



**Commentariorvm, Ac Dispvationvm In Primam Partem
Sancti Thomæ Tomvs ...**

Complectens ad viginti sex Quæstiones priores, centum & septem
Disputationes in Capita diuisas

Vázquez, Gabriel

Antverpiæ, 1621

De ira Dei. c. 4.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-80983](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-80983)

creatura Dei est, Deo non displicet, displicet tamen, quatenus peccatis facta est, ut autem sit odium creaturae, velle illi malum, satis est, si peccator ipse displicet aliqua ratione, & ob eam moueatur affectus ad volendum illi malum, ut malum illius est. Neque enim necessarium est ad rationem odij inimicitiae, malum volitum personae esse malum illius, ea ratione, qua ipsa persona displicet: sed ad quod reuera sit malum illius, & ut tale volitum ex displicentia eius sub hac, vel illa ratione. Vnde iudex qui propter flagitium punit aliquem eo quod iustum est, & ipsum ut flagitiosum detestatur, vere & proprie habet odium inimicitiae, non ex displicentia personae, ut talis homo est, vel aliqua alia priuata ratione: sed quia homo flagitiosus est: quocirca tale odium est secundum virtutem. Porro Deum infligendo poenam propter delictum velle peccatori malum, ut malum illius est patet: quia infligit ei mortem, & alia mala: prout habent veram rationem poenae, sed poena, ut poena, est malum illius, quoniam patitur: ergo vult Deus peccatori malum, ut malum illius est, & ex displicentia ipsius. Id vero fiet magis perspicuum in solutione posterioris argumenti, quod adduxit Ferrar.

Ad illius vero explanationem obseruanda est doctrina, quam fusiuse tradimus in 1, 2 q. 8. a. 1. nempe qua ratione verum sit axioma illud vulgare *Voluntas tantum est boni*, voluntas inquam, non facultas, sed affectus per modum perfectionis. Oportet autem distinguere in obiecto voluntatis rem volitam, & rationem volendi illam. Si loquamur de re volita: non tantum est bonum, sed etiam malum, ut malum, non modo alterius, sed etiam proprium, ex displicentia alterius aut proprie personae. Ratio autem volendi semper est bonitas aliqua, aut propria, aut amici. Talis enim naturae voluntas est, ut bono proprio bonum amici praeponat: idque honestum iudicet, & secundum rectam rationem. In visu similiter est id, quod videtur, ut paries, & ratio videndi, ut color, sed diuerso modo quam in voluntate: nam materiale quod videtur, non videtur distincte, & per se, sed per aliud, nempe per colorem. At voluntas per se & expresse vult hanc, aut illam rem, hoc aut illud malum: ratio tamen volendi est bonitas coniuncta. Hac ratione non solum possumus distincte, & expresse velle malum alteri, ut malum est, ex displicentia personae: sed nobis etiam ex displicentia nostri: quo odio sancto prosequimur nosmetipsos, cum consideramus nos peccasse contra Deum, & ex displicentia nostri nobis malum poenae inferimus, ut malum est: sed ratio volendi hoc malum est bonitas quam in ipsa infirmitate poenae consideramus.

Hinc patet solutio argumenti posterioris Ferrar. & S. Thom. cum enim vulgo dicitur, voluntatem ferri non posse in malum, & peculiari ratione diuinam, sic est intelligendum, ut in malum etiam poenae voluntas non feratur, nisi ratione alicuius bonitatis coniunctae: in malum vero culpa humana quidem voluntas ferri non possit, nisi eodem modo: diuina vero nullo modo, sub aliqua etiam ratione boni tendere possit: hinc tamen non fit, ut Deus non possit odio inimicitiae prosequi peccatorem. Nam homo, ut peccator, displicet Deo & hac ratione Deus bonum iudicat ei infligere poenam, ut malum illius est. Quia in hoc bonum ali- quod etiam considerat: ergo voluntas eius suffi-

