



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Clypeus Theologiæ Thomisticæ

In Tres Partes Divisus, Et Quinque Voluminibus Comprehensus

[Tractatus de attributis, de visione beatifica, de scientia Dei ac de ejus
voluntate et providentia]

Gonet, Jean-Baptiste

Coloniæ Agrippinæ, 1671

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

[urn:nbn:de:hbz:466:1-77132](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-77132)

probat quod si Deus simultaneè tantum cum voluntate concurreret, nec illam ad agendum prepararet & 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 si quaerimus.

200 Respondeo secundò, quod quando D. Augustinus refert necessitatem gratiæ efficacis ad infirmitatem & corruptionem naturæ, & vulnèraturæ voluntatis, non assignat causam totalem & adequatam illius, sed tantum causam inadæquatam, & magis congruam statui naturæ lapsæ in quo veriamur. 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, quatenus medicinalis est & sanativa. Non excludit tamen alia duo capita ex quibus gratiæ necessitas derivatur, nempe disproportionè potentiæ naturalis ad actus & objecta supernaturalia, & generalem subordinationem & dependentiâ 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 utroq; statu prævia morio & gratiæ 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 confertur: 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 disproportionè actus & objecti supernaturalis supra potentias naturales animæ, & ex generali subordinatione causæ secundæ ad primam: ista insuper ex corruptione naturæ, & vulnèraturæ 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 iustus in statu naturæ lapsæ tribuitur, à gratia sanctificante & virtutibus infusis, juxta probabiliorè sententiam, distinguitur: quia cum injustis remaneat corruptio & infectio, quantum ad carnem, cum ignorantie obscuritate in intellectu, ad tantæ infirmitatis sustentationem, opus habent ad huc 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

Tom. I.

A justitiæ originalis, seu gratiæ habitualis, ut 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. rad 2. Driedo libro de concordia liberi arbitrii & prædestinatione parte 2. cap. 3. & colligitur ex Augustino de corrept. & 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 perseverantia, 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 justitiam originalem, & gratiam sanctificantem, Adamo in creatione collatam, quadrare possunt.

202 Ex dictis hætenus in hujus celeberrime difficultatis resolutione, præter plura quæ elici inde possunt, constare puto, D. Thomam melius ac feliciter Augustini mentem assecutum & interpretatum fuisse Jansenio, subindeque nimis anxie religiosos esse, & vano timore percelli, seu infelici scrupulo hære realiquos, qui cum se D. Thomæ Discipulos jactent, hujus S. Doctoris sententiæ & interpretationi subijci renuunt, quasi piaculum aut apertam calumniæ existimantes, suspicari Jansenium, hac in parte, à legitima S. Augustini mente & interpretatione aberrasse.

DISPUTATIO VI.

De amore Dei, & aliis divini voluntatis affectibus.

Ad quæst. 20. D. Thomæ.

D Postquam Angelicus Doctor quæstione 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, quid dicitatem, objectum, libertatem, efficaciam, aliasq; divini voluntatis prærogativas & perfectiones attinent, disputationibus præcedentibus fusè expendimus, de amore Dei, & aliis affectibus ad illam pertinentibus, pauca in hac disputatione dicemus.

ARTICVLVS I.

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

§. I.

Proponitur ratio dubitandi cuiusdam 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

Ooo 3 de bo-

de bono præscindente à præsentia & absentia. A 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 gaudii & complacentiæ.

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

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

Probatur primò conclusio ratione quam indicat D. Thomas hic art. 1. In quocumq; 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, illud que refugit &c. Ergo in quocumque habente voluntatem est amor.

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

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 Consequentia: 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.

5 Secundò probatur conclusio aliâ ratione quâ utitur idem S. Doctor loco citato contra Gentes. Amor bonitatis divinæ specialiter sumptus, nullam imperfectionem dicit in sua ratione formali: Ergo est admittendus in Deo. Consequentia 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. E

6 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.

