

motus omnes corporales reducuntur in motum cœlestis corporis, sicut in primum movens corporale: ita omnes motus, tam corporales, quam spirituales, reducuntur in primum movens simpliciter, quod est Deus. Et ideo quantumcumque natura aliqua corporalis vel spiritualis perfecta ponatur, non potest in suum actum prodire, nisi moveatur a Deo. Unde articulo sequenti in rcp. ad 1. afferit quod mens hominis, etiam fani, non ita habet dominum sui actus, quin indiget moveri a Deo.

101. Probatur secundū ex principiis in tractatu de scientia Dei statutis: ibi enim ostendimus, scientiam Dei esse causam rerum, Deumque omnia in seipso ut causa & medio prius cognito contemplari, subinde futura absoluta & conditionata cognoscere in sua essentia, per decretum absolatum vel conditionatum determinata, & sic non dari in Deo scientiam, quae est cognitionis futurorum conditionatorum, independens à decreto conditionato, eoque anterior: Sed hæc stare nequeunt, si pro statu innocentiae admittatur decretum purè indifferens; illud enim non potest esse medium certò & infallibiliter cognoscendi futurae five absoluta five conditionata, cùm in causa indifferens, ut in differens est, non possit certò & infallibiliter cognosci determinatus effectus: unde, sublatō decreto prædeterminante pro statu innocentiae, Deus debet cognoscere futura omnia five absoluta five conditionata, ad illum statum pertinentia, immediate in seipso, & in eorum veritate objectiva, subinde pro tali statu admittenda erit in Deo scientia media, quae dirigat Deum in suis decretis indifferibus, & explore futurum consensum voluntatis create Adami & Angelorum. Item scientia Dei pro tali statu non erit causa futuritionis rerum, nec earum regula & mensura, sed potius ab illis regulabitur & mensurabitur, quantum ad veritatem & certitudinem, quod penitus alienum est à doctrina D. Augustini & S. Thomæ, ut in eodem tractatu ostendim est. Unde rectè ait quidam Recentior, eos qui divinorum decretorum efficaciam, ad statum naturæ lapsæ coartant, levæ manus dispergere lapides muri Augustiniani, quos dextra componunt.

102. Porro quia Jansenius causam istam evocat ad Augustini tribunal, & solis Augustini testimoniis item hanc dirimendam esse contendit, plura hujus S. Doctoris testimonia, quibus aperte favet nostra sententia, breviter hīc expendenda sunt, ut ex illis constet, quam falsum sit id quod ait prædictus Author lib. 8. de gratia Christi Salvatoris, gratiam efficacem, & physicam prædeterminationem, ad omnes humanæ naturæ status dilatamat, ab Augustini sensibus esse remotissimam, & nullo ejus testimonio probari posse.

103. Augustinus ergo necessitatem & efficaciam divinæ motionis, pro omni statu, & pro omnibus causis tam necessariis quam liberis, clare expressit lib. 3. de Trinit. cap. 4. his verbis: *Voluntas Dei est prima & summa causa omnium corporalium specierum, atque motionum.* Idem habet tract. 1. in Joan. explicans illa verba, *Omnia per ipsum facta sunt.* Et apud Prosperum sentent. 58. dicentem: *Divina voluntas est causa omnium corporalium, spiritualiumque motionum.* Ubi constat S. Doctorem non loqui solum de causis corporalibus, sed etiam de motionibus spiritualibus. Unde lib. 5. de Genesi ad litt. universaliter ait: *Movet itaque Dens occulta potentia universam creaturam.* Et lib. de gratia & libero arbitrio cap. 20. loquens specialiter de libero voluntatis motu, hæc scribit: *Scriptura divina, si diligenter inspiciatur, ostendit, non solum bonas hominum voluntates, quas ipse facit ex malis, & à se factas bonas, in actus bonos, & in eternam dirigit vitam, verum etiam illas quæ conservant seculi creaturam, ita esse in Dei potestate, ut eas quæ voluerit, quando voluerit, faciat inclinare.* Et cap. 21. sic prosequitur: *Agit omnipotens in cordibus hominum etiam motum voluntatis eorum, ut per eos agat quidquid agere voluerit, qui omnino aliquid injuste velle non novit.* Quod lib. de corrept. & gratia cap. 14. confirmat exemplo electionis Saulis, quam profectam fuisse ait, *ab omnipotentissima Dei humanorum cordium quæ voluerit inclinandorum potestate.* Confirmat etiam exemplo eorum, qui David in Regem elegerunt: *Quos, inquit, adduxit Deus, ut Regem constituerent. Et quomodo adduxit? Nunquid corporibus vinculis alligavit? Intrus egit, corda tenuit, corda movit, eosque voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatus est, traxit.* Quorum omnium rationem, non ex eorum cordis corruptione, sed ex supremo dominio in nostras voluntates deduxit, dicens: *Cum voluerit Deus Reges in terra constituere, magis habet in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas.* Quæ omnia ad generalis motionis Dei necessitatem & efficaciam stabilendam, adeò clara sunt & expressa, ut nihil illis clarius & expressius afferri possit, nisi forte istud quod habet idem S. Doctor lib. 1. contra duas epist. Pelagian. cap. 20. ubi loquens de mutatione Regis Aflueri ab indignatione ad manuētudinem (quæ fuit actus ordinis naturalis) ait quod *Dens occultissima & efficacissima potestate cor Regis convertit, & transtulit ab indignatione ad lenitatem.* Ergo ex Augustino motio Dei efficax, præveniens nostras voluntates, non solum ad actus supernaturales, sed etiam ad operationes ordinis naturalis requiritur, subinde admitti debet pro quoquaque statu naturæ humanae.