cienter ferri potest in malum ex odio inimicitiae. Quod vero in eo consideret rationem boni iustitiae vel aliquid aliud non obstat, quo minus velle illud malum ex displicentia personae vere, & proprie sit odium inimicitiae: ad rationem enim odij non requiritur, ut malum poenae sit volitum sine ulla ratione boni in ipso: hoc enim est impossibile, etiam in nobis: ac proinde si id requireretur, nec affectus odij in nobis esse posset. Satis igitur est, si malum expresse sit volitum ex displicentia personae, ut affectus veram habeat rationem odij inimicitiae. Ceterum obseruandum est, tantam esse bonitatem, & benignitatem Dei erga nos, ut nulla alia ratione ei displicere possimus, nisi quatenus peccatis deformamus eius imaginem in nobis, & hac sola ratione potest nos odio prosequi, & velle nobis malum, ut malum nostrum. Ratio vero est quia neque nos alio modo Deo aduersari, & contrarij esse possumus, quam ratione peccati. Sed vnus homo multis modis potest alium odire, & malum illi velle ex displicentia ipsius, quia multis modis potest ipsum sibi aduersarium existimare.

CAPVT IV.

De ira Dei.

AN vero affectus irae proprie in Deo reperitur quae rationem habet: de qua re Lactantius peculiarem librum edidit, in quo quidem cap. 4. inquit errorem fuisse Epicuræorum, in Deo neque esse gratiam, id est, amorem, neque iram: quate Deum veluti sine sensu fecerunt, qui nec bona approbaret, nec mala puniret: quae non tam beatitudo, quam stupor, & torpor insensibilis iudicari debet. Quod si Epicuræi iram negassent, ut neque prouidentiam, nec voluntatem puniendi mala concederent, perperam quidem sensissent. Si vero negassent affectum irae secundum proprietatem, nulla nota eorum sententia digna ex ea parte esset: nam quatenus amorem quoque Deo auferbant, manifestus erat error eorum.

Stoici vero auctore eodem Lactantio c. 5. Deo amorem tribuebant, sed iram negabant, ne vllam animi perturbationem in eo ponerent. Quare putat Lactantius, eos ita vindictam malorum à Deo semouisse, ut eum nulli nocere dicerent: quod si ita iram Deo denegabant, errabant plane: nam & ipse vindex malorum est, ut optime demonstrat Lactantius, & passim Scriptura clamat.

Ideo Lactantius, ut horum declinaret errores, per multa scriptura docuit in Deo esse proprie iram, quam ipse nihil aliud esse putans, quam voluntatem puniendi delicta. Reiectis enim aliorum philosophorum definitionibus c. 17. ipse ita iram definit: *Est motus animi ad coercendum peccata insurgentis*. Cum igitur in Deo talis sit affectus, ut ex Scriptura plane colligitur, sequitur, ipsi conueniente iram secundum propriam, & formalem rationem, tamen furor, & ira, quae vitiosa est, & cum animi perturbatione, Deo non sit tribuenda: hoc pacto ceniet Scripturae testimonia sine tropo, & figura explicanda esse: nisi ubi Deo tribuuntur, & furor cum perturbatione, ut Psalms. 77. *Et exiratus est tanquam dormiens dominus, & tanquam potens iraspiratus à vino*.

Ceterum multo verius est, affectum irae non solum cum corporali commotione, & perturbatione, sed etiam secundum rationem suam formalem.

Non potest
Deus omni
prosequi ho-
minem, nisi
peccatorem.

Epicuræorum
error ex La-
ctantio.

Error Sto-
icorum ex La-
ctantio.

Sententia
Lactantij de
ira Dei.

Psalm. 77.

In Deo non
est ira se-
cundum
rationem
formalem.

S. Thomas.

Patrum au-
thoritatem
firmat.

Origen.

19
Epiphanius.
Chrysostomus.
Nazianzenus.
Basiliscus.
Cyrillus.
Damasceus.
Cyprianus.
Ambrosius.
Hieronymus.
Augustinus.

S. Thom.

Quando af-
fectus aliquis
in Deo sit
proprie, aut
metaphorice.