7 Sed contra: Licet amor abstrahat à præsentia

& absentia, abstractione negativâ: id est non petat essentialiter præsentiam, vel absentiam, sed sit indifferens ad utramque; & in hoc differt à gaudio, quod essentialiter respicit bonum ut præsens & possessum, & à desiderio quod ejus carentiam & absentiam essentialiter expolit: non abstrahit tamen ab illis, abstractione positivâ, ita quod 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. Consequentia patet, Antecedens verò in quo posita est difficultas, multipliciter ostenditur. In primis enim si præsentia objecti amori repugnaret, sequeretur quod gaudium & amor nunquam possent esse simul, & quod nunquam aliquis gauderet de bono obtento, quia illud amat, sed quia illud amavit, dum nondum haberetur: hoc autem esse falsum & absurdum, ex eo convincitur, quod bonum de quo gaudemus, incipit displicere, dum incipit non amari, & cessat gaudium de eo, dum cessat amor illius, ut experientia constat.

Secundò, Tantum abest quod unio & præsentia objecti, amori repugnet, vel illum impediat, quin potius illum perficiat & augeat; quod inquit D. Thomas in spiritualibus bonis maxime 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.

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. Consequentia patet, Antecedens probatur. Amor beatificus regulatur cognitione intuitivâ & beatificâ, Deum ut est in se respiciente, ac per consequens non attingente Deum, cum præsentem à possessione & non possessione, à præsentia & absentia: Ergo non tendit in bonitatem Dei, ut abstrahentem à possessione & non possessione.

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

§. II.

Solvuntur objectiones.

Obicies primò: Actus divinæ voluntatis terminatur ad bonitatem divinam ut possessam: Ergo non habet rationem amoris, sed gaudii & complacentiæ. Consequentia probatur: Objectum gaudii & 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 gaudii.

Confirmatur primò: Actus desiderii propriè bonitatis repugnat Deo: Ergo & actus amoris. Confe-

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

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

Ad objectionem respondeo, concessio Antecedente, negando Consequentiam. Ad cuius probationem dicendum est, quòd bonitas duplè potest attingi ut præfens & possessa. Primo materialiter & specificativè, & ita quòd ratio possessi & consecuti, se habeat solum ut ratio quæ attingitur. Secundo formaliter & reduplicativè, & ita ut ratio possessi & præfentis, non se habeat solum ex parte rationis quæ, sed etiam ex parte rationis sub qua, seu motivæ. Primo modo terminatur actum amoris, secundo verò specificat fructum & gaudium. Quæ solutio & doctrina

illustrari potest ex dictis in Tractatu de scientia Dei, ubi ostendimus, quòd licet per intelligere essentialem, & divinam naturam 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.

Ad primam confirmationem, concessio Antecedente, nego Consequentiam, & paritatem. Quia desiderium exigit abstractionem positivam præsentia objecti amari: 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 præfens sit specificativè, dummodo reduplicativè & formaliter non attingatur ut præfens & possessum, ut antea declaravimus. Unde

Ad secundam confirmationem, concessio 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 essentia exercita, ex vi ejusdem actûs; & quia talis præcisio divinis perfectionibus repugnat respectu actûs divini, hinc fit quòd non possint in illo abstractivè cognosci.

Obicies 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 quod non habet: Sed Deus omnia bona habet sibi unita, quia cum sit infinitum bonum, nihil ei deficit: Ergo non se amat amore concupiscentiæ.

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

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

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

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

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 distinguuntur ex diversitate motivi, distinguuntur 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.

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 præfens, sicut antea exposuimus. 21.

Secundum fundamentum sumitur ex eo quòd illa distinguuntur virtualiter in Deo, quorum unum comparatur ad aliud per modum principii & 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 gaudii, ut constat ex supra dictis, & docet D. Thomas hinc art. 1. Ergo virtualiter ab illo distinguitur. Unde ad exemplum quod 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 secundarii & 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 & amor specialiter dictus, accipiunt discrimen ab objecto primario divinæ voluntatis, nempe bonitate divinâ, quæ diversimodè virtualiter movet, ut absolute bona, quæ ratione specificat amorem; & ut de facto possessa, quæ ratione specificat gaudium. 22.

