. Non excludit tamen alia duo capita ex quibus gratiæ necessitas derivatur, nempe disproportionem potentiæ naturalis ad actus & objecta supernaturalia, & generalem subordinationem & dependentiam à Deo ut primo motore, quæ non solum habet locum in ordine naturali, & in statu naturæ lapsæ; sed etiam in ordine supernaturali, & in statu integritatis & innocentie.

201.

Dices, Si in utroque statu prævia motio & gratia efficacis ad rectè operandum requiratur, nullum erit discrimen inter gratiam hominis stantis, & hominis lapsi: Sed hoc dici nequit, cum Augustinus variis in locis distinguat gratiam sanitatis collatam Adamo in statu innocentie, à gratia medicinali quæ nobis ex meritis Christi conferitur: Ergo nec illud.

Respondeo negando sequelam Majoris, licet enim homo tam in statu innocentie, quam in statu naturæ lapsæ, gratiâ & motione efficaci ad actu agendum indigeat; plura tamen inter gratiam Adamo collatam, & eam quæ nobis tribuitur, reperiuntur discrimina. Nam prima fuit data ex liberalitate conditoris, secunda nobis conceditur ex meritis Christi Salvatoris. Illa erat gratia sanitatis, ista medicinalis dicitur. Illa necessaria fuit solum ex duplici capite, nimirum ex disproportionatione actus & objecti supernaturalis supra potentias naturales animæ, & ex generali subordinatione causæ secundæ ad primam: ista insuper ex corruptione naturæ, & vulnere læsæ voluntatis requiritur. Illa movens & applicans, ista sanans & roborans dici potest. Illa summam facilitatem bene agendi & in bono perseverandi præstabat, ista verò non tollit omnem difficultatem ad bonum, nec inclinationem ad malum, cum solum sanet hominem, quantum ad mentem, & in eo relinquat corruptionem, quantum ad carnem. Denique auxilium sufficiens quod iustis in statu naturæ lapsæ tribuitur, à gratia sanctificante & virtutibus infusus, iuxta probabilioris sententiam, distinguitur: quia cum in iustis remaneat corruptio & infectio, quantum ad carnem, cum ignorantia obscuritate in intellectu, ad tantæ infirmitatis sustentationem, opus habent adhuc alio auxilio sanante naturam, & præbente majores & efficaciores vires: adjutorium verò sine quo Adamo collatum, per quod poterat permanere in bona voluntate, si voluisset, non fuit aliud quam donum justitiæ originalis, seu gratia habitualis, ut

Tom. I.

A partem superiorem subiciebat Deo, appetitum rationi, & præter sanctitatem animæ, placorem inducebat in partem inferiorem. Ita docent Soto libro 1. de natura & gratia cap. 5. Curiel 1. 2. qu. 109. art. 1. ad 2. Driedo libro de concordia liberi arbitrij & prædestinatione parte 2. cap. 3. & colligitur ex Augustino de corrupt. & gratia cap. 12. sic dicente: *Primo itaque homini qui in eo bono quo factus fuerat rectus, acceperat posse non peccare, posse non mori, ipsum bonum non deserere, datum est adjutorium perseverantie, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo liberum arbitrium perseverare non posset.* Ubi disertè asserit, quod Adam per illud bonum quo factus fuerat rectus (quod utique est donum integritatis & justitiæ originalis) acceperat posse non peccare, seu in bono perseverare. Unde idem S. Doctor de illo adjutorio nunquam dicit, quod Adam ei dissentire vel obtemperare posset, sed passim ait, *illud adjutorium fuisse tale in quo permaneret, si vellet, aut quo desereret, si vellet*: quæ locutiones non nisi in justitiâ originalem, & gratiam sanctificantem, Adamo in creatione collatam, quadrare possunt.

B

Ex dictis hæcenus in hujus celeberrimæ difficultatis resolutione, præter plura quæ elici inde possunt, constare puto, D. Thomam meliùs ac felicitiùs Augustini mentem assecutum & interpretatum fuisse Janseniò, subindeque nimis anxie religiosos esse, & vano timore percelli, seu infelici scrupulo harere aliquos, qui cum se D. Thomæ Discipulos jactent, hujus S. Doctoris sententiæ & interpretationi subijci renuunt, quasi piaculum, aut apertam calumniam existimantes, suspicari Jansenium, hac in parte, à legitima S. Augustini mente & interpretatione aberrasse.

202.

C

DISPUTATIO VI.

De amore Dei, & aliis divinæ voluntatis affectibus.

Ad quest. 20. D. Thomæ.

D

Postquam Angelicus Doctor questione 19. de divina voluntate per duodecim articulos fusè disseruit, quæstione sequenti agit de ejus affectibus, & specialiter de amore, qui est primus voluntatis motus, à quo cæteri omnes oriuntur. Eidem ordini & methodo inhærentes, postquam ea quæ ad existentiam, quidditatem, objectum, libertatem, efficaciam, aliasque divinæ voluntatis prerogativas & perfectiones attinent, disputationibus præcedentibus fusè expendimus, de amore Dei, & aliis affectibus ad illam pertinentibus, pauca in hac disputatione dicemus,

E

ARTICVLVS PRIMVS.

An Deo cum proprietate competat amor, & non solum gaudium suæ bonitatis?

§. I.

Proponitur ratio dubitandi cujusdam Recentioris, & conclusio affirmativa statuitur.

Ratio dubitandi pro parte negativa est, quia amor est medius inter desiderium & gaudium, sive delectationem: quatenus gaudium est de bono præsentis seu possessio, desiderium de bono absenti, possibili tamen haberi: amor verò est

o o o iij

de bono præscindente à præsentia & absentia. Unde cum divina bonitas non abstrahat à præsentia & absentia, sed sit perfectissimo modo Deo præsens & ab illo possessa, actus divinæ voluntatis ad illam terminatus, nequit habere propriè & formaliter rationem amoris, sed solum rationem gaudij & complacentiæ.

2. *Trin. 1. disp. 13. q. 2.* Propter hoc argumentum, Valentinus Herice amorem specialiter dictum denegat voluntati divinæ, respectu bonitatis intrinsicæ Deo, licet illum admittat respectu bonorum ad extra. Hanc tamen sententiam ut singularem & temerariam rejiciunt cæteri Theologi, cum D. Thoma hic art. 1. in corp. & in resp. ad 1. & primo contra Gent. cap. 91. ubi sex rationibus amorem propriè dictum, in Deo reperiri demonstrat.