20

S. Thom.

Quando af-
fectus aliquis
includat for-
maliter im-
perfectionem.

lem Deo non convenire : & hæc est communis Theologorum, & Patrum sententia: ex Scripturis scholasticis non memini me legisse alium præter S. Thom. art. 1. huius questionis in solutio. Secundo qui expresse ita doceat; sed nec ullus est, qui oppositum asserat, & in scholis sententia Doctoris Sancti receptissima est. Ex Patribus vero innumeri sunt, qui hunc affectum secundum metaphoram, sicut pedes, manus, & reliqua membra, Deo esse tribuendum affirmant. Verum non tam ad formalem rationem affectus, quam ad corpoream perturbationem, quam habet coniunctam respexisse videntur. Sic ex Græcis Origen. homil. 2 in c. 2. iudicium circa finem, & in illud ad Rom. 1. Revelatur ira Dei, & lib. 4. contra celsam, exponens illud Deut. 23. Accommodavit se tuis moribus, Epiphanius. hæres. 38. post medium. Chrysostomus. sermone de penitentia non longe à fine in 5. tomo. Nazianzenus in carmine lambico 21. Basiliscus in illud Psal. 37. Neque in ira tua corripas me, satis post medium. Cyrillus lib. 5. contra Iulianum post medium. Damasceus. de fide c. 14. Ex latinis vero Cyprianus ad Demetrianum circa finem, Ambrosius in illud Psal. 37. Domine ne in furore tuo, Hieronymus in illud Psal. 65. Iste summus. Augustinus. epistol. 157. & 13. de Trinitate. cap. 16. & in illa verba Psal. 105. Et iratus est furore dominus, & lib. 8. quæst. q. 52. nullus tamen eorum, aut aliquis alius docet, misericordiam proprie in Deo non esse, quæ eodem modo cum corporea perturbatione, & compassione esse solet. Foras ad formalem rationem affectus ire attendisse quoque videntur : & ob id etiam hunc affectum iræ secundum proprietatem Deo denegaverunt: quod nec sine perturbatione adhuc Deo proprie conveniret; sicut expresse asseruit S. Thomas cum docuit secundum rationem formalem iram in Deo non esse.

Ut autem id, quod diximus, probemus, & de reliquis facilius iudicare possimus, observandum est: cum quaeritur de aliquo affectu, vel virtute an sit in Deo formaliter, aut metaphorice, semper esse questionem de illo, ut communiter à philosophis, & in ea arte peritis, definiri solet: nam si liceret novas etiam confingere definitiones, plura Deo tribueremus, quam tribuimus. Et quamvis omnia, quæ in homine, & Angelis inveniuntur, non tribuantur Deo secundum uniuersam rationem, secundum quam semper aliquam continent imperfectionem, quæ Deo convenire nequit; quam obrem diximus supra disp. 22. omnia, quæ de Deo dicuntur, ex sententia Patrum quodammodo translativè dici: tamen quædam peculiari ratione Deo conveniunt etiam analogice, quod in sua ratione formali, quantumvis abstracta, imperfectionem denotant, ut optime observavit Doctor Angelicus in solutione 2. veluti temperantia, quæ formaliter consistit in eligenda mediocritate sibi & potus, & reprimenda nimia delectatione gustus. Aliter dicendum est de sapientia, quæ licet in homine sit accidens; tamen secundum rationem analogicam proprie etiam substantia ipsa Dei sapientia dicitur.

Nunc igitur videndum superest, utrum affectus iræ, secundum rationem suam formalem intrinsece imperfectionem aliquam habeat, an non, hoc autem iudicari debet, ex obiecto, circa quod versatur. Nam sapientia versatur circa verum, quod ita potest esse obiectum sapientie, quæ est acci- dens, qualis est creata sapientia, sicut sapientia,

quæ est substantia, qualis est increata. Temperantia vero, quia tanquam obiectum, & materiam circa quam habet mediocritatem sibi, & potus, spiritui convenire proprie non potest. Quia igitur iræ versatur circa obiectum aliquod comparatè, & relatione quadam, quæ necessario includit imperfectionem secundum proprietatem Deo tribui non debet. Hæc autem imperfectio ex definitione, quam tradunt philosophi manifeste colligitur.