104. Quod ut fiat evidenter, & nulla possit tergiversatione eludi, proferenda sunt alia testimonia, quibus idem S. Doctor, ad statum integratatis Angelorum & Protoparentum descendens, in eis gratiam efficacem necessariam fuisse declarat. Nam tract. de Cantico novo cap. 8. sic ait: *Quid valeat liberum arbitrium non adjutum, in ipso Adam demonstratum est:* Ergo censet illi denegatum fuisse auxilium efficax ad non peccandum. Unde serm. 11. de verbis Apostoli, loquens de eodem Adamo, subdit: *Cadens a manu figuli fractus est, regebat enim eum ipse qui fecerat:* regimen autem denotat motionem quandam prævenientem, & applicantem liberum arbitrium, non vero auxilium purè sufficiens, & à libero arbitrio determinabile, & applicabile. Item 11. de civit. cap. 19. docet discretionem bonorum & malorum Angelorum fuisse à Deo, non vero à libero arbitrio, *solis quippe Deus* (inquit) *illos discernere potuit.* Unde ad eos refert illud Apostoli: *Quid habes quod non accepisti?* Sed discretio bonorum & malorum Angelorum, non potuit procedere à gratia sufficienti utrisque communi, & ab illis determinabili, quantum ad consensum, vel dissensum: Ergo debuit esse à gratia efficaci & præterminante liberum arbitrium ad consensum. Quo argumento sapè uitetur ipse Jansenius, contra eos qui negant gratiam efficacem & præterminantem in statu naturæ lapsæ. Addo quod lib. 12. cap. 9. loquens de bona voluntate, quæ boni Angeli per amorem adhæserent Deo, dicit illa processuē ab auxilio gratiae, & per consequens censet illud fuisse de se efficax: *Si non potuerunt (inquit) seipso facere meliores, quam eos ille fecerat, profecto & bonam voluntatem*

*sentem evacuate difficultatem; quia alia proferri possunt ejusdem Sancti Doctoris testimonia, ex duplice illo capite ejusdem libri de correptione & gratia desumpta, quibus manifestè videtur à statu innocentiae omnem gratiam efficacem excludere, & admittere tantum sufficientem, subditam libero arbitrio Adami & Angelorum; quantum ad efficaciam & usum, Ibi enim docet, Adamum voluntate & libero arbitrio in veritate sterisse. Potuisse permanere in justitia, si voluisse. Ut vellet perseverare, Deum in ejus reliquise arbitrio. Iten ibidem ait, quod *Angelis malis per liberum arbitrium cadentibus, per idem liberum arbitrium boni sterunt, quod tunc ita liberum erat, ut bene ville posset & male.* Demum afferit Deum sic ordinasse Angelorum & hominum vitam, ut in ea prius ostenderet, quid posset liberum arbitrium, deinde quid posset gratia beneficium, justitiaeque iudicium.*

