

affertus est causa ejus, quod convenit illi secundum rationem suam speciem, sicut, si aliquis sit causa *Sortis*, sequitur quod sit causa hominis: ergo. R. 1. Hanc instantiam pariter militare contra concursum simultaneum ad actum peccati. R. 2. S. Thomam hoc argumentum sibi objicere q. 3. de malo art. 2. cui sic respondet: *Ad 2. dicendum, quod deformitas peccati non consequitur speciem actus, secundum quod est in genere naturae, sic autem a Deo causatur, sed consequitur speciem actus, secundum quod est moralis, & causatur a libero arbitrio.* Idem docet 1. 2. q. 78. art. 2. ad 3. unde, quamvis hæc prædictio, blasphemia est peccatum, sit essentialis, hæc tamèn, hic actus (demonstrato actu blasphemiae) est peccatum, non est essentialis, sed accidentalis; quia actus humano secundum quod est actus, accidit quod sit peccatum: sicut, licet cæcitas sit essentialiter privatio, accidit tamèn oculo quod sit cæcus. Quando ergo S. Th. in 1. d. 47. art. 4. dicit, esse quedam peccata, ut odium Dei, desperationem, quorum actus secundum speciem in genere naturæ sunt mali, loquitur de actibus malis, non præcisè secundum quod sunt actus, sed secundum quod sunt actus tales, seu reduplicativè quatenus sunt inordinati: & sic secundum speciem in genere naturæ sunt mali, & hujusmodi actus S. Doctor non dicit eos, qui odio Dei, & desperationi subternuntur, sed ipsius odium Dei, & desperationem de eo: unde patet, quod non consideret substantiam actus secundum se, sed actum cum inordinatione. Peccatum enim, vel tale peccatum, puta odium Dei, dicit plusquam actum peccati. Hic dicit præcisè ens; peccatum vero dicit actum cum defectu, qui actus physicè, & secundum substantiam considerato accidentaliter inest: unde juxta S. Th. (In 2. d. 37. q. 2. art. 2. o.) *non potest dici absolute, quod peccatum sit a Deo, ut homicidium aut aliquid hujusmodi, nisi cum hac additione, in quantum est actus, & in quantum est ens.*

Inst. 2. Salmem actus, & malitia sunt inseparabiliter connexa, ut patet in odio Dei, blasphemia, &c. atque, qui est causa unius, est causa alterius, quod ei inseparabiliter connectitur: ergo. Confirmatur: quod est causa formæ, est causa privationis, quæ isti formæ conjungitur, ut qui est causa calefactionis, est causa privationis frigoris; qui est causa abscessionis capitis, est causa privationis vitæ; atque privatio rectitudinis moralis connectitur cum actu: ergo. R. Præmissa retorsione argumenti in concursu simultaneo ad actum peccati, N. Min. generaliter sumptam. *Et si enim*, inquit S. Th. in 2. d. 37. q. 2. art. 2. ad 1. ubi idem arg. sibi proponit, *in aliquo effectu plura inseparabiliter conjuncta sunt, non oportet, ut, quicquid est causa ejus quantum ad unum, sit causa ejus quantum ad alterum: sicut natura est causa oculi quantum ad substantiam ejus, & non quantum ad defectum cæcitat, quæ ex naturæ defectu incidit.* Item, & hoc est exemplum aliud familiare S. Doctori, sicut claudicatio est inseparabiliter connexa cum motu tibie curvæ, & tamèn anima, quæ est causa motus, non est causa claudicationis. Horum ratio est; quia nihil est magis præcisivum, quam causalitas potentie, quæ sic tota circa suum objectum versatur, ut nihil prorsus aliud attingat, quantum objecto sit conjunctum. Sic in eodem modo hæc tria, color, odor, sapor, intime conjunguntur, & tamèn visus attingit colorem, non attracto sapore, aut odore; & sic de gustu, & odoratu. Etiam minima distinctio penes explicitum, & implicitum sufficit ad istam præcisionem potentie. Sic ens, verum, bonum se transcendunt, & penes tantum implicitum, & explicitum distinguuntur; & tamèn ens efficitur præcisè, verum cognoscitur, bonum amatur. Item paternitas in divinis non distinguitur a natura nisi per implicitum, & explicitum; & tamèn natura communicatur, non communicata paternitate. Cum ergo in peccato actus, & malitia longè magis inter se distinguantur, & actus pertinet ad ordinem physicum, malitia ad ordinem moralem, quamvis aliunde inseparabiliter conjungantur, nihil impedit, quin actus sit a Deo, & non malitia, maxime cum hæc, ut dictum est, non continetur intra objectum divinæ potentie. Ad confirmationem, D. Maj. Qui est causa formæ est causa privationis, quæ cum ipsa connectitur, si ex ipsa natura hujus formæ consequitur, ut est privatio frigoris, quæ ex ipsa natura calefactionis sequitur, & privatio vitæ, quæ ex natura abscessionis capitis sequitur, C. Maj. Si aliunde ipsa privatio sequatur, N. Maj. Ad cuius sensum, D. Min. atque privatio rectitudinis sequitur ad actum, prout procedit a principio defectivo, scilicet voluntate creata, C. Min. prout procedit a principio effectivo, scilicet Deo, N. Min. & Conseq. Patet ex dictis. Et hæc solutio potest etiam aptari priori instantie, sic distinguendo M. Malitia est inseparabiliter connexa cum actu, prout est a voluntate defectiva, C. prout est a Deo, N. Imò juxta Capreolum, Ferrariensem, Valentiam, & alios apud Sylvium 1. 2. q. 79. art. 2. inordinatio non est omnino inseparabiliter conjuncta actui, secundum substantiam in esse physico considerato; nam, inquit, si actus odii Dei v. gr. secundum

entitatem suam a solo Deo produceretur, & poneretur in lapide, non haberet inordinationem, quia non esset actus causæ deficientis: verum quidem est, quod non esset tunc odium Dei formaliter, esset tamèn idem actus in substantia. Ita Sylvius ex laudatis Auctoribus.