In primis Aristoteles. 1. de anima cap. 1. textu 16. duplicem iræ definitionem tradit, alteram, quam ipse appellat per materiam, quæ per effectum, & perturbationem corpoream iram explicat, hoc modo Est sanguinis, aut caloris eius, qui circa cor est, fervor, & ebullitio. alteram quæ rationem ipsam formalem iræ declarat hoc pacto: Est appetitus doloris visum adversario inferendi. Omnia vero priora, de qua non est controuersia, ex posteriori definitione constanter secundum formalem ipsius rationem Deo non convenire: nisi aliam rationem illius excogitare sine fundamento velimus. Nam ut bene notavit S. Thomas. & colligitur ex posteriori definitione, ne tradita ab Aristotele, qui irascitur prius tristitia, aut dolore ab alio illatum passus est, quem illi respondere contendit: Deus autem non potest ab alio tristitia pati, quantumvis peccatis offendatur, ergo cum punit peccata non irascitur proprie, sed effectui ipso ita se gerit, ac si esset iratus. Neque vero definitio prædicta solius est Aristoteles. tametsi eius sola auctoritas sufficere nobis deberet: sed omnes etiam philosophi eam amplectuntur. Ex antiquis vero Cicero, quem refert Lactantius. c. 17. circa finem inquit: ira est libido viscentis. Possi Iulianus apud eundem Lactantium eodem c. satis ante finem sic definit: Cupiditas puniendi eius, à quo remigere patet letum. Seneca lib. 1. c. 1. & lib. 2. c. 3. ait: Ira est concitatio animi ad vitionem voluntate, & iudicio pergentis: hanc vero dicit ortum habere ex iniuria illata. Damasceus lib. 2. de Damasci fide c. 16. cum initio capitis adduxisset definitionem iræ ex parte materie, deinde plures acceptiones illius assignat, & in omnibus recitacionis, & vitionis ex accepta iniuria. Denique Nyssen. lib. 4. System. philosophia c. 13. assertit definitionem iræ, quæ Aristoteles assignavit, & hanc inquit esse formalem, recitacionis appetitus: id ipsum explicavit Aristoteles. 1. Rhetor. c. 2. in principio, & c. 4. circa finem, cum ait, Qui irascitur, dicitur: quare iram, ait, esse apparentis vitionis appetitum cum dolore propter apparentem in se, vel in suos contemptum. Idque exemplo quo videtur Ambrosius loco superius citato optime probat: quis enim dicat, iudicem, qui illatam iniuriam in se, vel in suos absque vlla, non dico corporis perturbatione, & concitatione sanguinis, sed etiam absque animi tristitia debitam infligit penam peccati, contra delinquentem irasci: ergo abque fundamento Lactantius omnes definitiones, quas connumeravimus rejicit; asseritque illis tantum definiti iracundiam, & furorem, quæ in solum hominem convenire potest, & vitiosa est: & subdit, ita ergo definire debuerunt, Ira est motus animi ad coercenda peccata in iurgentibus, ut hac ratione defendat in Deo iram proprie reperiri: immo merito igitur ita docuit. Nam ut initio notabamus, cum de affectu aliquo quaeritur, an Deo tribui debeat, de illo loquimur secundum communem apud philosophos, & peritos in arte, nominis significationem. Nam frustra nomen illud aliud significare dicemus.

ut significatum illius Deo tribuamus. Quocirca nos non negamus Deo competere iram, vñ Lactantio desinitur; sed dicimus, eam non esse significationem huius nominis, nisi quatenus est doloris illati vindicta, ut explicatum est.

ARTICVLVS III.

