

ipsomet Deo, fundatum videlicet in re aliqua ab ipso recepta. Quod si aliquando fundatur in operatione ab ipsa creatura facta, hoc non est sine interventu actionis et influxus ipsiusmet Dei; quod autem ipsamet creatura cooperatura sit etiam ut domina sui actus, ut est in jure meritorum, de quibus maxime agimus, hoc nullam imperfectionem ponit aut indicat in retribuente, sed ejus liberalitatem et providentiam maxime commendat. Rursus Deus, tribuendo creaturæ hoc jus, nullo dominio privatur, nec perfectione ejus; quia dominium ejus universalissimum est, et altioris rationis, quod non excludit proprium dominium creaturæ, sicut universalitas causalitatis divinæ non excludit causalitatem creaturarum. Imo multa sunt bona creata, quorum Deus non aliter efficitur dominus, quam donando illa creaturis, quia nisi illa donaret, ea non faceret; et si ea non faceret, eorum dominus non esset; quod maxime patet in beatitudine creaturæ, quæ est potissima retributio hujus justitiæ; non enim esset Deus dominus gloriæ et beatitudinis creaturarum, nisi easdem bearet. Et per hoc maxime efficitur dominus gloriæ, quia sic maxime cognoscitur et laudatur a creaturis, et eas maxime perfectas et beatas possidet; ergo tantum abest ut retribuere creaturæ jus suum per hujusmodi opus sit contra perfectionem divini domini, ut potius sit quædam amplitudo et perfecta extensio ejus. Denique si quod in hoc opere intercedit debitum ex parte Dei, imprimis supponit promissionem ejus, et deinde non provenit ex lege, sed ex naturali rectitudine voluntatis Dei; quæ duo in citata Relectione satis declaravi, et exemplo fidelitatis confirmavi, cujus debitum in Deo negari non potest. Unde neque alii auctores illud negare ausi sunt, confitentes Deum debere quæ nobis promisit, sic enim et Scriptura et Sancti loquuntur; ergo neque ex hoc capite debiti ut sic, neque ex aliquo alio, quo ad rationem justitiæ determinatur, includit justitia imperfectionem; est ergo unum ex propriis et formalibus attributis Dei.

17. Quocirca, quamvis, discurrendo per species humanæ justitiæ, nulla posset in Deo salvari secundum formalem rationem ejus, nihilominus negandum non esset rationem formalem justitiæ, ut sic, formaliter in Deo reperiri; quæ in eo non esset talis qualis humana, sed altior et eminentior, complectens quidquid perfectionis est in humana, et imperfectiones excludens. Sicut, licet ratio sub-

stantiæ, ut contracta ad aliquam rationem specificam substantiæ creatæ, non reperiatur formaliter in Deo, ratio vero substantiæ reperitur altiori modo determinata; vel sicut ratio scientiæ, licet ut determinata ad aliquam speciem humanæ scientiæ, non inveniatur proprie et formaliter in Deo, nihilominus tamen ratio scientiæ proprie ac eminentissime in Deo invenitur, ita ut non sit logica qualis nostra, nec mathematica qualis nostra, et sic de aliis; eminentissima autem complectatur quidquid est perfectionis in his omnibus, seclusis imperfectionibus nostris; ita ergo de divina justitia sentiendum est.