105. Nec valet responsio Jansenij, afferentis illud majus auxilium quod Augustinus dicit collatum fuisse bonis Angelis, & denegatum malis, non esse ipsum perseverantia donum sive auxilium efficax ad perseverandum, sed solum majus auxilium quod in ipsa beatitudine à Deo receperunt, nimirum certam scientiam, quæ jam beati neverunt se nunquam lapsuros. Hæc enim evasio aperte repugnat textui, cum Augustinus dicat, quod boni Angelii amplius adjuti ad beatitudinem pervenerunt, non vero quod ubi pervenerunt ad beatitudinem, fuerunt magis adjuti. Unde Estius in 1. distinct. 41. §. 13. *Si hoc adjutorium quo beati Angelii dicuntur amplius adjuti, est ipsa beatitudo, sensu redetur ineptus: scilicet Angelis collatam fuisse beatitudinem, quæ ad beatitudinem pervenirent.*

106. Plura tamen contra nostram sententiam objicit Jansenius Augustini testimonia. Præcipuum & verum palmarium est illud quod desumitur ex cap. 11. & 12. libri de correptione & gratia, ubi S. Doctor distinguit duplex adjutorium: alterum quod vocat *adjutorium sine qua:* alterum quod appellat *adjutorium quo (id est auxilium sufficiens & efficax)* docet que primum concessum fuisse Adamo in statu innocentiae, non vero secundum, quod sanctis & prædestinatis in statu naturæ lapsæ, & per gratiam reparatae, confertur.

107. Communis responsio est, Augustinum ibi non loqui de quacunque gratia status innocentiae, sed de ea tantum quæ Adamo concessa fuit ad perseverandum in eo statu, & in illa integratæ quam à Deo in sua creatione acceperat, quæ gratia non fuit auxilium quo perseveratur, seu efficax, sed auxilium sine quo non possumus perseverare, sive sufficiens. Ita interpretatur Augustinum D. Thomas, fidelissimus ejus discipulus 1. 2. quest. 109. artic. 10. ad 3. *Dicendum (inquit) quod sicut Augustinus dicit in libro de correptione & gratia: homo in primo statu accepit donum per quod perseverare posset, non autem accepit ut perseveraret. Nunc autem per gratiam Christi, multi accipiunt & donum gratie quo perseverare posunt, & ulterius eis datur quod perseverent, & sic donum Christi est majus quam delictum Ada.* Et certè clare seipsum explicat Augustinus ibidem cap. 12. ubi postquam duplex illud adjutorij genus exposuit, subdit: *Primo itaque homini, qui in eo bono quo factus fuerat rectus, accepit posse non peccare, posse ipsum bonum non deferere, darum est adjutorium perseverantia, non quo fieret ut perseveraret sed sine quo liberum arbitrium perseverare non posset.* Nunc vero Sanctus in regnum Dei per gratiam Dei prædestinatis, non tantum tale adjutorium perseverantia datur, sed tale ut eis perseverantia ipsa donetur: non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum non nisi perseverantes sint. Ex quibus licet, S. Doctorem ibi loqui de adjutorio sine quo ad perseverandum.

108. Secunda responsio cuiusdam recentioris Thomistæ, quæ ferè coincidit cum præcedenti, est: Augustinum comparare gratiam per se ad utrumque statum, sanitatis, vel corruptionis necessarium, ex propriis, ut ita dicam, meritis utrisque status, & attenta conditione hominis sani & infirmi. Nam in hoc sensu verum est, quod licet homo lapsus & infirmus, ob perpetuam rebellis concupiscentia pugnam, indigat invictissimo adjutorio, ne inter tot & tantas tentationes, infirmitate sua voluntas ipsa succumbat; attamen in statu innocentiae sanatio & integritas, tali adjutorio per se non indigebat, sed ex vi illius status, gratia duntaxat sufficiente ex-

gebat, quamvis aliunde (ex generali nimur subordinatione causæ secundæ ad primam) motione efficaci, & prævio concursu egeret, ut docet Augustinus locis supra à nobis relatis, quibus admittit necessitatem divinæ motionis, non solum ad actus supernaturales, sed etiam ad naturales, subindeque ex vi subordinationis causarum secundarum ad primam.



CAPUT V.

De amore Dei, & aliis affectibus, ac attributis voluntatis divine.

Considerata libertate & efficacia voluntatis divinæ, agendum est breviter de aliquibus ejus affectibus, & specialiter de amore, qui est primus voluntatis motus, à quo ceteri omnes oriuntur.