Utrum Deus equaliter diligit omnia.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod Deus equaliter diligit omnia. Dicitur enim Sapient. 6. equaliter est ei cura de omnibus. Sed prouidentia Dei quam habet de rebus est ex amore, quo amat res: ergo equaliter amat omnia.

2. Præterea, Amor Dei est eius essentia. Sed essentia Dei magis & minus non recipit: ergo nec amoris eius. Non igitur quædam alijs magis amat.

3. Præterea, Sicut amor Dei se extendit ad res creatas, ita & scientia, & voluntas. Sed Deus non dicitur scire quædam magis, quam alia, neque magis velle. Ergo nec magis quædam alijs diligit.

Sed contra est, quod dicit Augustinus, super Ioan. Omnia diligit Deus quæ fecit, & inter ea magis diligit creaturas rationales: & illis eas amplius, quæ sunt membra vniuersi sui: & multo magis ipsum vniuersum suum.

Respondetur dicendum, quod cum amaretur velle bonum alicui, duplici ratione potest aliquid magis vel minus amari. Vno modo ex parte ipsius actus voluntatis, qui est magis vel minus intensus. Et sic Deus non magis quædam alijs amat, quia omnia amat vno & simplici actu voluntatis, & semper eodem modo se habente. Alio modo ex parte ipsius boni, quod aliquis vult amare. Et sic dicimur aliquem magis alio amare, cui volumus maius bonum: quamuis non magis intensa voluntate. Et hoc modo necesse est dicere quod Deus quædam alijs magis amat. Cum enim amor Dei sit causa bonitatis rerum, ut dictum est, non esset aliquid alio melius, si Deus non veller vni maius bonum quam alteri.

Ad primum ergo dicendum, quod dicitur Deo equaliter esse cura de omnibus, non quia equalia bona sua cura omnibus dispenseret, sed quia ex equali sapientia, & bonitate omnia administrat.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de intentione amoris ex parte actus voluntatis, qui est diuina essentia. Bonum autem quod Deus creaturæ vult, non est diuina essentia. Vnde nihil prohibet illud intendi vel remitti.

Ad tertium dicendum, quod intelligere & velle significant solum actus: non au-

tem in sua significatione includunt aliqua obiecta, ex quorum diuersitate possit dici Deus magis vel minus scire aut velle, sicut circa amorem dictum est.

In cor. ar. 1.

Explicatio articuli.

Prior conclusio est: Ex parte ipsius affectus voluntatis Deus omnia equaliter diligit: hoc est, equali modo eodem actu: aliter, quam nos, qui intensiori, & minus intenso diuersa diligimus. Posterior conclusio, Ex parte boni quod Deus alicui vult, magis vnum diligit, quam alium quatenus vni maius vult bonum, quam alteri. Doctrina hæc maxime obseruanda est, pro ijs præsertim, quæ dicemus infra disp. 89. c. 13. vbi ostendemus, ante præiudicia merita non magis vnum, quam alium amari, aut eligi ad vitam æternam: tamen si magis ametur, & eligatur ad gratiam: id quod ex doctrina huius articuli aperte probabitur: ratio vero est manifesta. Quoniam cum voluntas Dei sit eius essentia, & eatenus dicatur, habere rationem dilectionis, aut odij, quatenus ad hoc obiectum, vel illud refertur in se vero maior, & minor esse non possit, consequens est, ex parte ipsius vni non diligi magis, quam alium; sed totam inæqualitatem ex parte boni voliti, ad quod in ratione volitionis refertur pensandam esse.

Prior conclusio.

Posterior.

*Ratio vtri-
usque.*

24

ARTICVLVS IV.

Utrum semper Deus magis diligit meliora.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod Deus non semper magis diligit meliora. Manifestum est enim quod Christus est melior toto genere humano cum sit Deus & homo. Sed Deus magis dilexit genus humanum, quam Christum: quia dicitur Rom. 8. Proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum: Ergo Deus non semper magis diligit meliora.