3. Dico igitur: In Deo reperitur formaliter amor, & non solum gaudium de sua bonitate.

4. Probatur primò conclusio ratione quam indicat D. Thomas hic art. 1. In quocumque habente voluntatem est amor: Sed in Deo est voluntas: Ergo & amor. Major probatur: Amor enim est primus voluntatis motus seu affectus, à quo cæteri omnes oriuntur: desiderat enim aliquis id quod amat, gaudet de eo quod amat, similiter odio habet malum contrarium illi quod amat, de eo tristatur, illudque refugit &c. Ergo in quocumque habente voluntatem est amor.

5. Dices, Hac ratione solum probari, in Deo esse amorem respectu creaturarum, non tamen respectu suæ bonitatis.

6. Sed contra: In Deo reperitur gaudium & delectatio, non solum de bono creato, quod eminenter in illo continetur, sed etiam de bonitate propria & increata, quam formaliter possidet, & cui intimè, & per summam identitatem conjungitur: Ergo & amor. Probatur Consequentiæ: Omnis delectatio & gaudium oritur ex amore, teste D. Thomâ 1. 2. quæst. 25. art. 2. Ergo si in Deo detur delectatio & gaudium de sua bonitate, debet etiam de illa dari amor, & non solum de bono creato quod eminenter continet.

7. Secundò probatur conclusio aliâ ratione quâ nititur idem S. Doctor loco citato contra Gentes. Amor bonitatis divinæ specialiter sumptus, nullam imperfectionem dicit in sua ratione formali: Ergo est admittendus in Deo. Consequentiæ patet, Antecedens autem probatur. Imperfectio quæ inveniri potest in aliquo actu secundum suam rationem formalem, vel provenit ex parte objecti, vel ex modo se habendi seu tendendi ad illud: Atqui amor specialiter dictus bonitatis divinæ, imperfectionem non dicit ex parte objecti, quod est divina bonitas, nec ex modo se habendi seu tendendi in illud, quod probò, nam amor non petit absentiam objecti, imò potius, ut dicit D. Thomas, ex ipsius præsentia crescere solet: Ergo nullam imperfectionem dicit ob quam debeat à Deo relegari.

8. Respondet Herice amorem specialiter sumptum, etsi non petat realem absentiam objecti amari, in quo à desiderio distinguitur, petere tamen quòd objectum ejus abstrahat à præsentia & absentia, seu à possessione & non possessione, in quo differt à gaudio, quod respicit pro objecto bonum præsens. Hæc autem abstractio à præsentia & absentia, est aliqua imperfectio repugnans divinæ bonitati, quæ cum divina voluntate intimè, & per summam identitatem conjungitur.

9. Sed contra: Licet amor abstrahat à præsentia &

A absentia, abstractione negativâ: id est non petat essentialiter præsentiam, vel absentiam, sed sit indifferens ad utramque; & in hoc differat à gaudio, quod essentialiter respicit bonum ut præsens & possessum, & à desiderio quod ejus carentiam & absentiam essentialiter exposcit; non abstrahit tamen ab illis, abstractione positivâ, ita quòd sit contra rationem amoris terminari ad bonum ut præsens & possessum: Ergo licet divina bonitas sit præsens, & intimè conjuncta divinæ voluntati, hoc tamen non impedit, quin illa valeat terminare amorem specialiter sumptum. Consequentiæ patet, Antecedens verò in quo posita est difficultas, multipliciter ostenditur. In primis enim si præsentia objecti amori repugnaret, sequeretur quòd gaudium & amor nunquam possent esse simul, & quòd nunquam aliquis gauderet de bono obtento, quia illud amat, sed quia illud amavit, dum nondum haberetur: hoc autem esse falsum & absurdum, ex eo convincitur, quòd bonum de quo gaudemus, incipit displicere, dum incipit non amari, & cessat gaudium de eo, dum cessat amor illius, ut experienciâ constat.

B Secundo, Tantum abest quòd unio & præsentia objecti, amori repugnet, vel illum impediatur, quin potius illum perficiat & ageat; quod inquit D. Thomas in spiritualibus bonis maximè contingit, quorum possessio experta, amorem non minuit, sed auget: ad differentiam bonorum temporalium, quæ ante sui affectionem desiderium accendunt, possessa tamen, ob sui vilitatem, fastidium generare solent. De quo videndus est magnus Gregorius homil. 86. in Evangelia.

C Tertiò, Amor beatificus non tendit in bonitatem Dei, ut abstrahentem à possessione & non possessione: Ergo talis abstractio non est de conceptu & essentia amoris specialiter sumpti. Consequentiæ patet, Antecedens probatur. Amor beatificus regulatur cognitione intuitivâ & beatificâ, Deum ut est in se respiciente; ac per consequens non attingente Deum, cum præcisione à possessione & non possessione, à præsentia & absentia: Ergo non tendit in bonitatem Dei, ut abstrahentem à possessione & non possessione.

D Denique ad distinguendum amorem à gaudio, non est necessaria positiva præcisio bonitatis à possessione, sed sufficit negativâ: id est sufficit quòd etsi objectum sit possessum, & objecti possessio attingatur, non tamen ex vi formalitatis quia possessæ, ametur, sed quia absolute bonæ: ut latius exponemus §. sequenti, ubi etiam patebit solutio ad rationem dubitandi initio propositam.

§. II.

Solvuntur objectiones.

O Bicies primò: Actus divinæ voluntatis terminatur ad bonitatem divinam ut possessam: Ergo non habet rationem amoris, sed gaudij & complacentiæ. Consequentiæ probatur: Objectum gaudij & fruitionis, est bonum præsens & possessum; objectum verò amoris est bonum ut sic, abstrahens à præsentia & absentia, à possessione & negatione illius: Ergo si actus divinæ voluntatis terminetur ad bonitatem divinam, ut præsentem & possessam, non habebit rationem amoris, sed gaudij.

Confirmatur primò: Actus desiderij propriæ bonitatis repugnat Deo: Ergo & actus amoris,

Consequentia videtur manifesta: sicut enim desiderium exigit præcisionem præsentia objecti, ita & amor propriè dictus, & prout a gaudio distinguitur.

13. Confirmatur secundò: Non datur in Deo scientia simplicis intelligentiæ circa seipsum, sed solum circa creaturas, quia de ratione simplicis notitiæ, & cognitionis abstractivæ, est præcindere à præsentia & existentia objecti: Ergo similiter ob eandem rationem, repugnat voluntati divinæ amor sui specialiter dictus.