§. I.

In Deo est formaliter amor, tam sua bonitatis, quam creaturarum existentium & futurorum, sed non merè possibilium.

1. Prima pars est contra Valentini Herice, qui existimat in Deo non reperi amorem propriè dictum, respectu suæ bonitatis, sed duntaxat gaudium, vel complacentiam; quia (inquit) amor propriè dictus, seu specialiter sumptus, prout à desiderio vel gaudio distinguitur, petit quod objectum ejus abstrahat à præsentia, & absentia, seu à possessione & non possessione: unde cùm divina bonitas sit perfectissimo modo Deo præsens, & ab illo possessa, actus divinæ voluntatis ad illam terminatus, nequid habere propriè & formaliter rationem amoris, sed solum rationem gaudij, & complacentiæ. Verum hoc fundamentum frivolum est, licet enim amor abstrahat à præsentia & absentia, abstractione negativa, id est non petat essentialiter præsentiam vel absentiam, sed sit in differens ad utramque; & in hoc differat à gaudio, quod essentialiter respicit bonum, ut præsens & possesso; & à desiderio, quod ejus carentiam & absentiam essentialiter exposcit; non abstrahit tamen ab illis abstractione positiva, ita quod sit contra rationem amoris terminari ad bonum, ut præsens & possesso. Nam tantum abest quod unio & præsenta objecti, amori repugnet, quin potius illum perficiat & augeat, unde amor beatorum, licet terminetur ad divinam bonitatem ut possesso, perfectior est amore viatorum, qui fertur in Deum, ut nondum possesso. Addo quod, si presentia 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; quod tamen esse falsum, & absurdum, ex eo constat, quod bonum de quo gaudemus, incipit displicere, dum incipit non amari, & cessat gaudium de eo, dum cessat amor illius, ut experientia constat.

2. Secunda pars, quæ asserit Deum amare creaturas existentes, & futuras, evidens est, quia diligere est velle bonum: Sed Deus creaturis existentibus & futuris vult aliquid bonum, nempe existentiam habitam, vel in aliqua differentia temporis habendam: Ergo illas diligit. Ex quo probata manet tertia pars, quæ negat Deum amare merè

possibilia, nam Deus rebus merè possibilibus nullum vult bonum, cùm nolit illis dare existentiam, quæ est basis & fundamentum omnium bonorum. Addo quod, si Deus creaturas merè possibiles diligenter, non liberè, sed necessariò eas amaret, quia bonitas quæ illis competeteret, antecedenter omne liberum divine voluntatis decretum: At in divina voluntate non est ponendus amor creaturarum necessariū, cùm D.Thomas, & alij Theologi, nullum amorem necessarium in Deo agnoscant, præter illum quo seipsum diligit; & cùm Spiritus Sanctus, qui ex amore Dei naturali & necessario procedit, ex amore creaturarum non producatur, ut in tractatu de Trinitate ostendimus: Ergo in Deo non datur amor creaturarum possibilium.

3. Dices primò: Deus amat suam omnipotentiam: Ergo & creaturas possibiles. Consequens videtur manifesta, quisquis enim amat aliquid objectum, amat etiam id omne quod cum eo connexum est, & sine quo non potest existere: Sed omnipotens Dei cum possibiliate creaturarum conexa est, & sine illa nequid existere: Ergo si Deus amat suam omnipotentiam, amat etiam creaturas possibiles.

4. Respondeo, concessa Antecedente, negando consequentiam, & ad ejus probationem, distinguo minorem: Si illud quod conjungitur cum illo sit capax amoris, concedo majorem. Sin minus, nego majorem. Nam Deus, etiā diligit penitentiam peccatoris, non tamen diligit peccatum, sine quo penitentia stare non potest, quia illud non est capax amoris. Vel secundò distinguo eandem majorem: quisquis amat aliquid objectum, amat etiam illud omne quod cum eo connectitur à priori, & per modum cause aut conditionis conducens ut objectum illud sit, concedo majorem. Si habeat solum cum illo connexionem consequentia, & à posteriori, & per modum effectus aut termini illius, nego majorem. Possibilitas autem creaturarum non est ratio à priori divinæ omnipotentie, sed potius è contra ista est causa & ratio à priori possibilis creaturarum: Unde solum à posteriori, & per locum extrinsecum, ut aiunt, sequeretur auferri omnipotentiam, sublatis creaturis possibilibus, sicut sequeretur à posteriori auferri sollem, ex ablatione illuminationis.