130

3 d. 32. art. 5.
q. 1. 2. 3. & 4.
et d. 31. q. 2.
art. 3. q. 3.

2. Præterea, Angelus est melior homine. Vnde in Psalm. 8. dicitur de homine. Minuisti eum paulo minus ab Angelis. Sed Deus plus dilexit hominem quam Angelum. Dicitur enim Hebr. 2. Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abraham apprehendit: ergo Deus non semper magis diligit meliora.

3. Præterea, Petrus melior fuit Ioanne quia plus Christum diligebat. Vnde Dominus sciens hoc esse verum, interrogauit Petrum dicens, Simon Ioannis diligis me plus his? Sed tamen Christus plus dilexit Ioannem quam Petrum. Vt enim dicit August. super illud Ioannis 20. Simon Ioannis diligis me: hoc ipso signo Ioannes à cæteris discipulis discernitur: non quod solum eum, sed quod plus eum cæteris diligebat. Non ergo semper magis diligit meliora.

*Tract. ult. in
Ioan. inter
prim. & med.
10. 9.*

*Capit. 2. in
Istam super
illud pecca-
tu m vñ So-
d. ma pradi-
cauerunt.
tom. 5.*

4. Præterea, Melior est innocens penitente, cum penitentia sit secunda tabula post naufragium, ut dicit Hieronym. Sed Deus

Deus plus diligit penitentem quam innocentem, quia plus de eo gaudet. Dicitur enim Luca 15. Dico vobis, quod maius gaudium erit in cælo super vno peccatore penitentiam agente, quam super novaginta novem iustis, qui non indigent penitentia. Ergo Deus non semper magis diligit meliorem.

5. Præterea Melior est iustus præcitus quam peccator prædestinatus. Sed Deus plus diligit peccatorem prædestinatum, quia vult ei maius bonum, scilicet vitam æternam. Ergo Deus non semper magis diligit meliorem.

Sed contra: vnumquodque diligit sibi simile, ut patet per illud, quod habetur Ecclesiæ 13. Omne animal diligit sibi simile. Sed in tantum aliquid est melius, in quantum est Deo similis. Ergo meliorem magis diligunt a Deo.

Art. 2. q. 3.
præced.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere secundum prædicta quod Deus magis diligit meliorem. Dictum est enim, quod Deum diligere magis aliquid nihil aliud est quam ei maius bonum velle. Voluntas enim Dei est causa bonitatis in rebus. Et sic ex hoc sunt aliqua meliorem, quod Deus eis maius bonum vult. Unde sequitur, quod meliorem plus amet.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus Christum diligit, non solum plus quam totum humanum genus, sed etiam magis quam totam universitatem creaturarum: quia scilicet ei maius bonum voluit, quia dedit ei nomen quod est super omne nomen, ut verus Deus esset nec eius excellentia deperijt ex hoc, quod Deus dedit ei in mortem pro salute humani generis: quinimo ex hoc factus est victor gloriosus. Factus enim est principatus super humerum eius, ut dicitur Isai. 9.

Art. præc.

Ad secundum dicendum, quod naturam humanam assumptam a Dei Verbo in persona Christi (secundum prædicta) Deus plus amat quam omnes Angelos: & melior est, maxime ratione unionis. Sed loquendo de humana natura communiter, eam Angelicæ comparando secundum ordinem ad gratiam & gloriam æqualitas inveniuntur: cum eadem sit mensura hominis, & Angeli, ut dicitur Apoc. 20. ita tamen quod quidam Angeli quibusdam hominibus, & quidam homines quibusdam Angelis quantum ad hoc potiores inveniuntur. Sed quantum ad conditionem naturæ Angelus est melior homine. Nec ideo naturam humanam assumpsit Deus, quia hominem absolute plus diligeret, sed quia plus indigebat. Sicut bonus pater familias aliquid præ-

Apoc. 20.

triosus dat servo aegrotanti, quod non dat filio sano.