18. *Responsio adversariorum.*—Ad hæc omnia quamdam responsionem insinuant; concedunt enim justitiam non dici de Deo metaphorice, sed proprie; non tamen secundum specificam aliquam rationem virtutis, sed secundum communem. Unde, cum virtus aliqua, sive intellectus, sive voluntatis, dicitur proprie Deo tribui, distinguendum esse dicunt illud adverbium, *proprie*, nam uno modo sumi potest, ut distinguitur non solum contra metaphorice, sed etiam contra commune. Et hoc modo aiunt Deo proprie attribui affectum misericordiæ formaliter sumptum, quia solum dicit affectum sublevandi miseriam; et compassio, quam in nobis habet adjunctam, est per accidens annexa misericordiæ secundum se. Alio vero modo potest virtus vel affectio aliqua tribui Deo proprie, id est non metaphorice, non tamen secundum specificam aliquam rationem, sed secundum generalem. Et hoc modo aiunt tribui Deo proprie liberalitatem et magnificentiam, quæ non possunt Deo attribui, ut sunt speciales virtutes, sed solum secundum communem et generalem quamdam rationem; et idem dicunt de scientia, ac denique de justitia, quia in Deo esse non potest, prout est specifica virtus; tamen quia, teste Aristotele, 5 Ethic., cap. 1 et 2, omnis virtus dici potest justitia generali appellatione, quatenus servat æqualitatem quamdam, ideo secundum hanc rationem communem justitia Deo tribuitur proprie, quia Deus propriissime dicitur justus, et sequens æquitatem in omnibus; aut etiam ratione minus communi, licet non specifica et propriissima, dicitur Deus justus, quia est fidelis, tantum reddens quantum promittit, nam fidelitas quædam pars justitiæ est; vel etiam quia in reddendo præmio pro merito, æquitatem servat inter ipsa; quæ est propria justitia, saltem secundum communem rationem.

19. *Refutatio.*—Hæc responsio et doctrina nihil omnino obstat secundæ assertioni superius positæ, quia hactenus de justitia, ut sic, locuti sumus. Quantum vero valeat ad ea quæ de specificis rationibus dicemus, postea videbimus. Interim tamen non omittam advertere nonnulla falsa in ea contineri, alia non satis coherentia, quia revera illa distinctio, quæ ibi proponitur de virtute speciali et communi, confuse traditur, et ideo distinctiori indiget examinatione et discussione.

*Quomodo attributa intellectus ac voluntatis divina a nobis concipienda ac distinguenda sunt.*

20. Adverto igitur primo, quod, licet virtutes omnes, tam intellectus, quam voluntatis in Deo, sint una simplicissima perfectio, non solum comparando inter se omnes virtutes voluntatis, vel inter se omnes virtutes intellectus, sed etiam conferendo virtutes intellectus cum virtutibus voluntatis, et e converso; nihilominus tamen, quia Deum more nostro ex creaturis concipimus, in eo secundum rationem distinguimus non solum intellectum, et voluntatem, et virtutes unius a virtutibus alterius, sed etiam in utraque ex his facultatibus distinguimus ratione plures virtutes proprie ac formaliter in Deo inventas, quas inter alia numeramus in divinis attributis; ut in intellectu numeramus prudentiam, sapientiam, artem, etc.; in voluntate misericordiam, veritatem, charitatem, etc. Unde quando inquirimus an in Deo sit formaliter et proprie aliqua moralis virtus, sensus est, an in Deo sit aliquod attributum proprium ab aliis ratione distinctum, ratione cujus ei conveniat aliqua operatio recta, ut proprie non conveniat ratione alterius attributi ad voluntatem pertinentis. Et quando tale attributum in Deo inveniri non potest propter imperfectionem quam virtus aliqua, in nobis inventa, per se et ex formali objecto suo habet, tunc dicimus virtutem illam solum metaphorice posse tribui Deo, et hujusmodi est temperantia, vel fortitudo. Quando vero aliqua virtus, elevata ad Deum, in ipso manet secundum attributum proprium ab aliis ratione distinctum, tunc dicitur esse proprie ac formaliter in Deo.

21. Sed est ulterius advertendum quod, sicut hæc virtutes seu attributa Dei concipiuntur a nobis ut distincta secundum rationem, ita in eis concipitur a nobis aliquid ut proprium et quasi specificum unicuique; quia alias non