5. Dices secundò: Deus vult omnes homines salvos fieri, subindeque simplici affectu, & voluntate antecedenti, amat salutem reproborum: At illa salus non est futura, sed solum possibilis: Ergo Deus amat res merè possibilium.

6. Respondeo, concessa majori, negando minorem, licet enim salus reproborum non sit futura, futuritione consummata, & absoluta, bene tamen futuritione conditionata, & inchoata per gratias & auxilia sufficientia omnibus oblata, quæ sunt semina salutis, quibus si impij responderent, & auxiliis efficacibus impedimenta non ponerent, eam consequerentur.

§. II.

In Deo est formaliter gaudium seu delectatio, non tam desiderium, nec odium, nec ira.

7. Prima pars patet, quia gaudium seu delectatio est quies voluntatis in objecto volito: Sed divina voluntas in propria bonitate maximè quiescit, ut potè omnem sufficientiam in ea inveniens: Ergo in se maximè gaudet, & suavissime delectatur.

8. Secunda sic ostenditur: Desiderium fertur circa bonum non habitum, vel quod non est in nostra

potestate,

DE VOLUNTATE DEI.

91

potestate, de bonis enim habitis solum gaudemus & delectamur, nec illud censemur desiderare quod cùm sit in nostra potestate non habemus, si enim illud desideraremus, profectò & haberemus: Sed Deus, ratione sua bonitatis increata & infinita, continet omnia bona extinseca & creata, saltem eminet, & ratione sua omnipotentiæ, ac perfecti dominii quod haberet in nostris voluntates, habet in sua potestate bona quæ à nostra libertate dependent; cùm juxta Augustinum, ratione illius magis habeat in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas: Ergo in eo non potest esse desiderium, etiam in ordine ad bona ipsi extinseca, & quæ dependent à nostra libertate.

9. Tertia est D.Thomas 1. contra Gent. cap. 96. ubi sic discurret: *Sicut amor se habet ad bonum, ita odium se habet ad malum, nam iis quos amamus, bonum volumus, iis vero quos odimus, malum. Si igitur voluntas Dei ad malum inclinari non posset, ut ostensum est, impossibile est quod ipse rem aliquam odio habeat.* Quibus verbis rationem fundamentalē hujus partis insinuat: Odium enim fertur ad malum quodammodo sub ratione mali, nam licet malum non possit esse motivum voluntatis, que semper tendit ad bonum, vel vetum, vel appetens, potest tamen esse objectum terminativum illius, quatenus voluntas sub ratione boni sibi convenientis, vult illud quod est noxium & disconveniens inimico: Atqui divina voluntas non fertur nisi ad bonitatem Dei tanquam ad objectum suum adæquatū, tam motivum, quam terminativum; unde cùm vult infligere pœnam peccatori, non eam intendit, ut malum illius, sicut nos cùm odio aliquem habemus, sed quatenus in ea resplendet decor sua justitiae, & ordo seu pulchritudo universi, quod sane bonum est: Ergo in Deo non est odium propriè dictum.

10. Dices: Pœna, ut manifestativa justitiae Dei, & ad pulchritudinem universi conducens, est quidem bona Deo, ut justo, & ut auctori universi, non tamen ipsi reprobo cui infligitur, cùm non sit illi utilis, vel delectabilis: Ergo quamvis Deus velit illam, ut est ostensiva sua justitiae, & conducent ad pulchritudinem universi, non sequitur quod non velit illam, ut est malum ipsius peccatoris cui infligitur.

11. Sed contra: cùm Deus sit bonum universale omnium, illud quod est bonum respectu Dei, censemur etiam esse bonum cuiusque creaturæ: Ergo pœna æterna, ut divinæ justitiae manifestativa, non solum est bona respectu Dei illam intendentis, sed etiam respectu subjecti cui infligitur, non quidem secundum particularē inclinationem quam habet ad bonum proprium, sed secundum universalem inclinationem, quæ ut pars universi inclinatur ad bonum auctoris illius.