14. Ad objectionem respondeo, concesso Antecedente, negando Consequentiam. Ad cuius probationem dicendum est, quòd bonitas dupliciter potest attingi ut præsens & possessa. Primò materialiter & specificativè, & ita quòd ratio possessi & consecuti, se habeat solum ut ratio *quæ* attingitur. Secundò formaliter & reduplicativè, & ita ut ratio possessi & præsentis, non se teneat solum ex parte rationis *quæ*, sed etiam ex parte rationis *sub qua*, seu motivæ. Primo modo terminatur actum amoris, secundò verò specificat fruitionem & gaudium. Quæ solutio & doctrina illustrari potest ex dictis in Tractatu de scientia Dei, ubi ostendimus, quòd licet per intelligere essentiale, & divinæ naturæ constitutum, essentia divina cognoscatur, quatenus est causa creaturarum, & ratio à priori attributorum; illud tamen virtualiter distinguitur à scientia & sapientia, quia per illud essentia divina, ut causa, attingitur solum ut ratio *quæ*: in scientia verò & sapientia, se habet ut ratio *sub qua*.

Disp. 1.
art. 2.

15. Ad primam confirmationem, concesso Antecedente, nego Consequentiam, & paritatem. Quia desiderium exigit abstractionem positivam præsentia objecti amati: requiritur enim quòd sit propositum ab intellectu ut futurum, & absens; amor autem solum exigit abstractionem negativam à præsentia: id est solum exigit quòd objectum proponatur ut bonum: etiam si præsens sit specificativè, dummodo reduplicativè & formaliter non attingatur ut præsens & possessum, ut antea declaravimus. Unde

16. Ad secundam confirmationem, concesso Antecedente, nego etiam Consequentiam, & paritatem. Amor enim specialiter dictus non petit ad bonum terminari, ut non possessum positivè, sed solum negativè, ut jam diximus. At verò ad rationem simplicis notitiæ, requiritur quòd objectum attingatur ut quòd, non cognitâ existentia exercitâ, ex vi ejusdem actûs; & quia talis præcisio divinis perfectionibus repugnat respectu actûs divini, hinc fit quòd non possint ab illo abstractivè cognosci.

17. Obijcies secundò: Si in Deo reperiretur amor propriè dictus, vel esset amicitia, vel concupiscentia? Neutrum dici potest: Ergo non datur in Deo amor respectu sui. Major constat, Minor autem probatur. Amicitia est ad alterum: Sed bonitas divina non est distincta à Deo: Ergo amor ad illam terminatus, non est amor amicitia. Quòd verò etiam non sit concupiscentia, probatur. In amore concupiscentiæ intendit amans unire sibi aliquòd bonum quòd non habet: Sed Deus omnia bona habet sibi unita, quia cum sit infinitum bonum, nihil ei deficit: Ergo non se amat amore concupiscentiæ.

18. Respondeo negando Majorem, amor enim dividitur in amorem amicitia & concupiscentiæ, quando est inter supposita distincta, & ad alterum; unde cum in amore divino, hoc non repe-

Ariatur, amor quo Deus amat suam bonitatem, nec est amicitia, nec concupiscentia, sed unio affectiva cum seipso.

Quæres, an gaudium & amor specialiter dictus distinguantur in Deo virtualiter, & ratione ratiocinata? 19.

Respondent Salmanticenses hic disp. 4. dub. 2. quòd sicut scientia simplicis intelligentiæ & visionis, non distinguntur virtualiter adæquatè in Deo, sed secundum diversas terminationes inadæquatas, & penes ordinem ad diversa objecta materialia, ita amor & gaudium. Cui sententiæ videtur favere D. Thomas hic art. 1. ad 1. ubi docet, Deum unicâ & eadem simplici operatione gaudere & amare.

B Probabilius tamen judico, & conformius principiis supra statutis, gaudium & amorem specialiter dictum, in Deo virtualiter distingui. Cujus sententiæ duplex potest assignari fundamentum. Primum est, quia actus qui in Deo inter se distinguntur ex diversitate motivi, distinguntur virtualiter: ut patet in scientia & lumine primorum principiorum: in electione & intentione &c. Sed amor specialiter dictus, & gaudium, differunt ex diversis motivis, ut constat ex jam dictis: Ergo virtuali gaudent discrimine.

C Confirmatur: Si in Deo daretur desiderium alicujus perfectionis intrinsecæ, virtualiter differret à gaudio, quia tenderet in divinam bonitatem sub diverso motivo, & ratione formali *sub qua*: Ergo pariter amor specialiter dictus, ob eandem rationem, in Deo virtualiter differt à gaudio: primus enim tendit in objectum quia bonum, alterum verò respicit illud ut præsens, sicut antea exposuimus.

Secundum fundamentum sumitur ex eo quòd illa distinguntur virtualiter in Deo, quorum unum comparatur ad aliud per modum principij & causæ virtualis, seu rationis à priori: hac enim ratione probant Theologi essentiam divinam distingui virtualiter ab attributis, & immutabilitatem ab æternitate &c. Sed amor est principium gaudij, ut constat ex supra dictis, & docet D. Thomas hic art. 1. Ergo virtualiter ab illo distinguitur. Unde ad exemplum quòd afferunt Salmanticenses de scientia simplicis intelligentiæ & visionis, neganda est paritas. Ratio discriminis est, quia diversitas quæ inter scientiam simplicis intelligentiæ & visionis versatur, desumitur solum ex parte objecti secundarij & materialis, nempe creaturarum, quæ secundariò cognoscuntur à Deo: ex objecto autem materiali & secundario, provenire nequit virtuale discrimen in actibus scientiæ aut voluntatis Dei: sicut in nobis objectum secundariò se habens ad actus, nequit illos essentialiter distinguere. At verò gaudium

D & amor specialiter dictus, accipiunt discrimen ab objecto primario divinæ voluntatis, nempe bonitate divinâ, quæ diversimodè virtualiter movet, ut absolute bona, quâ ratione specificat amorem; & ut de facto possessa, quâ ratione specificat gaudium.

Ad locum verò D. Thomæ dicendum est, quòd quando S. Doctor ait, Deum unicâ & simplici operatione gaudere & amare, non intendit negare distinctionem virtualem in Deo, inter amorem & gaudium, sed solum realem, aut formalem, quæ divinæ simplicitati repugnant.

ARTICVLVS II.

An in Deo sit desiderium in ordine ad bona extrinseca?

§. I.

Referuntur sententia, & vera eligitur.