possemus ea distinguere, quia non concipimus ea ut materialiter seu numero diversa, sed ratione formali. Præter hoc vero adhuc concipimus in illis aliquid commune in quo conveniunt, quodque de eis omnibus prædicari potest; vel etiam aliquid quasi collectivum, quod ex eis omnibus consurgit. Priori modo, ratio virtutis moralis seu appetitivæ commune quid est omnibus attributis voluntatis divinæ, sumendo rationem virtutis sine imperfectione qualitatis, vel habitus, sed solum ut dicit affectum rectum; et sic ratio virtutis non est speciale attributum Dei, sed quid commune inclusum in aliis. Posteriori modo, in voluntate divina, esse omnino rectam et moraliter bonam, non est speciale attributum, sed quasi collectivum quoddam consurgens ex congregatione (ut sic dicam) seu contentu omnium attributorum et virtutum voluntatis Dei. Et hoc modo bonitas moralis Dei non est speciale attributum ab aliis distinctum, sed est collectio omnium attributorum, seu virtutum quæ in divina voluntate esse intelliguntur. Quæ omnia per sese clara sunt, ut nulla alia indigeant probatione, sed sola intelligentia et animadversione.

22. Ex his ergo facile erit investigare sensum doctrinæ propositæ, et in singulis exemplis veritatem inquirere. Et incipiendo a justitia, in qua nunc proprius versamur, inquiri in quo sensu dicatur justitia esse proprie in Deo, id est, non metaphorice, secundum communem tamen rationem, et non specificam? Aut enim est sensus, in Deo justitiam non esse speciale aliquod attributum voluntatis, sed esse tantum aliquod prædicatum commune omnibus attributis voluntatis; vel est sensus, esse quidem particulare attributum, illud tamen non habere specificam rationem aliquam, sed tantum communem. Prior sensus insinuat maxime ab his auctoribus in exemplo illo, quod ex Aristotele afferunt, de virtute universaliter dicta, quæ virtutes continet omnes. Et est quidem verum, justitiam in hac significatione proprie de Deo dici; est tamen omnino falsum hoc tantummodo de ipso dici, et non esse in divina voluntate aliquam specialem virtutem, seu attributum, quod proprie justitia nominetur. Quod patet ex omnibus locis Scripturæ, in quibus justitia Dei tanquam speciale aliquid distinctum a liberalitate et misericordia nominatur, ut in alia Relectione latius allegavi et expendi. Ratio etiam quam ex dictis colligimus hoc demonstrat; nam voluntas reddendi ali-

cui jus suum est proprius et perfectus affectus, qui locum habet in Deo; formaliter non dicit collectionem omnium virtutum moralium, ut per se notum est; neque etiam formaliter dicit affectum misericordiae, aut liberalitatis, ut ex objectis ipsis facile constat. Necesse est ergo admittere in Deo aliquod attributum peculiare, quod propria justitia sit.

23. *Occurritur alteri objectioni.* — *Donum collatum ea sola fidelitate potest esse gratuitum et non ea justitia.* — Quod tandem attendisse videntur dicti auctores, et ideo addidisse aliud exemplum fidelitatis, quae est speciale attributum voluntatis Dei: quo exemplo significare videntur justitiam esse speciale attributum, sed non aliud a fidelitate, quae nomen justitiae habet propter communem rationem debiti ad alterum, non vero propter aliam magis specialem. Sed licet admittamus, et verum sit fidelitatem dici posse justitiam quamdam, quatenus est potentialis pars illius virtutis, falsum tamen est omnes operationes, quae Deo specialiter conveniunt ratione suae justitiae propriae et particularis, posse in solam fidelitatem reduci; quod in dicta etiam Relectione late probavi. Et ratio quaedam mihi semper visa est efficax, sumpta ex quodam principio certo in Theologia, quia quaedam Deus nobis donat gratis, alia non gratis, quod fundatur in Paulo dicente: *Si gratia ex operibus, ergo gratia jam non est gratia* (ad Rom. 11); unde gloria, quae ex meritis datur, licet propter radicem, quam habet in gratia, interdum etiam gratia appelletur, in se tamen non est gratia, id est, gratuitum donum. Ex his ergo concluditur ratio: nam opus, seu donum collatum a Deo ex fidelitate sola, seu simplici promissione, nihilominus est vera gratia, seu donatio gratis facta, ut est certissimum de remissione peccati, et prima gratia sanctificante, quam Deus gratis donat, quamvis eam promiserit agentibus poenitentiam. Beneficium etiam Incarnationis Deus gratis mundo fecit, quamvis id promiserit ante tempora saecularia, ut ait Paulus (2 Tim. 1). Sed praeter haec dona sunt alia, quae ita Deus confert hominibus propter opera eorum, ut jam non gratis conferat, sed reddens unicuique jus suum, quod maxime servat in reddendis praemiis propriorum meritorum; ergo in hoc genere operum Dei intervenit aliud genus justitiae longe diversum a fidelitate. Quis enim non videat redditionem (ut ita dicam) talis juris, seu debiti, quae formaliter excludit rationem gratuita donationis, esse