Inst. 3. Deus movet secundum nos voluntatem, ut operetur actum, non eo modo quo exit a Deo, sed eo modo quo exit a causa creata; movet enim ut operetur liberè, & suo modo limitato; atque impossibile est voluntatem eo modo actum elicere, v. gr. odium Dei, quin peccet: ergo causa movens antecedenter voluntatem ad talem actum hoc modo elicendum est causa hujus peccati. R. D. Maj. Deus movet voluntatem, ut operetur actum suo modo effectivo, C. Maj. suo modo defectivo, N. Maj. Minor potest concedi, aut etiam sic distingui. Impossibile est, voluntatem eo modo actum elicere, quin peccet, idè præcisè quia elicit, N. Idè quia elicit modo defectivo, C. Undè N. Conseq. aut etiam D. Ergo causa movens voluntatem ad talem actum, si moveat quoad modum effectivum, & defectivum, est causa peccati, C. Si moveat quoad modum effectivum tantum, N. Itaque voluntas est causa sui actus, & quoad realitatem, & quoad defectum; & idè modus ejus in agendo est duplex, unus effectivus quoad realitatem actus, alter defectivus quoad defectum. Primus est participatus a Deo, non secundus. Undè peccatum non debet referri in Deum ut in causam, sed in voluntatem defectivè agendum.

Inst. 4. Homo non aliter peccat, seu est causa peccati, quam ponendo liberè actionem, cui est annexa malitia; hæc enim non intendit; cum nemo intendens malum operetur: ergo, si Deus liberè movet voluntatem, & moveat, ut liberè actum peccati ponat, est causa peccati. R. D. Ant. Homo non aliter peccat, quam ponendo liberè defectivè actum, cui est annexa malitia, C. Ant. quam ponendo liberè præcisè, N. Ant. Quantumvis enim actus foret liber, non esset peccatum, si non deficeret a lege; Deus autem movet, ut ponat actum liberè tantum, & non defectivè. (Q. 3. de malo art. 2. ad 1.) Quod autem dicitur, peccantem non intendere malitiam, eundem eam non intendit per se & directè, propter rationem datam; intendit tamèn secundario, & indirectè, quatenus mavult eam incurrere, quam abstinere ab actu: sed deformitas peccati nullo modo cadit sub voluntate divina, quia consequitur ex hoc, quod liberum arbitrium recedit ab ordine ipsiusmodi voluntatis divine.

Inst. 5. Deus non vult actum peccati: ergo non facit, nec movet ad illud. Patet Conseq. Quia operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. Prob. Ant. Deus prohibet actum peccati: ergo ipsum non vult, aliàs idem vellet, & non vellet. Confirmatur: si Deus vellet actum peccati, & ad illum nos præmoveret, liceret etiam nobis illum velle, & optare, Deumque precari ut nos ad actum peccati, v. gr. odii sui prædeterminet. Prob. Sequela; quia licitum est, imò & laudabile, velle optare, & petere a Deo, quod ipse vult, & efficaciter vult nos velle; ergo. R. præmissa iterum retorsione utriusque instantie in concursu simultaneo ad actum peccati. N. Ant. præmissa instantie. Ad prob. Quidam concedunt Ant. nec tamèn agnoscunt repugnantiam inter Dei voluntates; quia voluntas, qua vult actum peccati, est voluntas generalis provisoris, quæ est voluntas beneplaciti; voluntas autem, qua non vult, seu prohibet eundem actum, est voluntas signi, quæ non pugnat cum voluntate contraria beneplaciti. Sed melius, ut puto, cum Sylvio, N. Ant. Deus enim non prohibet actum peccati physicè, & materialiter spectatum, sed formaliter tantum, & reduplicativè ut substat deformitati, sub qua ratione est malum, & peccatum. Sic v. gr. prohibet consecrationem sacrilegam qua sacrilega est, non qua consecratio. Ad confirm. N. Sequela. Ad prob. D. Licitum est, & laudabile velle, & petere, quod Deus vult efficaciter voluntate præcepti, vel consilii nos velle, C. voluntate universalis motoris, & provisoris, N. Non ergo fit licita volitio, aut petitio nostra per conformitatem ad voluntatem universalis provisoris, quæ est voluntas beneplaciti: alioquin licitum foret nobis, & laudabile optare, & petere pestilentias, fames, bella, strages, mortem Parentum, damnationem reproborum, & similia, quæ Deus ut provisor universalis vult efficaciter; sed per conformitatem ad voluntatem præcepti, aut consilii. Deus autem vult actum peccati, & vult efficaciter nos velle illum, non voluntate præcepti, aut consilii, sed voluntate provisoris universalis, qua & influit esse in nobis, & movet unumquemque secundum suam dispositionem, & permittit quedam mala propriè altissimos fines quandoque oculos, quandoque aperros, ut dicit Aug. Quis mortalium hujus universalis providentiæ economiam ingredi valeat, aut laudeat?

Obj. 2. Si Deus moveret moraliter ad actum peccati, foret causa peccati: ergo a fortiori, si præmoveret physicè. Patet Conseq. quia præmotio physica fortius movet, quam moralis. R. 1. Retorquendo argumentum: Deus fortius concurret ad actum