Ad tertium dicendum, quod hæc dubitatio de petro & Ioanne multipliciter soluitur. Augustinus namque refert hoc ad mysterium dicens, quod vita actiua, quæ significatur per Petrum, plus diligit Deum quam vita contemplatiua, quæ significatur per Ioannem, quia magis sentit presentis vitæ angustias, & æstuantius ab eis liberari desiderat, & ad Deum ire. Contemplatiua vero vitam Deus plus diligit: quia magis eam conservat. Non enim finitur simul cum vita corporis, sicut vita actiua. Quidam vero dicunt, quod Petrus plus dilexit Christum in membris: & sic etiam a Christo plus fuit dilectus. Unde ei Ecclesiam commendavit. Ioannes vero plus dilexit Christum in seipso. Et sic etiam plus ab eo fuit dilectus. Unde ei commendavit matrem. Alij vero dicunt, quod incertum est quis horum plus Christum dilexerit amore charitatis, & similiter quem Deus plus dilexerit in ordine ad maiorem gloriam vitæ æternæ. Sed Petrus dicitur plus dilexisse quantum ad quandam promptitudinem, vel fervorem. Ioannes vero plus dilectus quantum ad quandam familiaritatis indicia, quæ Christus ei magis demonstrabat propter eius iuventutem, & puritatem. Alij vero dicunt, quod Christus plus dilexit Petrum quantum ad excellentius donum charitatis. Ioannem vero plus quantum ad donum intellectus. Unde simpliciter Petrus fuit melior & magis dilectus: sed Ioannes secundum quid. Præsumptuosum tamen videtur hoc diiudicare, quia ut dicitur Prover. 16. Spirituum ponderator est dominus, & non alius.

Ad quartum dicendum, quod penitentes, & innocentes se habent sicut excellentia, & excessa. Nam siue sint innocentes, siue penitentes, illi sunt meliores, & magis dilecti, qui plus habent de gratia. Carteris tamen paribus innocentia dignior est, & magis dilecta. Dicitur tamen Deus plus gaudere de penitente quam de innocente: quia plerumque penitentes cautiores, humiliores, & ferventiores resurgunt. Unde Gregorius dicit ibidem, quod dux in prælio eum militem plus diligit, qui post fugam conuersus fortiter hostem premit, quam qui nunquam fugit, nec vquam fortiter fecit. Vel alia ratione, quia æquale donum gratiæ plus est comparatum penitenti, qui meruit penam, quam innocenti, qui non meruit. Sicut centum marchæ maius donum est si dentur pauperi, quam si dentur Regi.

Ad

vel cuiuscumque multitudinis gubernata demonstrat huiusmodi iustitiam in gubernante: ita ordo vniuersi, qui apparet tam in rebus naturalibus, quam in rebus voluntariis, demonstrat Dei iustitiam. Vnde dicit Dionys. 8. c. de diuin. nomin. Oporteret videre in hoc veram dei esse iustitiam, quod omnibus tribuit propria, vniuscuiusque existentium dignitatem: & vniuscuiusque naturam in proprio saluat ordine & virtute.

Ad primum ergo dicendum, quod virtutum moralium quædam sunt circa passionem, sicut temperantia circa concupiscentias, fortitudo circa timores & audacias, mansuetudo circa iram. Et huiusmodi virtutes deo attribui non possunt, nisi secundum metaphoram, quia in deo neque passionem sunt, ut supra dictum est, neque appetitus sensitivus, in quo sunt huiusmodi virtutes sicut in subiecto, ut dicit Philosophus in 3. Ethic. Quædam vero virtutes morales sunt circa operationes, ut puta circa dationes & sumptus, ut iustitia & liberalitas, & magnificentia, quæ etiam non sunt in parte sensitiva, sed in voluntate. Vnde nihil prohibet huiusmodi virtutes in deo ponere: non tamen circa actiones civiles, sed circa actiones deo conuenientes. Ridiculum est enim secundum virtutes politicas deum laudare, ut dicit Philosophus in 10. Ethic.