Quarta denum pars, quæ asserit iram non esse propriè in Deo, sed metaphorice tantum, est D.Thomas h̄ic quæst. 20.art. 1. ad 2. probaturque ratione quam ibidem insinuat: Ira est appetitus vindictæ, cum spe ulciscendi, ex tristitia procedens: Sed tristitia repugnat Deo: Ergo & ira. Unde idem S.Doctor 1.contra Gentes cap.89. *Ira igitur longè à Deo est secundum rationem sua speciei, non solum quia effectus tristitia est, sed etiam quia est appetitus vindictæ, propter tristitiam ex iniuria illata conceptum.*

Nec valet quod ait Suarez, oppositum sentiens, nempe non esse de conceptu essentiali iræ, quod ex tristitia oriatur, sed solum quod sit appetitus nesciendi alteri, sub ratione justæ vindictæ. Sequeretur enim ex hoc, omnem actum justitiae vindicativæ

ad iram pertinere, siveque judicem, qui tranquillo sedatoque animo punit homicidiam, ex motivo justitiae vindicativæ, ipsum ex ira punire, quod absurdum est.

§. III.

In Deo est summa & perfecta justitia, non commutativa, sed distributiva.

12. Prima pars patet, tum ex Scriptura, quæ passim Deo concedit attributum justitiae, tum etiam ratione: Justitia enim est virtus unicuique quod suum est tribuens: Deus autem unicuique creaturæ tribuit quod suum est, juxta illud Dionysij cap. 8.de divin.nomin. *Omibus tribuit propria secundum uniusquisque existentium dignitatem:* Ergo est in Deo perfecta justitia. Addo quod justitia legalis est in principe architectonicè, quasi in imperante & dirigente, in subditis autem secundari & administrati, tanquam in subjectis & obedientibus legi, ut docet Sanctus Thomas 2. 2. quæst. 57. artic. 6. Sed Deus est Rex Regum & dominus dominantium, ac supremus moderator totius universi, per quem Reges regnant & legum conditores iusta decernunt, ut dicitur Proverb. 8. Ergo in illo est justitia legalis, superiori modo quam in omni Principe.

13. Quod verò non sit in eo justitia commutativa, docet expresse D.Thomas in 4.dist. 46. quæst. 1. artic. 1. ubi sic ait: *Injustitia commutativa, per quam aequalitas constitutur inter Deum damnum, & creaturam recipientem, Deo competere non potest, secundum propriam actionem.* Et h̄ic quæst. 21. art. 1. *Injustitia commutativa (inquit) vel directiva commutativa, non competit Deo.* Ratio etiam id suadet: Justitia enim commutativa versatur circa datum & acceptum, tanquam circa propriam materiam; unde in eo non potest esse justitia commutativa, qui nihil potest recipere ab alio: Sed Deus nihil potest recipere à creatura, nec creatura aliquid Deo donare: Ergo in Deo non potest esse justitia commutativa. Major constat, commutare enim est accipere non suum, sive alienum, pro suo: Minor verò sic ostenditur. Dare aliquid alteri est transferre in ipsum ejus dominium: Sed creatura non potest transferre in Deum dominium quod habet in res quas possidet, tum quia Deus est incapax imperfeci & inferioris dominij, quale est illud quod reperitur in creatura; tum etiam, quia omnia sunt sub dominio Dei, antequam illi offerantur, multè melius quam sub dominio creaturæ; immo ipsum dare & offerre est in nobis ex auxilio & influxu Dei: Ergo creatura nihil unquam propriè dare potest Deo. Unde dicitur ad Roman. 11. *Quis prior dedit ei, & retribuerit ei?* Et 1. Paralip. 29. *Tua sunt omnia, & que de manu tua accepimus, dedimus tibi.* Et Augustinus lib.1. Confess. cap. 4. *Quis habet quidquam non tuum? reddis debita, nulli debens, donas debita, nihil perdens.*

14. Confirmatur: Cùm objectum formale justitiae commutativa, quo ab omnibus aliis virtutibus differt, sit aequalitas dati & accepti, in eo solum potest formaliter & propriè reperiri, inter quem & alium potest esse aequalitas dati & accepti: Sed inter Deum & creaturam nequid à creatura Deo offertur, illi pluribus titulis debitum sit, scilicet titulo creatoris, conservatoris, adjutoris, supremi domini, & ultimi finis: Ergo in Deo formaliter & propriè reperiri non potest justitia commutativa. Hanc rationem insinuat D.Bernardus lib. de diligendo Deo

H 4 cap. 3.