tum peccati per concursum simultaneum, quam per motiones morales; atque, si concurreret per motiones morales, foret causa peccati: ergo a fortiori concurrendo per concursum simultaneum. R. 2. N. Conseq. ad probat. D. Præmotio physica fortius intensivè movet, quam motio moralis, C. fortius extensivè, N. quia motio physica movet tantum ad rationem entis, & præcindit a malitia moralis; non sic motio moralis. Hujus disparitatis est multiplex ratio. 1. Motio physica fundatur in activitate physica agentis: ergo attingit tantum in effectu actualitatem physicam. 2. Est motio causæ universalissimæ: ergo attingit dumtaxat in effectu rationem universalissimam, & nobilissimam, quæ est ratio entis. 3. Est motio principii efficientis, & non deficientis: ergo attingit effectum, & non defectum. 4. Est motio primi principii: ergo nihil attingit, quod in ipsum non sit reducibile tanquam in ultimum finem; quia primum principium, & ultimum finis conveniunt: malitia autem non est reducibilis in Deum, ut in ultimum finem, cum sit aversio ab illo. Cum ergo motio moralis nullo ex his titulis gaudeat, non habet unde, movendo ad actum peccati, præscindat ab ejus malitia; quod & manifestus fiet, si attendamus ad naturam motus moralis. Igitur omnis motio moralis videtur nihil aliud esse, quam propositio objecti, diversimodè facta, consulendo, adhortando, deprecando, intimando, &c. vel saltem, quidquid sit, sive consilium, sive exhortatio, sive suasio, sive deprecatio, sive præceptum, fundatur in propositione objecti, & absquè ea fieri non potest. Objectum autem propositum, & manifestatum movet, & allicit voluntatem secundum bonitatem, quam manifestat, & continet; & cum illa bonitas objecti in his, quæ sunt mala, sit juncta defectu, moveatque, non separando unum ab alio, hinc fit, quod etiam proponens objectum, & movens per ejus influxum, eodem modo moveat, & a defectu non præscindat; ita ut, etiam si vellet consulere, aut præcipere tantum entitatem actus, & non malitiam, ab ea tamèn non præscinderet, quia non præscindit objectum propositum, per cujus influxum movet. Quomobrem Deus hoc genere motus movet in bonis, nunquam in malis.

Si dicas, hominem agens liberum non posse moveri physicè, nisi etiam moveatur moraliter, & per propositionem objecti, aliàs ageret sine cognitione, & necessario: R. Ita esse; sed in malis hæc motio moralis, quia defectuosa est, non est a Deo, sed a causa deficiente, scilicet, v. gr. a demone, vel ab homine, vel a propria concupiscentia, Deo tamèn operante quod est entitatis in illa; sed distinguitur modus moralis motus in causatione entitatis, ut entitas est. Posita autem motione illa morali defectuosa, & interveniente aliqua inconsideratione, vel inadvertentia ex parte recipientis, incipit influxus physicius Dei in ipsam voluntatem ad id, quod entitatis est in suo actu.

Obj. 3. Durum videtur, & a divina bonitate, atque justitia alienum, quod hominem in æquilibrio positum ad bonum, vel malam actionem, ab æterno definit, & in tempore præmoveat ad malam potius, quam ad bonam, sique peccantem puniat in æternum: ergo. R. 1. retorquendo argumentum in Congruentibus. Durum videtur, & a bonitate divina alienum, quod hominem, sive lapsum, sive integrum, constituit in his circumstantiis, in quibus prævidet ipsum certo peccaturum, & non in his, ut ipsi liberum est, in quibus certo prævidet bene acturum, sique peccantem puniat in æternum. Neque dicant, hominem in circumstantiis incongruis constitutum se liberè determinare ad malam actionem; hoc enim, & nos dicimus de homine sub Dei præmotione, quia non est tantum ad substantiam, sed etiam ad modum actus: sed id jam non quaritur. Quæstio est dumtaxat, cur Deus decrenat ab æterno me constituere, & in tempore me constituat in his circumstantiis, in quibus certo prævidet me peccaturum, quovis modo peccem, & non in his, quibus prævidet certo me non peccaturum, cum alterutrum æquo jure posset? Hic hærent aquæ; nec video, quo Congruistæ in sua sententia confugere possint, nisi ad inscrutabilia Dei judicia. R. 2. N. Suppositum Antecedentis. Nunquam dixerunt, nec somniantur Thomistæ, Deum hominem, in æquilibrio positum ad bonum, vel malam actionem, movere ad malam potius, quam ad bonam: quin e contra constanter dixerunt, & dicunt, oriri ex creatura, quod potius determinetur ad actionem, cui juncta est malitia, quam ad oppositam: nec Deum unquam determinare ad materiale peccati, nisi creatura se prius quodammodo determinaverit ad formale; quia Deus ut provisor universalis movet unumquemque secundum ejus exigentiam, & dispositionem, consequenter non movet ad actionem malam nisi voluntatem ex se malè dispositam, & sic moveri exigentem; ita ut indebita voluntatis dispositio obicere determinet Deum ad movendum ad actum malum. Confer, quæ dixi supra.

Obj. 4. Juxta communem sententiam Thomistarum formale peccati consistit in positivo, scilicet in positiva tendentia ad objectum dissonum regulis morum: ergo, si Deus per influxum

prævium sit causa omnis entis, erit causa formalis peccati. R. Sententiam constituentem formale peccati in privativo nunc inavalescere, etiam apud Thomistas. Li tamèn, qui primam opinionem tenent, habent etiam, quo ab hac difficultate se expediunt. Duplicitè enim considerant ipsum positivum formale peccati: 1. materialitèr, & est ipsa tendentia positiva, seu entitas physica præcisè ut est entitas. 2. Formalitèr, prout est fundamentum privationis, & illi substat; sub prima ratione dicitur causari a Deo, non sub secunda; quia qui tale non potest causari, nisi ab eo, a quo causatur ipsa privatio. Undè sic distinguunt Ant. Formale peccati consistit in positivo, ut substat privationi, & illam habet conjunctam, C. consistit in positivo, prout præcisè est ens physicum, seclusa privatione, N. Similiter distinguunt Conseq. ergo, si Deus sit causa positiva entitatis ut substat privationi, erit causa malitiæ, C. secus, N.

Obj. 5. Deus præmovendo ad actum bonum, puta fidei, est causa totius, & materialis, & formalis: ergo præmovendo ad actum malum est etiam causa totius, & materialis, & formalis. Patet Conseq. quia eodem modo ad utrumque præmoveret. R. N. Conseq. & ejus Prob. Etenim cum in actu bono formale sit ens, & bonum, motio, & causalitas primi principii, & primi moventis ipsum attingit. At verò in actu malo formale est defectus, & privatio, quæ idè est a principio deficiente, & a qua præscindit motio primi efficientis, & primi moventis, ut dictum est. Insupèr, quod homo sit in dispositione defectiva, quæ exigat motionem ad actum malum, est a solo libero arbitrio deficientie; at, quod sit in debita dispositione, quæ exigat motionem ad actum bonum, sic est a libero arbitrio, ut etiam sit a Deo voluntatem præparante, & præparatam adjuvante, ut loquitur Aug. Undè habes, Deum præmovere ad actum bonum motione generali, & specialia; ad malum autem motione generali tantum. In sententia verò adversariorum de concursu simultaneo indifferenti, vix, aut ne vix explicari potest, quomodo Deus non sit æquè auctor mali ac boni, ut dixi supra.