Circa propositam difficultatem triplex versatur sententia. Prima docet, quod licet in Deo non sit appetitus, vel actus desiderij, in ordine ad bona intrinseca, utpote essentialiter ab illo possessa; bene tamen per ordinem ad extrinseca, quæ non possidet essentialiter, & continet solum eminenter. Ita Vazquez disp. 84. cap. 1. Suárez lib. 3. de attributis positivis cap. 7. Alarcon Tract. 3. disp. 7. cap. 2. Alij adhuc inter bona extrinseca distinguunt, docent illa esse in duplici differentia; quædam dependentia à solo Deo, & quæ ab illo solo tribuuntur, independenter à nostro consensu; alia verò quæ Deus nobis confert, dependenter à nostro consensu: ut salus æterna, actus vitales, & similia; & in ordine ad bona prioris generis, excludunt desiderium à voluntate divina, in ordine verò ad alia illud admittunt. Ita Herice tract. 2. disp. 3. cap. 1. & quidam alij Recentiores.

Verior tamen sententia oppositum docet, affirmans nec etiam in ordine ad bona extrinseca, cuiusvis generis sive conditionis sint, esse admittendum appetitum, vel desiderium in divina voluntate. Ita Capreolus in 1. dist. 45. quæst. 1. Ferrariensis 1. cont. Gentes cap. 89. Nazarius, Gonzales, Granado, Arrubal, & alij, cum quibus

23. Dico, in Deo non esse desiderium, etiam in ordine ad bona extrinseca, cuiusvis generis, sive conditionis sint.

Probatur conclusio ratione fundamentali. Desiderium est circa bonum non habitum, unde non dicimur desiderare bona quæ nobis realiter conjuncta sunt, sed de illis gaudium & delectationem habemus: Atqui Deus totum bonum in se habet, nec potest bonitate aliquâ carere, sicut nec perfectione; aliàs nec summè bonus, nec summè perfectus esset: Ergo in Deo desiderium esse non potest.

24. Dices, quod quamvis Deus perfectissimè possideat bona sibi intrinseca, illisque aliquando carere, maxima sit imperfectio: non tamen semper possidet bona extrinseca, nec illis aliquando carere, aliqua imperfectio est; unde quamvis in ordine ad bona intrinseca, non sit, nec possit esse in eo desiderium, bene tamen in ordine ad bona extrinseca.

25. Sed contra: Desiderium debet esse de bono, nec formaliter, nec eminenter præhabito: Sed Deus, ratione bonitatis increata & infinita, continet omnia bona creata & extrinseca, saltem eminenter: Ergo etiam respectu bonorum ad extra, non potest in Deo esse desiderium. Minor patet, Major autem sic ostenditur. Desiderium in ordine appetibili, est sicut motus propriè sumptus, in ordine physico: Sed motus, cum sit actus imperfecti, petit subiectum esse in potentia, per negationem non solum continentia formalis termini, sed etiam continentia eminentialis, ut docent Philosophi 8. physic. ubi ex hoc principio probant, non posse idem esse secundum idem movens & motum; quia idem non

A potest esse in actu & in potentia in ordine ad alium quem terminum, quod requirebatur ut esset movens & motum; nam unumquodque movet secundum quod est in actu, movetur autem secundum quod est in potentia: Ergo appetitus vel desiderium petit bonum non haberi à desiderante vel appetente, nec formaliter, nec eminenter.

26. Confirmatur: Nemo potest dici desiderare illud quod in sua virtute & potentia perfectissimè continet: Sed Deus omnia bona creata & extrinseca perfectissimè continet in sua virtute & potentia: Ergo non potest illa desiderare. Minor constat, Major probatur. Quando aliquis caret aliquo quod in sua virtute & potentia perfectissimè continet, idcirco eo caret, quia non vult illud habere, cum possit: Sed nemo potest dici desiderare bonum illud quod non vult habere, cum possit: Ergo nemo potest dici desiderare bonum illud quod in sua virtute & potentia perfectissimè continet.

27. Dices cum Herice: Hoc argumento solum convinci, non posse Deum desiderare illa bona quæ in ipsius sola sita sunt potestate; non autem illum non posse desiderare ea quæ à nostra libertate dependent.

C Sed contra: Idcirco nequit Deus bona primi generis desiderare, quia in ipsius potestate & virtute sunt posita: At etiam bona illa quæ à nostra voluntate dependent, in virtute Dei perfectissimè continentur, cum Deus, ut ait Augustinus, habeat cordium inclinandorum omnipotentissimam potestatem, magisque habeat in potestate voluntates hominum, quam ipsi suas: Ergo eadem ratione illa desiderare non potest.

28. Dices rursus: Quod quamvis ea sibi desiderare non possit, eo quod illa in sua potestate contineat, potest tamen nobis ea desiderare.

D Sed contra: Spes aut desiderium non est de bono alterius, nisi quatenus bonum alterius est bonum desiderantis: unde propriè non sperat nec desiderat aliquis aliis, sed tantum sibi, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 17. art. 3. ubi hoc discrimen constituit inter amorem & spem (& idem dicendum est de desiderio) quod amor, quia unio quædam est, potest terminari ad bonum alterius: spes verò, quia consistit in motu, motus autem semper est ad proprium terminum proportionatum mobili, directè respicit proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet: Ergo &c.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò: Spiritus Sanctus procedit ex amore sui: Sed talis amor desiderium est: Ergo datur desiderium in Deo, etiam in ordine ad bona intrinseca. Major est certa, Minor probatur. Talis amor non est gaudium de Spiritu Sancto: Ergo est desiderium illius. Consequentia patet, probatur Antecedens. Gaudium est de bono possessio & habitus: Atqui amor ex quo Spiritus Sanctus procedit, non est de illo in possessio, vel habitus, sed habendo; cum ex illo Spiritus Sanctus procedat, & consequenter non supponatur habitus vel possessio: Ergo amor ille, gaudium de Spiritu Sancto non est. Simile argumentum fieri potest de actu voluntatis divinæ quo causantur creaturæ: Ille enim non potest esse amor specialiter dictus, cum terminetur ad illas, non secundum se solum, sed etiam ut futu-

ras.

ras. Nec etiam gaudium, nam illud terminatur ad suum objectum, ut possessum & habitum: esse autem creaturarum est posterius actu praedicto, cum ex illo causetur: Ergo est desiderium.

30. Respondeo negando Minorem: Ad probationem, distinguo Majorem: de bono possessio & habito, praevie ad amorem, nego Majorem. Praevie ad amorem, aut in vi illius, pro eodem instanti in quo, concedo Majorem; & sub eadem distinctione Minoris, nego Consequentiam.