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

ARTICULUS 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 desiderii, in ordine ad bona intrinseca, utpote essentialiter ab illo possessa; bene tamen per ordinem ad extrinseca, quae non possidet essentialiter, & continet solum eminenter. Ita Vazquez disp. 84. c. 1. Suarez lib. 3. de attributis positivis cap. 7. Alarcon Tract. 3. disp. 7. cap. 2. Alii adhuc inter bona extrinseca distinguentes, docent illa esse in duplici differentia; quaedam dependentia à solo Deo, & quae ab illo solo tribuuntur, independenter à nostro consensu: alia verò quae Deus nobis confert, dependenter à nostro consensu: ut salus aeterna, 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 alii 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. quaest. 1. Ferrariensis 1. cont. Gentes cap. 89. Nazarius, Gonzales, Granada, Arrubal, & alii, 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 dicimus desiderare bona quae nobis realiter conjuncta sunt, sed de illis gaudium & delectationem habemus: Atqui Deus totum bonum in se habet, nec potest bonitate aliqua carere, sicut nec perfectio; alius 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 increatae & infinitae, continet omnia bona creata & extrinseca, saltè eminenter: Ergo etiam respectu bonorum ad extra, non potest in Deo esse desiderium. Minor patet, Major autem sic ostenditur. Desiderium in ordine appetibile est sicut motus proprie sumptus, in ordine physico: Sed motus, cum sit actus imperfecti, petit subiectum esse in potentia, per negationem, non solum continentiam formalis termini, sed etiam continentiam 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 aliquem terminum, quod requirebatur ut esset movens & motum; nam unumquodque movetur 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.

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.

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

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

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

Sed contra: Spes aut desiderium non est de bono alterius, nisi quatenus bonum alterius est bonum desiderantis: unde proprie non sperat nec desiderat aliquis aliis, sed tantum sibi, ut docet D. Thomas 2. 2. qu. 17. art. 3. ubi hoc discrimen constituit inter amorem & spem (& eadem dicendum est de desiderio) quod amor, quia unio quaedam 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 ut 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 divinae, quo causantur creaturae: Ille enim non potest esse amor specialiter directus, cum terminetur ad illas, non secundum se solum, sed etiam ut futu-

tas. Nec etiam gaudium, nam illud terminatur ad suum objectum, ut possessum & habitum: esse autem creaturarum est posterius actu prædicto, cum ex illo causetur: Ergo est desiderium. Respondeo negando Minorem: Ad probationem, distinguo Majorem: de bono possesso & habito, præviæ ad amorem, nego Majorem. Præviæ 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 prædictæ, non est præsentia objecti pro priori ad cognitionem, sed sufficit præsentia in eodem instanti reali, licet habita ex vi cognitionis: ex quo inferunt Theologi, Verbum Divinum ex intuitiva sui cognitione procedere, & creaturas causari à Deo per scientiam visionis: quia pro eadem mensura durationis existunt, quamvis illarum existentia ex tali cognitione procedat. Ita de ratione gaudii non est possessio antevertens amorem, sed possessio pro eodem instanti reali, et 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 divinæ quo causantur creaturæ, habet rationem gaudii; quia licet creaturæ non præexistant ad illum, existunt tamen & habent esse ex vi illius in eodem instanti in quo.

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

Respondeo voluntatem Dei antecedentem de salute omnium hominum, esse simpliciter amorem naturæ humanæ, secundum se consideratæ, & prout est capax beatitudinis & salutis: sive potius omnium hominum, prout communicant in eadem natura ad salutem condita, & ad fidem supernaturalem elevatæ; & desiderium secundum quid, & improprie, quatenus ad illam ut in se non præsentem, & 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 ralem voluntatem desiderium appellat, loquitur de desiderio secundum quid & improprie, vel quantum ad effectum: quia sicut pater desiderans filio quòd doctus evadat, de medijs sufficientibus providet illi: ita Deus ex tali voluntate quæ omnibus hominibus vult æternam salutem, omnibus confert, vel saltem offert, & præparat mediæ & auxilia sufficientia, ut disputatione ostendimus.