Obj. 6. Conc. Trid. Sess. 6. Can. 6. damnat Calvinum, quod dixerit Deum esse auctorem peccati, & operari mala, non solum permissivè, sed propriè, & per se; atque Calvinus nunquam docuit, Deum esse auctorem peccati quod formale, seu operari malitiam, seu solum actum eo modo, quod docent Thomistæ: ergo. Prob. Min. Calvinus de æterna Dei prædestinatione dicit: *Ergo, cum justa de causa, licet nobis ignota, a Domino procedant, que sceleratè ab hominibus maleficia perpetrantur, etiam si rerum omnium prima causa sit ejus voluntas, peccati tamen cum esse auctorem, nego.* Et paulo post: *Turpi, & liberrali calunnia nos gravant, qui Deum peccati auctorem fieri ostendunt, si omnium, que aguntur, causa est ejus voluntas.* Et in antidoto ad Sess. 6. Can. 6. Trid. *Ego, cum a paradoxis abhorream, libenter etiam hoc repudio, tam proprium esse Dei opus judæ prædicationem, quam Pauli vocationem, & ibid. dicit, malitiam non esse opus Dei:* ergo. Ità iterum arguit Livinus de Meyer 1. Dist. de mente Conc. Trid. cap. 45, & 46. contenditque solita sua modestia ac reverentia in decreta SS. Pontificum, *Ovum ovo non esse similis, quam doctrinam Calvinianam Thomisticæ.*

R. 1. N. Min. tanquam falsissimam; quod, & dictis, & principii Calvinii palam evinco. 1. Certo constat, Calvinum passim docuisse Deum esse causam, & auctorem peccatorum, criminum, scelerum, pravorum, affectuum, & omnium malitiosiorum, quæ ab hominibus sceleratè perpetrantur; quod etiam in ipsis verbis, quæ in contrarium objicit P. de Meyer, etsi alla deessent, satis apertè significat, adeoque homines impellere, instigare ope demonum; idque variis tum Scripture, tum SS. Patrum, præsertim Aug. probare contendit, ita ut l. 3. Inst. cap. 23. n. 3. disertè dicat, *Deum esse auctorem criminis, se centies confiteri.* Et hoc in ipso agnoscit Trid.; atque dicere simpliciter, & absolute, aliquem esse causam, & auctorem criminis, seu peccati, est ipsum dicere causam, & auctorem peccati, etiam quoad formale, juxta duplicem regulam Dialecticæ. 1. est, quod in concretis accidentalibus, quale est peccatum, significatum principale sit forma, ut *To Album* principalitèr significat albedinem. 2. Verba activa appellant suum actum supra significatum formale termini, cui adherent; sicut, cum dico: *Petrus fecit scammum*, intelligitur fecisse formam scammii: similiter, cum dicitur: *Petrus fecit crimen, homicidium, maleficium*, intelligitur de formali, & malitia horum actuum, sique fert sensus communis. Undè S. Th. supr. in resp. ad 1. Inst. docet non posse dici, quod peccatum sit a Deo absolute, sed tantum cum addito, in quantum est actus; seu entitas: ergo Calvinus, passim asserendo Deum esse causam, & auctorem criminum, adeoque impellere, intelligendus est de criminalibus, quantum ad formale.

2. Calvinus pluries negat, Deum se habere tantum permissivè ad peccatum, ut in antidoto ad sess. 6. can. 6. Trid. in Inst. l. 2. cap. 4. & alibi; & ne crederes, ipsum loqui de peccato

quoad materiale l. 1. Inst. cap. 8. §. 3. dicit, se negare Deum se habere permissivè respectu illius, quod Catholici dicunt a Deo permissi tantum: *Jam satis aperte ostendi*, inquit, *Deum vocari eorum omnium auctorem, quae isti censores* (Catholici scilicet) *voluti otioso tantum ejus permissu contingere*. Et ibid. loquens de execratione peccaminosa, & puniendi dicit: *Tergiversando itaque effugiunt* (Catholici) *Dei tantum permissu, non etiam voluntate, hoc fieri; ipse vero palam se facere promittens, refugium illud repudiavit*. Atqui Doctores Catholici, & Patres Trid. non dicebant, Deum tantum permissivè se habere ad materiale peccati, nisi velis ipsos impegnisse in duplicem errorem, quem impugnat S. Th. in 1. d. 37. q. 37. art. 2. ut videre est in 3. conclusione presentis art. Nec etiam ipsi Patres Soc. id dicunt, cum omnes unanimè doceant Deum positivè concurrere concursu simultaneo ad materiale peccati. Respectu ergo solius formalis in peccato dicunt Catholici Deum se habere permissivè tantum: ergo Calvinus negando, quod asserunt, negat Deum se habere permissivè tantum ad formale peccati; consequenter asserit, ipsum ad illud positivè concurrere, & propriè illud operari.