Explicatur solutio: Sicut de ratione notitiae intuitivae, non est praesentia objecti pro priori ad cognitionem, sed sufficit praesentia in eodem instanti reali, licet habita ex vi cognitionis: ex quo inferunt Theologi, Verbum Divinum ex intuitiva sui cognitione procedere, & creaturas causari à Deo percipientiam visionis: quia pro eadem mensura durationis existunt, quamvis illarum existentia ex tali cognitione procedat. Ita de ratione gaudij non est possessio antevergens amorem, sed possessio pro eodem instanti reali, et si ex vi amoris habeatur: quod in amore ex quo Spiritus Sanctus procedit, contingit, & ideo gaudium est. Ex quo etiam patet solutio ad aliud argumentum ibidem insinuatam: nam etiam actus voluntatis divinae quo causantur creaturae, habet rationem gaudij, quia licet creaturae non praexistant ad illum, existunt tamen & habent esse ex vi illius in eodem instanti in quo.

31. Objicies secundò: Deus habet voluntatem antecedentem de salute omnium hominum, ut supra ostendimus: Sed talis voluntas non est simplex complacentia de illorum salute ut possibili, cum Deus in nostra sententia, mere possibile non amet, etiam amore simplicis complacentiae. Nec amor specialiter dictus, cum ad gloriam terminetur ut futuram quodammodo. Nec gaudium, cum illud sit de bono praesenti, & salus reprobatorum non sit illi praesens, etiam in mensura aeternitatis, quia nunquam erit in tempore: Ergo est desiderium. Unde Chrysostomus dicit, quod Deus valde cupit & valde desiderat nostram salutem.

Homil.
1. in E-
pist. ad
Ephes.

32. Respondeo voluntatem Dei antecedentem de salute omnium hominum, esse simpliciter amorem naturae humanae, secundum se consideratae, & prout est capax beatitudinis & salutis: sive potius omnium hominum, prout communicant in eadem natura ad salutem condita, & ad finem supernaturalem elevata; & desiderium secundum quid, & improprie, quatenus ad illam ut in se non praesentem, & ab omnibus hominibus non possessam, terminatur: non tamen est desiderium absolute & simpliciter, quia salus omnium hominum in virtute & potentia Dei perfecte continetur: desiderium autem (ut supra dicebamus) debet esse boni non habiti, nec in actu, nec in virtute, nec formaliter, nec eminenter. Unde quando Chrysostomus talem voluntatem desiderium appellat, loquitur de desiderio secundum quid & improprie, vel quantum ad effectum: quia sicut pater desiderans filio quod doctus evadat, de mediis sufficientibus providet illi: ita Deus ex tali voluntate qua omnibus hominibus vult aeternam salutem, omnibus confert, vel saltem offert, & praeparat media & auxilia sufficientia, ut disputatione 4. ostendimus.

Art. 5.
33.

Objicies tertio: In Deo est proprie gaudium, non solum de bonis propriis, sed etiam de bonis creaturarum, ut docet D. Thomas 1. contra

Tom. I.

A Gent. cap. 90. in fine: Ergo & desiderium. Probatur Consequentia. Desiderium & gaudium comparantur ut medium & finis, vel ut motus & terminus: At cui competit terminus & finis, debet etiam motus & medium competere: Ergo si Deo competat gaudium, potest etiam in eo desiderium reperiri.

Respondeo concessio Antecedente, negando Consequentiam: quia in gaudio de bonis creaturarum, nulla apparet imperfectio, bene tamen in desiderio; illud enim debet esse boni non habiti, nec formaliter, nec eminenter, nec actu, nec virtute. Ad probationem, distinguo Majorem: ut medium necessarium semper, nego Majorem. Non necessarium, concedo Majorem, & distinguo Minorem eodem modo, & nego Consequentiam. Licet enim desiderium semper ordinetur ad gaudium, ut medium ad finem, & motus ad terminum: non tamen semper petit illud praecedere & initiare, nec gaudium semper illud terminare, nam Deus de seipso delectatur & gaudet, quamvis sui desiderium habere nequeat.

34.

ARTICVLVS III.

An alij affectus voluntatis humanae, proprie, vel solum metaphoricè Deo convenient?

C

Constat ex dictis articulis praecedentibus, amorem & gaudium proprie reperiri in Deo, non tamen desiderium; quia illud est de bono non habito, nec in actu, nec in virtute, nec formaliter, nec eminenter. Idem dicendum est de spe, Objectum enim spei est bonum absens & arduum: At nullius boni affectio potest esse ardua vel difficilis Deo, cum sit omnipotens, & nihil possit ei resistere: Ergo in illo non potest esse spes. Evidens etiam est timorem & tristitiam illi non convenire, quia timor respicit malum proprium imminens, & tristitia est de malo praesenti: Deo autem nullum potest accedere malum. Unde duo solum restant affectus, de quibus potest esse dubium & controversia, an proprie, vel solum metaphoricè Deo convenient; odium scilicet & ira, de quibus §. sequenti breviter agendum est.

§. I.

Demonstratur odium & iram non convenire Deo proprie, sed tantum metaphoricè.

35. Ico primò: Odium non reperiri proprie in Deo, sed tantum metaphoricè. Est contra Suarezem, Vazquem, Molinam, Arrubal, aliosque Recentiores, qui odium proprie dictum in divina voluntate constituunt. Est tamen D. Thomas 1. contra Gent. cap. 96. ubi sic ait: *Ex hoc autem apparet, quod odium alicujus rei Deo convenire non possit. Sicut enim amor se habet ad bonum, ita odium se habet ad malum: nam his quos amamus, bonum volumus, his vero quos odimus, malum. Si igitur voluntas Dei ad malum inclinari non possit, ut ostensum est, impossibile est quod ipse rem aliquam odio habeat.* Quibus verbis non solum conclusionem nostram clarissime docuit, sed etiam rationem efficacem ad illam suadendam insinuavit. Odium enim proprie di-

P P P

cum petit per se primò terminari ad malum : At nullus actus voluntatis divinæ potest primario ad malum terminari : Ergo in illa odium propriè dictum inveniri non potest. Major constat, tum ex S. Doctore loco relato, & 1. 2. quæst. 29. art. 1. tum etiam ratione ex prædictis locis desumptâ. Sicut enim amor se habet ad bonum, ita odium se habet ad malum : Sed amor per se primò terminatur ad bonum sub ratione boni : Ergo odium per se primò terminatur ad malum sub ratione mali. Minor etiam suadetur. Omnis actus voluntatis divinæ petit primario terminari ad bonitatem intrinsecam Dei, quia bonitas divina & increata, ut supra ostendimus, est objectum adæquatè terminativum divinæ voluntatis : Ergo non potest per se primò terminari ad malum.