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

Tom. I.

Gent. cap. 90. ut 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 præcedere & initiare, nec gaudium semper illud terminare, nam Deus de seipso delectatur & gaudet, quamvis sui desiderium habere nequeat.

ARTICULUS III.

C *Analisis affectus voluntatis humanae, proprie, vel solum metaphoricè Deo convenient?*

Constat ex dictis articulis præcedentibus, amorem & gaudium proprie reperiri in Deo, non tamen desiderium, quia istud 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 præsentis: Deo autem nullum potest accidere malum. Unde duo solum restant affectus, de quibus potest esse dubium & controversia; an proprie, vel solum metaphoricè Deo convenient, odium scilicet & ira, de quibus §. sequentibus breviter agendum est.

§. I.

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

Dico primò: Odium non reperiri proprie in Deo, sed tantum metaphoricè. Est contra Suarez, Vazquem, Molinam, Arrubal, aliosque Recentiores, qui odium proprie dictum in divina voluntate constituunt. Est tamen D. Thomæ i. contra Gent. cap. 90. ubi sic ait: Ex hoc autem apparet, quòd odium aliquis rei Deo convenire non possit. Sicut enim amor se habet ad bonum, ira odium se habet ad malum: nam his quos amamus, bonum volumus, his verò quos odimus, malum. Siquidem voluntas Dei ad malum inclinari non possit, ut ostensum est, impossibile est quòd ipse rem aliquam odio habeat. Quibus verbis non solum conclusionem nostram clarissime docuit, sed etiam rationem efficacem ad illam suadendam insinuavit. Odium enim proprie dictum

Ppp etum

Atque petit per se primò terminari ad malum: At nullus actus voluntatis divinæ potest primariò 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 desumpta. 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 primariò 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 primariò 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 generis dependentia 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 primariò obtineat rationem fugæ à malo, & dissonantiæ ad illud: Ergo nulla datur in illa formalitas, quæ primariò 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 primariò est prosecutio boni, & consequenter solùm ac secundariò fuga mali.

37. Probatur secundò conclusio aliâ ratione fundamentali, & ostenditur specialiter odium inimicitia non posse Deo propriè convenire. Sicut amare aliquem amore amicitia, est velle illi bonum, quia bonum ejus est, ex complacentia illius, vel in ipso: ita odium inimicitia consistit in hoc quod est velle alicui malum, quia malum ejus est, & ex displicentia ipsius. Unde sicut amor strictè sumptus dno 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 conditiones 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 conditiones non habent locum in Deo: Ergo in illo odium propriè & strictè sumptum non reperitur. Ma-

A jor 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 ipsa sibi naturaliter Deus complectatur, sicut & alia agentia sibi complacent in suis effectibus: ut parentes in filiis, & artifex in propriis artificiat: unde dicitur Sapientia 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 motum & terminativum, quod est bonitas sicut unde quando vult pœnam peccatori, non vult illi hoc malum, nisi propter bonitatem suam, ut rationem motivam & terminativam; & nisi quatenus in tali malo elucet bonitas sua, ordo scilicet suæ justitiæ, & pulchritudo universi. Quare, ut rectè advertit Ferrarientis 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 eis ordo suæ justitiæ, &c. Quòd magis declarabitur in solutione argumentorum.

Dico secundò: In Deo non est propriè ira, sed metaphoricè tantum. Est etiam contra Suarez lib. 3. de attributis negativis cap. 7. & disp. de divina justitia sect. 5. ubi non solum odium, sed etiam iram, cum proprietate Deo convenire contendit.