3. Ille necessariò refundit malitiam peccati in Deum, qui docet hominem a Deo necessitate compelli ad peccandum. Ubi enim non est libertas, non est peccatum; & si opus est malum, magis refundi debet malitia in eum, qui necessitatem imponit, quam in eum, qui illam patitur, cum aliter agere non possit. Atqui Calvinus docet, hominem necessitate compelli a Deo ad peccandum. Id patet ex his, quae dixi §. 4. superioris art. ubi vidimus Calvinum docere generalitèr non esse nostræ electionis obtemperare, aut refragari Dei motioni: de peccantibus autem specialitèr dicit l. 3. Inst. cap. 23. §. 9. *Excusabiles peccando haberi volunt reprobi, quia eadere usquequaque peccandi necessitatem, praesertim cum ex Dei ordinatione sibi injecta hujusmodi necessitas: ergo.*

Ex his itaque habemus, quòd, si Calvinus alicubi dixerit, & revera senserit Deum nullatenus esse auctorem peccati, ut peccatum est, & ejus malitiam non esse ejus opus, non solum non loquatur consequenter ad sua principia, sed aperte in terminis sibi contradicat, quod ipsi frequentissimum est. Deinde annotare non pigebit, quòd infert noster Gonet ex Andrea Duvallo Doctore Sorbonico, qui Tom. 1. in 2. pag. 53. dicit: *His subjungam, Calvini institutiones nunquam fuisse recusas, quin pleraque, & quidem maximi momenti, vel ab ipso dum vive- ret, vel a ministris post ejus mortem mutata sint, ut in articulo de causa peccati: in prioribus quippe Editionibus clarè, & distinctè Deum peccatorum, non tantum secundum substantiam, sed etiam secundum malitiam, & deformitatem, auctorem statuit; in posterioribus vero, etsi rem ipsam retineat, mollioribus tamen verbis, & aliquo pacto ambiguis, ad evadendum utitur.*

R. 2. Sed si Calvinus mentem attentius scrutemur, apparet ipsum nunquam absolutè negasse Deum auctorem peccati, sed certo quodam sensu: hoc scilicet, quòd, quamvis velit, & operetur peccatum, etiam ut peccatum est, quia tamen illud non vult nec operatur, nisi propter sanctissimos, & justissimos fines, puta ut iram, & justitiam in reprobis puniendo manifestet, & misericordiam in electis parcendo, malitia non debet illi imputari, quippe qui licet malum agat, non tamen male: sicut, si eum, qui furatur ad dandam elemosynam, velles excusare a peccato, quia id agit propter bonum finem. Hoc ergo sensu dicit, proditionem Judæ non esse proprium Dei opus, sicut conversionem Pauli; quia conversionem Pauli, cum sit bona, vult & operatur eam propter se; proditionem autem Judæ, cum sit mala, non vult, nec operatur eam propter se, sed propter alium aliquem bonum finem. Eodem sensu dicit, malitiam non esse ejus opus, quia illam non vult, aut facit nisi propter alium finem justum.

Hunc esse sensum Calvinus, patet 1. ex ipsis ejus verbis in objectione laudatis de aeterna Dei Prædestinatione; ubi dicit, quòd, quamvis a Deo procedant maleficia, quæ sceleratè ab hominibus perpetrantur, Deus tamen non debeat dici auctor peccati, quia justa de causa ab ipso procedunt. Et l. 2. Inst. cap. 4. quærens. *Quomodo idem opus ad Deum, ad satanam, & ad hominem auctorem referamus, quin vel satanam excusemus Dei consorcio, vel Deum mali auctorem prædicemus?* Respondet: *Facile, si finem agendi primum inspicimus, deinde modum.* Finem agendi in Deo, dicit, esse patientiam Jobi exercere, in Satana Jobum in desperationem inducere, in Caldeis lucrum quæ- rere. Quantum ad modum dicit, Satanam, & Chaldaeos agere, ut instrumentum Dei mandantis, & suo nutu eos moventis. *Satan ipse*, inquit, *instrumentum cum sit ira, ejus nutu ac imperio hic atque illic se inflectit, ad exequenda ejus justa judicia; & dicit, se non loqui de universali Dei motione, sed de speciali actione, quæ in facinore apparet: deinde concludit: Idem ergo facinus Deo, Satanae, homini assignari, videmus non esse absurdum. Sed varietas in fine, & modo facit, ut illic inculpata Dei*

justitia reluceat; Satanae, hominisque nequitia cum suo opprobrio se prodeat. Hac tam aperte sensum, quem diximus esse Calvinus, indicant, ut ipse Livinus de Meyer comparet hoc Calvinus dictum tribus hominibus communi rapina alienam domum spoliatis, quorum duo scortari aliena pecunia intendunt, tertius debita contracta solvere. *Ideone, inquit, hic præ illis a rapina crimine immunis erit? Sanè finis ipse, tamen si per se optimus, quando opus natura turpe, & vitiosum est, operantem a flagitio non excusat.* Et addit: *Meritò igitur Catholici Doctores concluderunt, nova hæc Calvinus opinio... Deum statui reipsa peccati auctorem.* Bene, optimè: ex ore tuo te judico, Pater Livine. Deus juxta Calvinum est auctor peccati, sicut qui furatur ad solvenda debita, est causa furti. Hoc agnoscit P. Livinus. Atqui qui furatur ad solvenda debita non excusatur a crimine rapinae, & est auctor furti ut peccatum est, & quantum ad malitiam. Ità docet P. Livinus. Ergo, velit nolit, concludat necesse est P. Livinus, Deum, juxta Calvinum, esse auctorem peccati formalitèr ut peccatum est, & quantum ad malitiam. Quærat modo aliquem Thomistarum, qui id nunquam dixerit, aut somnnaverit, nullum reperiet; sed nos habemus plures ex Societate, qui docent Deum concurrere ad malitiam; contra illos Calvinis- mo tam affines consultus fuisset P. Livinus calumum suum felle manentem acere, quam contra Thomistas, quos ipsi primates Jesuitæ ab errore remotissimos agnoscent.

Quæritur, in quo medio Deus cognoscat peccata futura? Respondi jam supra dis. præc. art. 4. ad Inst. 2. Objectionis 3. Deum cognoscere peccata futura in duplici decreto, permissivo scilicet, & effectivo: quia, cum in peccato sit aliquid a Deo, nempe actus, seu effectus, & aliquid ab homine, scilicet, defectus, ipsum non videt in solo decreto effectivo sicut actum bonum, qui est integrè a Deo; sed in Decreto partim permissivo, partim effectivo, quòd decernit non impedire defectum ex parte voluntatis creatæ, & eam juxta hanc defectivam dispositionem movere.