36. Dices, quòd etsi nullus actus voluntatis divinæ, sub conceptu prosecutionis, per se primò terminari possit ad malum : per modum tamen dissonantiæ & fugæ, potest primario ad illud terminari.

Sed contra primò : Nullus actus voluntatis divinæ, sub quacumque ratione & formalitate consideratus, potest specificari ab objecto creato : Ergo nec ad illud per se primò terminari. Consequentia patet : actus enim voluntatis specificatur ab objecto ad quod per se primò terminatur. Antecedens verò probatur. Specificari ab aliquo est ab illo pendere, cum specificatio genus dependentiæ sit : Sed nullus actus divinæ voluntatis, sub quacumque ratione & formalitate consideratus, potest ab aliquo objecto creato pendere : Ergo nec ab illo specificari.

Secundò, Nulla datur formalitas intrinseca voluntati divinæ, quæ primario obtineat rationem fugæ à malo, & dissonantiæ ad illud : Ergo nulla datur in illa formalitas, quæ primario terminetur ad malum. Consequentia patet, Antecedens probatur. Ideò voluntas refugit malum, quia prosequitur bonum ; & idcirco creata voluntas suis actibus aliquando terminatur ad malum, illud fugiendo, quia imperfecta est, & quia malum potest illi resistere, & à consecutione boni quod amore prosequitur, impedire : Sed voluntas Dei perfectissima est, nullumque malum potest illi resistere, & ab affectione boni eam impedire : Ergo nullus actus illius, sub primario conceptu, potest esse fuga mali, sed omnis primario est prosecutio boni, & consequenter solùm ac secundario fuga mali.

37. Probatur secundò conclusio aliâ ratione fundamentali, & ostenditur specialiter odium inimicitiae non posse Deo propriè convenire. Sicut amare aliquem amore amicitiae, est velle illi bonum, quia bonum ejus est, ex complacentia illius, vel in ipso : ita odium inimicitiae consistit in hoc quod est velle alicui malum, quia malum ejus est, & ex displicentia ipsius. Unde sicut amor strictè sumptus duo habet, primò quòd ad personam subsistentem, quâ talem, terminetur : Secundò quòd velit illi bonum, formaliter quâ bonum ejus est. Ita etiam ad odium strictè sumptum, duæ similes condiciones requiruntur : Prima est quòd ad ipsam personam quâ subsistentem terminetur : unde dicit S. Thomas 1. cont. Gent. cap. 96. *Amor & odium est propriè rerum subsistentium.* Secunda, quòd velit illi malum, ut malum ejus est formaliter. Sed hæc duæ condiciones non habent locum in Deo : Ergo in illo odium propriè & strictè sumptum non reperitur. Major

A constat ex sufficienti declaratione, Minor verò probatur quantum ad utramque partem. Et in primis quòd nulla res ut subsistens possit Deo displicere, & ab illo odio haberi, manifestum est : cum res subsistens sit effectus voluntatis divinæ, & consequenter in ipsâ sibi naturaliter Deus complaceat, sicut & alia agentia sibi complacent in suis effectibus : ut parentes in filiis, & artifex in propriis artificiat : unde dicitur Sapientiae 11. *Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti.* Quòd etiam Deus non velit alicui creaturæ malum, ut malum ipsius est, facile suadetur. Quia divina voluntas non potest ferri extra suum objectum adæquatè motivum & terminativum, quod est bonitas sua : unde quando vult pœnam peccatori, non vult illi hoc malum, nisi propter bonitatem suam, ut rationem motivam & terminativam ; & nisi quatenus in tali malo relucet bonitas sua, ordo scilicet suæ justitiæ, & pulchritudo universi. Quare, ut rectè advertit Ferrariensis loco citato contra Gentes, hoc intercedit discrimen inter Deum & nos : quòd nos odio habendo aliquem, propriè volumus illi malum, ut malum ipsius est : ita ut licet malum illud non sit motivum nostri actus, est tamen objectum terminativum illius : respectu autem Dei neutrum est, quia nullo modo vult illi malum, nisi ut elucet in eo ordo suæ justitiæ &c. Quod

B magis declarabitur in solutione argumentorum. Dico secundo : In Deo non est propriè ira, sed metaphoricè tantum. Est etiam contra Suarem lib. 3. de attributis negativis cap. 7. & disp. de divina justitia sect. 5. ubi non solùm odium, sed etiam iram, cum proprietate Deo convenire contendit. 38.

38. Nostra tamen conclusio est communis Theologorum, & expressè docetur à D. Thoma hic art. 1. ad 2. & 1. cont. Gent. cap. 89. probaturque ratione quam ibidem insinuat. Ira est appetitus vindictæ, cum spe ulciscendi, ex tristitia procedens : Sed tristitia repugnat Deo, ut supra ostendimus, & fateatur Suarez : Ergo & ira. Unde S.

D Doctor loco citato contra Gentes : *Ira à Deo longè est secundum rationem suæ speciei, non solùm quia effectus tristitiæ est, sed etiam quia est appetitus vindictæ, propter tristitiam ex injuria illata conceptam.*

Respondet Suarez, non esse de conceptu essentiali iræ quòd ex tristitia oriatur, sed solùm quòd fit appetitus nocendi alteri, sub ratione justæ vindictæ. 39.

Sed præterquam quòd hæc responsio & doctrina manifestè contrariatur D. Thomæ citato, & Aristoteli 2. Ethic. cap. 2. ubi ait : *iram esse appetitum cum dolore.* Et cap. 4. hoc inter odium & iram agnoscit discrimen, quòd odium potest esse sine dolore, secus verò ira, quæ semper dolorem præsupponit : potest insuper evidenti ratione confutari. Nam ex ea sequitur, omnem actum vindictivæ justitiæ ad iram pertinere, quod nullus unquam dixit. Sequela patet, nam omnis actus vindictivæ justitiæ, est appetitus nocendi alteri, seu infligendi pœnam sub ratione justæ vindictæ : Ergo si ratio iræ formaliter consistat in hoc, & non superaddat ordinem ad tristitiam ab offendente illatam, omnis actus vindictivæ justitiæ ad iram pertinebit.

§. II.

Solvuntur objectiones.