moralem actionem, longe diversam ab omni gratuita donatione, habereque, in ordine ad rectam rationem, conformitatem seu necessitatem longe diversam? Pertinet ergo hoc genus operis, id est, retributio meritorum, in qua nunc versamur, ad propriam quamdam justitiam Dei, quae est speciale attributum Dei, a fidelitate etiam distinctum. Quod ad hominem confirmatur, nam iidem auctores, qui impugnant divinam justitiam, fatentur Deum proprie et non per metaphoram esse justum, quia aequalitatem servat inter dignitatem meritorum et praemia; haec enim ratio operandi, quae honestissima est, specialis est, et distincta a ratione operandi misericordiae, liberalitatis, etc. Unde neque communem rationem constituit, neque ad aliquam aliam specialem pertinet, neque etiam ad fidelitatem; quia, etiam seclusa promissione, posset Deus aequitatem servare ob honestatem talis operis. Imo in satisfactione pro peccato, dicunt illi auctores Deum ex necessitate acceptare condignam satisfactionem, seclusa omni promissione; illa autem necessitas, si est, nihil aliud esse potest quam quaedam rectitudo voluntatis divinae in tali opere praestando, quae non est fidelitas, cum non supponat promissionem; neque etiam est misericordia, aut alia quaevis similis gratuita donatio, ut per se constat, quia in his nulla est necessitas; est ergo aliqua justitia propria et particularis Dei, a fidelitate et aliis attributis distincta.

24. *Refellitur alius sensus responsionis.* — Atque ex his statim apparet per se improbabilius alius sensus ultimo positus, nimirum, quod propria justitia sit attributum Dei ab aliis ratione distinctum et nihilominus habeat communem rationem justitiae, non vero aliquam specialem. Videntur enim haec duo manifestam involvere repugnantiam, quia divina attributa, quatenus concipiuntur ratione distincta, necessario concipi debent ut habentia proprias et quasi specificas rationes formales, secundum quas ratione distinguantur. Et in his attributis quae intelliguntur esse in voluntate divina per modum quarumdam virtutum moralium, necesse est ut singula habeant propria objecta formalia, secundum quae proprias et specificas operationes exercent; quia neque operatio fit abstracte et in communi, sed in specie, et in particulari; neque etiam possunt aliter tales virtutes distinguui in ordine ad operationem; ergo non potest intelligi in Deo propria justitia, quae,

ut ostensum est, sit attributum distinctum a fidelitate et aliis, quin secundum proprium conceptum habeat aliquam specificam rationem justitiae.