Pro coronide hic notari velim, quòd jam antè me quidam observarunt, doctrinam gratiæ per se efficaciæ ad actus supernaturales ab hac sententia de prædeterminatione ad materiale peccati non dependere; ita ut, si hæc foret minis vera, staret nihilominus dogma gratiæ per se efficaciæ, ut potè aliis, & firmioribus principis nixum. Sunt namquè Theologi, qui gratiam infallibilitèr efficaciæ, hoc est a divina voluntate, & non a consensu voluntatis humanæ, aut directione scientiæ mediæ, propagant per delectationem, aut motionem moralem, ut Augustiniani, & alii. Sunt, qui illam delendunt per prædeterminationem physicam, quam tamen non extendunt ad actus naturales, nec ad materiale peccati; ita Steyart, Neezen, Boudart, & c. ut audio, communiter Lovanenses, imò quidam ex Thomistis, ut refert Alvarez l. 3. de Aux. Disp. 24. n. 27. Hæc ergo duæ quæstiones, an gratia per se efficiat in ordine salutis debeat explicari per prædeterminationem physicam, an hæc prædeterminatio debeat extendi ad actus naturales, & ad materiale peccati, sunt merè philosophicæ, & incidentes ad dogma capitale gratiæ per se efficaciæ. Nos equidem utramque defendimus tanquam probabiliorè secundum principia rationis, at gratiam per se efficaciæ, hoc est, gratiam infallibilitèr efficaciæ ex omnipotentissima Dei voluntate independentèr a consensu creaturæ, & scientia mediæ, propagnam tanquam dogma Theologicum cum principis fidei connexam, & proximè definibile: & ita nobiscum omnes ferè Scholæ, excepta Moliniana Amant tamen, & conantur adversari hanc duplicem quæstionem Philosophicam confundere cum dogmate gratiæ efficaciæ, ut inferant per illud Deum auctorem peccati fieri, sicut ipsum apud plebejos, & mulierculas odiosum reddant. Verum semel agnoscant, gratiam ad opus salutis necessariam, non esse indifferentem, & determinabilem a voluntate humana; sed e contra voluntatem per eam infallibilitèr determinari in totam vim, & efficaciam suam haurire ex omnipotentissima Dei voluntate, & hac vi atque efficaciâ infallibilitèr consequi effectum independentèr a scientia mediæ: hoc inquam, semel admittant; & si libuerit, rejiciant prædeterminationem physicam, vel absolutè, vel saltem ad materiale peccati, dimicabimus ut Philosophi, conföderabimur ut Theologi, nec unquam ideò item ipsis movebimus, sicut contigit in Congregat. de Auxiliis. Hac de re consule Thom. Triumph. 1. p. art. 4. §. 1. & ejus Apolog. §. 4.

ARTICULUS VI.

De affectibus, & virtutibus divinis voluntatis.

D. Th. Q. 20. & 21.

Postquam (Hic q. 20. in præm.) egimus de divina voluntate secundum se, agendum est de his, quæ absolutè pertinent ad illam. In parte autem appetitiva inventiuntur in nobis, & passiones ani-

animæ, ut gaudium, amor, & hujusmodi; & habitus moralium virtutum, ut justitia, fortitudo, & hujusmodi. Quæstio igitur hic est, qui affectus & quæ virtutes in Deo reperiantur; quam breviter expectemus.

§. I. Quinam affectus sint formalitèr in Deo?

Nota, quòd affectiones, quas in nobis experimur, sint motus appetitus sensitivi simul, & intellectivi: prout sunt appetitus sensitivi habent semper conjunctam aliquam transmutationem corporis, & maxime circa cor, quòd est primum principium motus in animali, & in quantum hujusmodi, sunt passiones; secus autè, ut sunt actus appetitus intellectivi. (Ibid. art. 1. ad 1.)

Corporalis (Ibid. ad 2.) illa transmutatio est quasi materiale in passionibus; actus appetentis est quasi formale: sic in ira accensio sanguinis circa cor est materia, appetitus vindictæ est formale. Cum igitur nihil horum conveniat Deo secundum illud, quòd est materiale in eis propter imperfectionem; sic etiam, quæ ex parte sui formalis important aliquam imperfectionem, convenire Deo non possunt formalitèr, & propriè, sed metaphoricè tantum propter similitudinem effectus: sicut quia puniunt in eis nobis effectus iræ; dum Deus puniit, puniuntur ita Dei metaphoricè. Quæ autem imperfectionem ex parte sui formalis non important, de Deo propriè dicuntur, tamen sine passione, ut dictum est. Et hæc jam sit regula generalis discernendi, quæ affectiones sint proprie in Deo, quæ metaphoricè tantum. Unde

Dico 1. Amor (Ibid. o.) est propriè in Deo. Tum quia amor est primus motus voluntatis, esse autè in Deo voluntatem probatum est: tum quia, cum amor nihil sit aliud, quam inclinatio in bonum, seu boni complacentia, nullam involvit imperfectionem: tum tandem, quia amare est velle bonum, quòd est maxime proprium Deo, a quo bona cuncta procedunt.

2. Gaudium (Ibid. & ad 1.) & delectatio est propriè in Deo. Quia in hoc solium distinguitur ab amore, quòd amor sit de bono absolutè, abstractum ab hoc, quòd sit habitum vel non; delectatio verò, & gaudium sit de bono habito, unde definitur: quies in bono possesso; quòd nullam importat imperfectionem, & est maxime proprium Deo, qui se possidendo boni plenitudinem possidet.

Si petas, utrùm sit omninò idem gaudium & delectatio? R. quòd, quævis frequenter pro eodem accipiantur, propriè tamen delectatio sit de bono intrinsecè nobis conjuncto; gaudium autem possit esse etiam de bono exteriori. Unde delectatur de bono, quòd est in nobis; gaudemus autem de bono, & quòd est in nobis, & quòd est in amicis. Deus itaque delectatur in possessione propriæ bonitatis, gaudet autem de sua bonitate nobis communicata, & sic est Gaudium in celo super uno peccatore penitentiam agente. Luc. 15.

3. Zelus (1. 2. q. 28. art. 4.) est propriè in Deo; quia zelus de se nihil est aliud, quam amor intensus fortitèr repellens omnem, quòd est sibi contrarium, quòd maxime Deo convenit. Quòd autem in nobis zelus sæpè sordescat aliqua imperfectione, accidit, quòd sæpè oriatur ex invidia, malis suspicionibus, aut aliquo simili defectu.