40. **C**ontra primam conclusionem obijciunt in primis Recentiores plura Scripturæ testimonia, quibus odium Deo tribuitur: dicitur enim Ecclesiastici 12. *Altissimus odio habet peccatores.* Malachia 1. *Esau odio habui.* Psalmo 5. *Odisti omnes qui operantur iniquitatem.*

Sed facile responderetur, hæc & similia loca, in sensu metaphorico, & de odio improprie sumpto, & quatenus importat displicentiam de peccatis, esse intelligenda. Quia ut dicit Augustinus, quando ex verbis Scripturæ in sensu literaliter acceptis, aliquod sequitur absurdum, illa in sensu metaphorico intelligenda sunt: duplex autem, ut supra ostendimus, sequitur absurdum ex positione odij strictè sumpti in voluntate divina. Primum est, illam ad malum sub ratione mali terminari. Secundum, Deo personam subsistentem displicere: contra illud Sapient. 11. *Nihil odisti eorum que fecisti.* Unde D. Thomas loco citato contra Gentes ait, *Non nisi similitudinariè dicitur Deum aliqua odio habere.*

41. Obijcies secundò: Odio habere aliquem, est velle illi malum, ut malum ejus est: sicut illum amare, est velle illi bonum, ut bonum ejus est: Sed Deus vult peccatori malum, quâ malum ejus est: Ergo illum odio habet. Major constat, Minor probatur. Deus vult peccatori pœnam ut pœnam: Sed pœna est malum subiecti cui infligitur: Ergo vult illi malum, quâ malum ejus est.

42. Respondeo negando Minorem, ad cujus probationem, distinguo Majorem. Vult illi pœnam, reduplicativè & primariò, nego Majorem: spècificativè, & secundariò, concedo Majorem, & concessa Minori, nego Consequentiam. In pœna enim duplex ratio invenitur, nempe quòd sit malum subiecto cui infligitur, & quòd sit offensiva & manifestativa justitiæ divinæ, & ad pulchritudinem ordinis universi conducens. Actus ergo voluntatis divinæ terminatur primariò ad illam sub hac secunda ratione: sub prima verò ex consequenti tantùm & secundariò; cum tamen ut proprie odium esset, primariò illam ut malum deberet respicere. Solutio est D. Thomæ loco citato contra Gentes, & Ferrariensis ibidem.

43. Instabis: Pœna ut manifestativa justitiæ Dei, & ad pulchritudinem ordinis universi conducens, est quidem bona Deo ut justo, & ut auctori universi, non tamen ipsi reprobato cui infligitur, cum non sit illi utilis, vel delectabilis, ut constat: Ergo quamvis Deus velit illam, ut est offensiva suæ justitiæ, & conducens ad pulchritudinem universi, non sequitur quòd non velit illam, ut est malum ipsius peccatoris cui infligitur.

44. Respondeo negando Antecedens: Cum enim Deus sit bonum universale omnium, illud quod est bonum respectu Dei, censetur etiam esse bonum cujuscumque creaturæ: unde pœna æterna, ut divinæ justitiæ manifestativa, non solùm est bona respectu Dei illam infligentis, sed etiam respectu subiecti cui infligitur: non quidem secundùm particularem ejus inclinationem quam habet ad bonum proprium, sed secundùm universalem inclinationem, quâ ut pars universi inclinatur ad bonum auctoris illius. Itaque sicut in partibus corporis distingui solet duplex inclinatio, una particularis ad proprium bonum, alia

Tom. I.

A universalis ad bonum totius, quæ principalior est, ratione cujus manus multoties se periculo, & ictibus, ad vitandum capitis periculum, exponit. Ita in partibus universi, duplex inclinatio solet distingui: particularis scilicet & universalis; ut in aqua videre licet, quæ secundùm particularem inclinationem deorsum propendit, secundùm universalem autem multoties ascendit, ad vitandum vacuum torrens naturæ inimicum. Et corruptio quæ est contraria particulari inclinationi subiecti corrupti, est connaturalis & conformis universali inclinationi illius, quia est necessaria ad pulchritudinem & conservationem universi. Similiter in creaturis & effectibus Dei, duplex inclinatio debet distingui: altera ad bonum particulare, altera ad bonum universale, nempe ad bonum auctoris. Dicimus ergo, quòd etsi pœna quam patitur reprobis, non sit illi bona, juxta particularem inclinationem; est tamen bona & utilis illi, juxta inclinationem universalem, quia conducit ad bonum auctoris, nempe ad manifestationem justitiæ divinæ, ad quod per universalem inclinationem propendit.

B Obijcies tertio: Si in Deo non esset odium strictè sumptum, maximè quia illud debet terminari ad personam subsistentem, & ad malum sub ratione mali: Sed utrumque est falsum: Ergo ruit præcipuum fundamentum nostræ sententiæ. Major constat ex supra dictis: ex hoc enim duplici capite exclusimus odium à voluntate Dei. Minor autem in qua est difficultas, probatur quantum ad utramque partem. Et in primis quòd odium non debeat necessariò terminari ad rem ut subsistentem, sic ostenditur. Index v. g. qui propter flagitium aliquem punit ex motivo justitiæ, verè & proprie illum odit, & tamen non vult illi pœnam, ex displicentia ipsius ut homo est, sed quia homo flagitiosus est: Ergo ad rationem odij strictè sumpti, non est necessarium quòd ex displicentia personæ subsistentis, ut subsistens est, procedat.

C Confirmatur: Vnus homo alium odio habet, odio strictè & proprie sumpto, & tamen non vult illi malum ut malum, ex displicentia ipsius quatenus homo est, sed quâ ratione est illi inimicus: Ergo idem quòd prius.

D Quòd etiam odium strictè sumptum, non debeat terminari ad malum sub ratione mali, quæ est secunda pars minoris principalis, facile suaderetur. In voluntate humana datur odium cum proprietate: Sed illud non terminatur ad malum sub ratione mali: Ergo non est de ratione odij strictè sumpti, terminari ad malum sub ratione mali. Major constat, Minor probatur. Cum enim objectum adæquatum voluntatis creatæ sit bonum, illa non potest velle aliquid nisi ut subinduit rationem boni, ac proinde omnis ejus actus ad bonum verum vel apparens debet terminari.

E Respondeo concessa Majori, negando Minorem, quantum ad utramque partem. Ad probationem primæ, nego Majorem. Sicut enim homo seipsum affligens ex displicentia proprii peccati, ut de illo pœniteat, non potest cum proprietate dici odio habere seipsum, sed ad summum odio habere peccatum quod cupit non esse; ita nec potest dici, judicem odio habere hominem quem condemnat, sed ad summum illius flagitia: hæc autem cum res subsistentes non sint, quarum proprium est amari & odio haberi, ut inquit D. Thomas supra relatæ, non possunt

P P p ij

terminare odium propriè dictum.