25. *Alius sensus illius responsionis explicatur.* — *Nota.* — Et est quidem hoc evidens loquendo de illa justitia, quatenus jam concipitur esse propria justitia, vel proprium attributum Dei; nihilominus tamen aliter interpretando illum sensum, potest nonnullam probabilitatem et controversiam habere, quae nunc nobis tractanda superest. Est enim advertendum perfectiones simpliciter, quas ex creaturis ad Deum ita transferimus, ut in eo formaliter et proprie esse intelligantur, quatenus in Deo sunt, omnes esse specificas et determinatas ad excellentissimum gradum illius perfectionis, ut discursus factus probat, et inductione satis constare potest. At vero, ut tales perfectiones sunt in creaturis, quaedam intelliguntur tantum esse secundum genericas rationes, ut est ratio substantiae, ratio spiritus, intellectus, et similes; aliae vero dicuntur esse in Deo etiam secundum specificas rationes, quas habent in creaturis, nimirum quoad formalia objecta, ut est ratio misericordiae (verbi gratia) vel amoris; differre autem, quia in Deo sunt eminentiori et simpliciori modo. Ad hunc ergo sensum dici potest, rationem justitiae propriae et formaliter transferri in Deum, seu illi tribui secundum genericam tantum rationem justitiae in creaturis inventam, quamvis in Deo habeat suam propriam rationem specificam longe altioris rationis, nullamque convenientiam habentem cum specialibus justitiis in hominibus inventis. Hic autem sensus, sive verus sit, sive falsus, non est contra ea quae haecenus diximus, quia, ex definitione justitiae quam adduximus, et ex toto discursu in illa fundato, nihil aliud probatur quam rationem formalem justitiae, ut sic, in Deo formaliter reperiri; addo vero intelligendum esse de generica ratione justitiae, non tantum ut distinguitur a fortitudine et temperantia, et communis est omnibus virtutibus, quae aliquo modo ad alterum ordinantur, et dicuntur partes potentiales justitiae; sed etiam secundum genericam rationem justitiae propriae dictae, et condistinctae ab his partibus potentialibus. Nam ostensum est in Deo esse peculiare attributum justitiae a fidelitate distinctum; ergo ratio justitiae, quae secundum illud attributum Deo convenit, non est ita communis, ut comprehendat fidelitatem, et consequenter neque alias partes po-

tentiales justitiae, quae minus proprie rationem justitiae participant. Adde insuper ex discursu facto, et ex concessis ab illis, colligi hanc etiam justitiam divinam habere convenientiam aliquam cum justitia (verbi gratia) commutativa humana in aliquo, quod ei convenit secundum specificam ejus differentiam, nimirum in hoc quod, in reddendo alteri jure suo, respicit et servat aequalitatem, seu proportionem rei ad rem. Nam sicut justitia commutativa hominis reddit mercenario stipendium suum pro ratione laboris, ita et Deus reddit proportionatum praemium pro dignitate meritorum, quae revera non est metaphorica translatio, sed formalis convenientia et similitudo. An vero sit satis ut justitia commutativa dicatur in Deo formaliter ac proprie reperiri, statim videbimus; nunc sufficiat ostendisse propriam rationem justitiae praedictis modis in Deo inveniri.

#### De divina liberalitate.

26. Antequam vero ad species justitiae descendamus, de aliis exemplis, quibus praedicti auctores utebantur ad declarationem doctrinae suae, nonnulla breviter annotare necesse, ne quispiam fortasse decipiatur. Primo igitur de liberalitate, propter leve fundamentum contra D. Thomae sententiam communiter receptam, negant in Deo esse proprium et formale attributum liberalitatis, scilicet, quia liberalitas versatur circa pecuniae largitionem, vel cujusvis rei, cujus aestimatio nummo mensuratur, teste Aristotele, 4 Ethic., c. 1, et D. Thoma, quaest. 117, art. 2. Nam imprimis, etsi hoc concedatur, non propterea excluditur affectus liberalitatis a Deo, quia ipse etiam liberaliter largitur pecunias, et quidquid pecunia aestimabile est. Et quanquam non se privet dominio illarum rerum, quando illas aliis praebet, in quo ab homine differt, non tamen propterea non retinet altiori modo liberalitatis affectum et usum, quia illud non est de intrinseco liberalitatis conceptu, sed provenit ex limitatione et imperfectione nostri domini. Quod patet, ex formali munere, quod D. Thomas, eadem quaest. 117, art. 1, his verbis liberalitati tribuit, nimirum, *bene uti his bonis externis ea elargiendo*. Quod autem hic usus sit cum privatione proprii domini, necne, hoc non pertinet ad formalem rationem libertatis; constat autem, cum Deus haec bona largitur, optime et ho-