4. Probabile est, odium abominatioris, quò quidpiam detestatur tanquam malum, esse propriè in Deo. Peccatum enim verè ei displicet, & illud tanquam simpliciter malum detestatur. (2. 2. q. 25. art. 6. ad 2. & ad 3.) Odium verò inimicitia, quò volumus alicui malum ut ipsi malum, non est propriè in Deo, sed metaphoricè tantum: quia Deus peccatori non vult malum ut ipsi malum, sed ut justum. Nam Deus puniens non lætatur in perditione impiorum, ut dicitur Sap. 1. sed in sua justitia; quia *Justus Dominus & justitias dilexit*, sicut justus iudex capite plectens homicidam, id non facit ex odio in ipsum, sed ex ordinato amore, quò magis diligit bonum publicum, quam privatum hujus homicidæ.

5. Spes & desiderium non sunt propriè in Deo; quia spes respicit bonum futurum arduum & difficile acquisitum, quale non potest esse respectu Dei. Desiderium verò est de bono absente, hoc est de bono, quò desiderans non habet neque formalitèr, neque eminentèr, neque actu vel virtute, seu de bono, quòd habere non est in ejus potestate. Non enim censetur illud propriè desiderare, quòd, cum sit in nostra potestate, non habemus; si enim illud propriè desideraremus, habereamus. Atqui Deus omnia bona possidet, formalitèr vel eminentèr, actu vel virtute, etiam ea, quæ pendent ex nostro libero arbitrio, cum habeat magis in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas, ut dicit Aug. ex quo sequitur, quòd, quamvis Deus voluntate antecedente velit omnibus salutem, & opera sancta ad eam consequendam, eam tamen, & illa desiderio propriè dicto non eis desiderat, quia est in ejus potestate illam & illa conferre, si absolute vellet.

6. Neque timor, neque tristitia, neque poenitentia, neque ira sunt propriè in Deo. Non timor, quia respicit malum, quòd imminet; neque tristitia, quæ affligitur de malo præsentè; neutrum enim Deo competit: non poenitentia, quia est retractatio prioris propositi non satis prudenter facti, quòd importat defectum: (Hic art. 1. ad 2.) non tandem ira; quia est appetitus vindictæ ex tristitia offensæ illatæ; si enim appetitus vindictæ simpliciter, seclusa tristitia injuriæ illatæ, foret ira, ut quidam contendunt, sequeretur, quòd omnis appetitus vindictæ foret ira, sique quòd iudex, sedato animo damnans homicidam ad patibulum, ex ira ageret, quòd est falsum. Quando igitur in Scripturis dicitur Deum poenitere vel irasci, intelligitur de poenitentia, & ira metaphoricè sumpta pro effectu; quatenus quæ sunt in nobis effectus poenitentia, & iræ, dicuntur in Deo poenitentia & ira.

Dico 2. Deus (Ibid. art. 2. 3. & 4.) amat omnia existentia & futura, non equalitèr ex parte boni voluit, sed magis meliora. (Ibid. art. 2. o.) Ratio 1. partis est; quia amare, ut diximus, est velle alicui bonum; atqui rebus omnibus, existentibus & futuris, Deus vult bonum, nempe esse quòd vel habent, vel habitura sunt; imò id in eis per ejus amorem efficitur. Hoc est enim discrimen inter amorem Dei & nostrum, quòd, cum voluntas Dei sit causa omnium rerum, ut dictum est, amor ejus non solum est affectivus, sed etiam effectivus, infundens & creans bonitatem in rebus. At verò voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, sed ab ea movetur sicut ab objecto: unde amor noster, quò bonum volumus alicui, non est causa bonitatis ipsius; sed e converso bonitas ejus, vel vera vel æstimata, provocat amorem, quò ei volumus & bonum conservari quòd habet, & addi quòd non habet, & ad hoc operamur (Ibid. art. 3. o.) Ratio 2. partis est; quòd, cum amare sit velle bonum alicui, duplici ratione possit aliquid magis vel minus amari; uno modo ex parte ipsius actus voluntatis, qui est magis vel minus intensus; & sic Deus non magis quædam aliis amat, quia omnia amat uno & simplici actu voluntatis, & semper eodem modo se habente. Alio modo ex parte ipsius boni, quòd aliquis vult amato; & sic dicimus aliquem magis alio amare, cui volumus majus bonum, quamvis non magis intensa voluntate; & hoc modo necesse est dicere, quòd Deus quædam aliis magis amat. Cum enim amor Dei sit causa bonitatis rerum, ut dictum est, non esset aliquid alio melius, si Deus non vellet uni majus bonum, quam alteri. (Ibid. ad 1.) Unde, cum dicitur Sap. 6. quòd equalitèr Deo sit cura de omnibus, non est sensus, quòd æqualia bona omnibus dispenset, sed quòd æquali sapientia, & bonitate omnia administret.

Et hinc fluit tertia pars; si enim Deum magis aliquid diligere, nihil aliud sit, quam ei majus bonum velle & conferre; palam est, quòd meliora magis diligit. (Ibid. art. 4. o.)

Si petas, quò amore Deus diligit creaturas, an amore concupiscentiæ, vel amicitia? R. quòd amet creaturas rationales amore amicitia, irracionales amore concupiscentiæ. (Ibid. art. 2. ad 3.) Ratio est; quia amicitia non potest haberi nisi ad rationales creaturas, in quibus contingit esse redemptionem, & communicationem in operibus vitæ, & quibus contingit bene evenire vel malè secundum fortunam & felicitatem, sicut & ad eas propriè benevolentia est. Creaturæ autem irracionales non possunt pertinere ad amandum Deum, neque ad communicationem intellectuales & beatæ vitæ, quia Deus vivit. Sic igitur Deus propriè loquendo non amat creaturas irracionales amore amicitia, sed amore concupiscentiæ, in quantum ordinat eas ad rationales creaturas, & etiam ad se ipsum, non quasi eis indigens, sed propter suam bonitatem & nostram utilitatem; concupiscentiam enim aliquid & nobis & aliis.