Ad confirmationem, concessa Majori, nego Minorem. Nam licet causa displicentiae inimici sit injuria & offensa illata, illa tamen supposita, non solum injuria, sed etiam persona quae injuriam intulit, displicet offenso, quatenus vellet illam non esse.

47. Ad probationem secundae partis Minoris principalis, concessa Majori, nego Minorem. Ad cujus probationem, dicendum est, quod licet omnis actus voluntatis creatae debeat terminari ad bonum, verè vel apparenter conveniens subiecto appetenti, non tamen omnis petit terminari ad bonum conveniens alteri subiecto, sed aliquando fertur ad malum alteri noxium. Et ita contingit in odio inimicitiae, nam odio habens aliquem, vult illi malum; quia illud quod alteri malum est, sibi ipsi judicatur conveniens: unde terminatur ad illud, ut conveniens sibi, & ut alteri disconveniens, nocivum, & malum.

48. Contra secundam conclusionem, nullum proponit Suarez argumentum quod sit alicujus ponderis: illud enim quod supponit, & non probat, nempe iram in suo conceptu formali solum importare appetitum vindictae, nec includere ordinem ad tristitiam ab offendente illatam, eadem facilitate negatur, quae asseritur; & constat esse falsum in iudice, qui cum sedato animo punit latronem, non propriè illi irascitur, sed solum exercet actum justitiae vindicativae. Unde cum D. Thomas 1. 2. quaest. 47. art. 1. ad 1. ait: *Ira non dicitur in Deo secundum passionem animi, sed secundum iudicium justitiae, propter vult vindictam facere de peccato: solum vult, aliquid ad perfectionem pertinens, quod in ira invenitur, nempe voluntatem puniendi peccata, in voluntate Dei reperiri; non autem adaequatam irae rationem, de cuius conceptu est ordo ad tristitiam ab altero illatam, ut ex eodem S. Doctore jam vidimus.*

DISPUTATIO VII.

De Iustitia, & Misericordia Dei.

Ad quaest. 21. primae partis.

EX his quae diximus disputatione praecedenti de actibus & affectibus divinae voluntatis, facile colligi potest, quanam virtutes affectivae formaliter in Deo reperiantur. Nam quantum ad hoc observanda est communis regula Theologorum, qui statuunt tanquam certum, eas solum virtutes quae nullam in suo conceptu, seu ratione formali includunt imperfectionem, formaliter Deo competere. Ex quo principio inferunt, virtutes quae respiciunt alterum, ut superiorem, vel aequalem: ut religio, obedientia, pietas, observantia, &c. Vel quae versantur circa moderationem passionum: ut fortitudo, quae moderatur timorem; patientia & mansuetudo, quae habent moderari tristitiam & saevitiam; & temperantia, quae circa moderationem delectationum corporearum versatur, formaliter in Deo non reperiri: quia huiusmodi virtutes in sua ratione formali includunt aliquam imperfectionem Deo repugnantem. Restat ergo solum difficultas, an iustitia & misericordia sint in

A Deo formaliter, vel tantum eminenter? quam hic breviter discutimus & resolvemus.

ARTICULVS PRIMVS.

Quae Iustitia formaliter Deo conveniat?

§. I.

Praemittuntur quae apud omnes sunt certa, & referuntur sententiae.

Suppono primò tanquam certum, justitiam verè & propriè in Deo reperiri, abstrahendo pro nunc à speciebus illius, an scilicet illa legalis, commutativa, vel distributiva. Nam Deo passim Scriptura concedit attributum justitiae, officiumque iudicandi justè, & reddendi unicuique quod suum est: quod non metaphoricè, sed cum omni proprietate Deus exercet. Unde statim initio Genesis, ubi vulgata versio habet: *In principio creavit Deus caelum & terram.* Hebraica legit: *In principio creavit Elohim,* id est *Iudices:* quia (inquit Tertullianus) *A primordio Creator tam bonus quam & justus. Pariterque utrumque processit. Bonitas ejus operata est mundum, justitia modulata est.... Iustitia opus est quod inter lucem & tenebras separatio pronuntiata est, inter diem & noctem, inter caelum & terram, inter aquam superiorem & inferiorem, inter maris caelum & aride molem, inter luminaria majora & minora, diurna atque nocturna &c. Omnia ut Bonitas concepit, ita Iustitia distinguit.*

Suppono secundò, justitiam quae definitur à Theologis & Iurisperitis: *Virtus ius suum unicuique retribuens*, in tres potissimum species dividi: scilicet in legalem, distributivam, & commutativam: omnis enim justitia propriè dicta est ad alterum, ut docet D. Thomas 2. 2. qu. 58. art. 2. Triplex autem potest fieri comparatio ad alterum: vel comparando partem ad totum, vel totum ad partem, vel partem ad partem. Si pars ad totum comparetur, est justitia legalis, quae habet ordinare hominem ad bonum commune, & imperare adimpletionem legum in ordine ad bonum communitatis: si fiat comparatio totius ad partes, est justitia distributiva, per quam, vel re publica, vel caput ejus, nomine ipsius, distribuit bona vel poenas, pro mensura & proportionem meritorum vel demeritorum. Si fiat comparatio partis ad partem, est justitia commutativa, quae scilicet in contractibus, commerciis, & permutationibus, unus civis aequalitatem servat in ordine ad alterum. Legendus est S. Thomas 2. 2. quaest. 61. art. 1.

Suppono tertio: Praeter tres illas species justitiae, esse alias virtutes ad justitiam reductivè pertinentes, quae partes potentiales justitiae appellari solent; quia imitantur quidem & aemulantur rationem justitiae, ab ea tamen deficient, vel quia non possunt reddere aequale, ut religio, poenitentia, pietas, & observantia. Vel quia licet possint reddere aequale, non habent tamen rigorosum debitum & legale, sed morale tantum, quod attenditur secundum honestatem aut decentiam, non verò secundum legis obligationem: ut liberalitas, gratitudo, fidelitas, amicitia &c.

Suppono quarto: Justitiam saltem legalem in Deo formaliter reperiri. Haec enim, ut docet D. Thomas 2. 2. quaest. 58. art. 6. est in Principe architectonicè, quasi in imperante & dirigente; in subditis autem secundariò, & administrativè,