Nostra tamen conclusio est communis Theologorum, & expressè docetur à D. Thoma 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, & fatetur Suarez: Ergo & ira. Unde S. Doctor loco citato contra Gentes: *Ira à Deo longe est secundum rationem suæ speciei, non solum 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 solum quòd sit appetitus nocendi alteri, sub ratione justæ vindictæ.

Sed præterquam quòd hæc responsio & doctrina manifestè contrariatur D. Thomæ citato, & Aristotelis 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 in super 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 pertinet.

§. II.

Solvuntur objectiones.

Contra primam conclusionem obijciunt in primis Recentiores plura Scripturæ testimonia, quibus odium Deo tribuitur: dicitur enim Ecclesiastici 12. *Atrox odium habet peccatorum: Malachia: 1. Esau odio habuit. Psalmo. 5. Odium meum quod operatur inquit arem.*

Sed facile responderetur, hæc & similia loca, in sensu metaphorico, & de odio improprie sumpto, & quatenus importat displicentiam de peccatore, esse intelligenda. Quia ut dicit Augustinus, quando ex verbis Scripturæ in sensu literaliter accipitur, aliquod sequitur absurdum, illa in sensu metaphorico intelligenda sunt: duplex autem, ut supra ostendimus, sequitur absurdum ex positione odii strictè sumpti in voluntate divina. Primum est, illam ad malum sub ratione mali terminari. Secundum, Deo personam subditam displicere: contra illud Sapient. 11. *Solus dixit coram qua fecisti. Uade D. Thomas loco citato contra Gentes ait, Non nisi similitudine dicit, Deum aliqua odio habere.*

Objicies 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, quia malum ejus est: Ergo illum odio habet. Major constat, Minor probatur. Deus vult peccatori poenam ut poenam: Sed poena est malum subiecti cui infligitur: Ergo vult illi malum, quia malum ejus est.

Respondeo negando Minorem, ad ejus probationem, distinguo Majorem. Vult illi poenam, reduplicativè & primariò, nego Majorem: specificativè, & secundariò, concedo Majorem, & concessa Minori, nego Consequentiam. In poena enim duplex ratio invenitur, nempe quòd sit malum subiecto cui infligitur, & quòd sit ostensiva & 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 tantum & secundariò; cum tamen ut propriè odium esset, primariò illam ut malum deberet respicere. Solutio est D. Thomæ loco citato contra Gentes, & Ferrarientis ibidem.

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

Respondeo negando Antecedens: Cum enim Deus sit bonum universale omnium, illud quod est bonum respectu Dei, censetur etiam esse bonum ejus quicquidque creaturæ: unde poena æternæ, ut divinæ justitiæ manifestativa, non solum est bona respectu Dei illam infligentis, sed etiam respectu subiecti cui infligitur: non quidem secundum particularem ejus inclinationem quam habet ad bonum proprium, sed secundum universalem inclinationem, quæ ut pars universi inclinatur ad bonum authoris illius. Itaque sicut in partibus corporis distingui solet duplex inclinatio, una particularis ad proprium bo-

Anum, alia universalis ad bonum totius, quæ principalior est, ratione cujus manus multoties se periculo, & scilicet, ad vitandum capitis periculum, exponit. Ita in partibus universi, duplex inclinatio solet distingui: particularis scilicet & universalis; ut in aqua videre licet, quæ secundum particularem inclinationem deorsum propendet, secundum universalem autem multoties ascendit, ad vitandum vacuum totius 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 authoris. Dicimus ergo, quòd etiam poena quam patitur reprobis, non sit illi bona, juxta particularem inclinationem; est tamen bona & utilis illi, juxta inclinationem universalem, quia conducit ad bonum authoris, nempe ad manifestationem justitiæ divinæ, ad quod per universalem inclinationem propendet.

Objicies 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. Judex v.g. qui propter flagitium aliquem punit ex motivo justitiæ, verè & propriè illum odit, & tamen non vult illi poenam, ex displicentia ipsius ut homo est, sed quia homo flagitiosus est: Ergo ad rationem odii strictè sumpti, non est necessarium quòd ex displicentia personæ subsistentis, ut subsistens est, procedat.