Ad secundum dicendum, quod cum bonum intellectum sit obiectum voluntatis, impossibile est deum velle nisi quod ratio suæ sapientiæ habet. Quæ quidem est sicut lex iustitiæ, secundum quam eius voluntas recta & iusta est. Vnde quod secundum suam voluntatem facit, iuste facit, sicut & nos quod secundum legem facimus, iuste facimus. Sed nos quidem secundum legem alicuius superioris, deus autem sibi ipsi est lex.

Ad tertium dicendum, quod unicuique debetur quod suum est. Dicitur autem esse suum alicuius, quod ad ipsum ordinatur. Sicut seruus est domini, & non e converso. Nam liberum est, quod sui causa est. In nomine ergo debiti importatur quidam ordo exigentiæ vel necessitati alicuius ad quod ordinatur. Est autem duplex ordo considerandus in rebus. Vnus, quo aliquid creatum ordinatur ad aliud creatum. Sicut partes ordinantur ad totum, & accidentia ad substantias, & vnaquæque res ad suum finem. Alius ordo, quo omnia creata ordinantur in deum. Sic igitur & debitum attendi potest dupliciter in operatione diuina. Aut secundum quod aliquid debe-

tur deo. Aut secundum quod aliquid debetur rei creatæ.

Et vtroque modo deus debitum reddit. Debitum enim est deo, ut impleatur in rebus id, quod eius sapientiæ & voluntas habet, & quod suam bonitatem manifestat. Et secundum hoc iustitia dei respicit decentiam ipsius, secundum quam reddit sibi quod sibi debetur. Debitum etiam est alicui rei creatæ, quod habeat id, quod ad ipsam ordinatur. Sicut homini quod habeat manus, & quod ei alia animalia seruiant.

Et sic etiam deus operatur iustitiam, quando dat unicuique quod ei debetur secundum rationem suam naturæ, & conditionis. Sed hoc debitum dependet ex primo: quia hoc unicuique debetur, quod est ordinatum ad ipsum secundum ordinem diuinæ sapientiæ. Et licet deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipse est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia in ipsum. Et ideo iustitia quandoque dicitur in deo condecencia suæ bonitatis: quandoque vero retributio pro meritis. Et vtrumque modum tangit Anselmus dicens: Cum punis malos, iustum est: quia illorum meritis conuenit. Cum vero parcis malis, iustum est: quia bonitati tuæ condecens est.

Ad quartum dicendum, quod licet iustitia respiciat actum non tamen per hoc excluditur quin sit essentia dei: quia etiam id, quod est de essentia rei, potest esse principium actionis. Sed bonum non semper respicit actum, quia aliquid dicitur esse bonum non solum secundum quod agit, sed etiam secundum quod in sua essentia perfectum est. Et propter hoc ibidem dicitur, quod bonum comparatur ad iustum, sicut generale ad speciale.

Duplex conclusio communiter elicitur ex hoc articulo. Prior est: In deo non est iustitia commutativa. Posterior est: In deo est iustitia distributiva. Mens tamen S. Th. & veritas vtriusque duabus sequentibus disp. examinabitur.

DISPUTATIO LXXXV.

An in deo sit iustitia commutativa.

Recens quorundam Theologorum opinio. c. 1.

Iustitiam commutativam secundum proprietatem in deo non esse, verior sententia est, & omnium Theologorum consensu probata. c. 2.

Premittuntur quædam in confirmationem præcedentis sententiæ. c. 3.

In deo non esse iustitiam commutativam secundum proprietatem ex ratione dati & accepti probatur. c. 4.

Ex conditione dei & creaturæ idem ostenditur. c. 5.

Nullam ex promissione obligationem iustitiæ proprie in deo ostenditur. c. 6.

Soluntur argumenta prioris sententiæ. c. 7.

CAPVT

Cap. 2. non
procedit à se &
c. 9. à modo.

2. 19. a. 11.
c. 9. 20. a. 1.

Lib. 3. Ethic.
c. 10.
Lib. 10. Ethic.
c. 8.