Confirmatur: Unus homo alium odio habet, odio strictè & propriè sumpto, & tamen non vult illi malum ut malum, ex displicentia ipsius quatenus homo est, sed quia ratio est illi inimicus: Ergo idem quòd prius.

Quod 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 odii strictè sumpti, terminari ad malum sub ratione mali. Major constat, Minor probatur. Cum enim objectum adæquatam 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.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem, quantum ad utramque partem. Ad probationem primæ, nego Majorem. Sicut enim homo seipsum assilgens ex displicentia proprii peccati, ut de illo poeniteat, 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

in Bibli

inquit D. Thomas supra relatus, non possunt terminare odium proprie 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 creata 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 judicat conveniens: unde terminatur ad illud, ut conveniens sibi, & ut alteri disconveniens, nocivum, & malum.

48. Contra secundam conclusionem, nullum proponit Suarez argumentum quod sitalicujus 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 proprie 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, prout 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 ad aequam 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 & savitiam; & 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 & miseri-

cordia sint in Deo formaliter, vel tantum emittenter? quam hic breviter discutimus & resolvemus.

ARTICULUS I.

Quae iustitia formaliter Deo conveniat:

§. I.

Primituntur quae apud omnes sunt certa, & referuntur sententia.

SUPpono primò tanquam certum, iustitiam verè & proprie in Deo reperiri, abstractè pro nunc à speciebus illius, an scilicet illa sit legalis, commutativa, vel distributiva. Nam Deo passim Scriptura concedit attributum iustitiae, officiumque iudicandi iustè, & reddendi unicuique quod suum est: quod non metaphorice, sed cum omni proprietate Deus exercet. Unde statim in principio Genesis, ubi vulgata versio habet: *In principio creavit Deus caelum & terram, Hebraea legit: In principio creavit עוֹלָם וְאֶרֶץ Eolam, id est, iudices: quia (inquit Tertullianus) a primario creator tam bonus quam & iustus. Pariter quædamque processit. Bonitas ejus operata est mundum, iustitia modulata est. . . . Iustitia opus est quod inter diem & noctem, inter caelum & terram, inter aquam superiorem & inferiorem, inter maris caelum & arida marem, inter luminaria majora & minor, diurna atque nocturna, &c. Omnia ut Bonitas concepit, ita Iustitia distinxit.*

Suppono secundò, iustitiam quae definitur Theologis & Jurisperitis: *Virtus ius suum unicuique tribuens*, in tres potissimum species dividi: scilicet in legalem, distributivam, & commutativam: omnis enim iustitia proprie dicta est ad alterum, ut docet D. Thomas 2. 2. quaest. 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 comparatur, est iustitia legalis, quae habet ordinare hominem ad bonum commune, & imperare adimpletionem legum in ordine ad bonum communitatis: si fiat comparatio totius ad partes, est iustitia distributiva, per quam, vel republicae vel caput ejus, nomine ipsius, distribuit bona vel poenas, pro mensura & proportione meritorum vel demeritorum. Si fiat comparatio partis ad partem, est iustitia 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 iustitiae, esse alias virtutes ad iustitiam reductivè pertinentes, quae partes potentiales iustitiae appellari solent; quia imitantur quidem & amulantur rationem iustitiae, ab ea tamen deficiunt, vel quia non possunt reddere aequale, ut religio, pietas, & observantia. Vel quia licet possint reddere aequale, non habent tamen rigorosum debitum & legale, sed morale tantum, quod attenditur secundum honestatem aut decetiam, non verò secundum legis obligationem: ut liberalitas, gratitudo, fidelitas, amicitia, &c.

Suppono quarto: Iustitiam saltem legalem Deo formaliter reperiri. Haec enim, ut docet D. Thomas 2. 2. quaest. 58. art. 6. est in Principe absolute & non in imperante & dirigente, in subditis autem secundario, & administrativa,