Difficultas superest, an Deus amet etiam res possibles, saltem amore complacentiæ?

Nota: (1. 2. q. 26. art. 2. o. & ad 3.) amor complacentiæ est prima immutatio appetitus ab appetibili, qua appetibile placet appetitui, & appetitus ad illud afficitur & inclinatur. Ex hac complacentia sequitur tendentia, seu motus in appetibile, qui est desiderium, & ultimò quies in appetibili possessio, quæ est gaudium.

Dico 3. Deus non amat res possibles, etiam amore complacentiæ. Est communior inter Thomistas.

Prob. 1. Objectum voluntatis est bonitas rei ut existens, vel saltem dicens ordinem ad existentiam; ergo res purè possibles nullum actum voluntatis terminare possunt, nec consequenter a Deo amari, etiam amore complacentiæ. (Hic quest. 16. art. 1. o. q. 19. art. 3. ad 6. & art. 6. ad 2. & alibi.) Prob. Ant. ex principio communi apud S. Thom. In hoc differt voluntas ab intellectu, quòd intellectus comparatur ad res prout sunt in ip-

ipso cognoscere, voluntas verò comparatur ad res prout sunt in se ipsis, ut patet ex ipsis terminis; intellectus enim dicitur res apprehendere, id est, trahere ad seipsum & in se habere; voluntas verò dicitur inclinari ad res, id est, ferri ad illas ut sunt in se ipsis. Unde ut aliquid intelligatur secundum esse, quod habet aut habere potest extra intellectum, sufficit, ut habeat esse representativum in intellectu; at verò ut voluntas aliquid velit, oportet, ut feratur ut illud secundum quod est in se ipso, id est, inclinetur in illud sub existentia positum aut ponendum; idque ipsa experientia constat. Manifeste enim experimur nos intelligere sanitatem, quamvis non sit existens aut futura, sed tantum possibilis; nemo tamen sibi complacet de sanitate tantum possibilis, sed de illa ut existente, vel futura: ergo. Neque dicat, artificem quandoque complacere in artefacto a se excogitato, quod tamen fieri non vult. Complacet enim iste artifex in idea artefacti in ipso existente, non in ipso artefacto in suo esse spectato; si enim sic placere, vellet sic esse. Sed numquid potest alicui placere ut sit Angelus, quod tamen est impossibile: ergo a fortiori potest dari complacentia de re possibilis. R. Eum, cui placet, ut sit Angelus, quamvis sit impossibile, N. tamen apprehendere quasi esset; non enim ei placet perfectio Angeli ut possibilis, sed ut habenda.

Prob. 2. Nihil Deo placet nisi sua bonitas, vel ejus participatio; atqui creaturæ possibilis nihil participant, aut participaturæ sunt de divina bonitate; nihil enim de facto eis communicat aut in posterum communicare vult, quia e contra non vult, sed possunt tantum participare: ergo de facto non placet, nec amantur, sed possunt placere & amari.

Dices 1. Creaturæ in statu possibilitatis sunt bonæ, saltim secundum quid, habent enim suam perfectionem essentialem, integritatem, quidditatem, ad quam sequitur bonitas: sic homo, abstrahendo ab existentia, dicit aliquid integrum, & perfectum in ratione entis: ergo habent rationem cui amentur, & saltem amore complacent. R. D. Ant. Creaturæ in statu possibilitatis sunt bonæ possibiliter, C. Ant. actualiter, N. Ant. sunt enim bonæ sicut sunt entia, sunt autem entia possibiliter tantum. Quod sic intelligit: intellectus potest has quidditates possibili, quia sunt perfectæ & integræ, proponere voluntati ut amandas, & voluntas potest eas velle & amare; sed volendo, & amando transfert a statu possibilitatis ad statum existentia; quia, ut diximus, in 1. probatione, voluntas fertur ad res ut sunt in se, hoc est, ut habendas in seipsis; & sic res istæ possibiles possunt dici bonæ in statu possibilitatis specificatæ, non tamen reduplicatæ pro eo statu; quia non possunt appeti, quin hoc ipso ordinentur ad alium statum, scilicet existentie.

Dices 2. Qui diligit aliquid, diligit id quod est connexum eum illo; atqui Deus diligit omnipotentiam suam, quacum sunt connexæ creaturæ possibilis: ergo. R. Dist. Maj. qui diligit aliquid diligit id, quod est connexum eum illo, si sit capax amoris, C. Maj. secus, N. Maj. sic Deus diligit poenitentiam peccatoris, non tamen diligit peccata, quæ sunt huic poenitentia connexa. Probavimus autem, creaturæ possibilis non esse capaces amoris. Insuper creaturæ possibilis non sic sunt connexæ eum omnipotentia Dei, quasi sint ratio conducens ad hoc ut sit omnipotentia, quin potius ipsa omnipotentia est causa possibilitatis illarum, sed connectuntur cum illa quasi terminus seu effectus illius; unde ablatio creaturarum, si fieret, non esset ratio ablationis omnipotentia, sed signum tantum: sicut ablatio illuminationis foret signum, non ratio ablationis solis: siquæ nihil impedit, quin omnipotentia possit amari, non amatis creaturis possibilibus, etsi allundè forent amoris capaces.

Dices 3. Voluntas divina, ut dicitur est, fertur in salutem reprobatorum; atqui salus reprobatorum est tantum possibilis. Unde S. Thom. 1. contr. Gent. cap. 84. dicitur *Deus non vult nisi ea, quæ sunt, vel possunt esse bona*: ergo. R. N. Min. salus enim reprobatorum non est mere possibilis, sed futura conditionatè & inchoatè. Ad D. Thom. communis solutio est, S. Doctorem loqui de possibili latè, prout significat, id quod non repugnat, quo sensu futurum est possibile; non strictè possibile, prout significat id, quod continetur in potentia cause indeterminatæ ad ejus productionem: quia S. Thom. ibi intendit probare, Deum non amare impossibilia: eum ergo dicit, eum amare possibilis, loquitur de possibili ut opponitur impossibili & repugnant, quale est etiam id, quod est futurum. Quidam paulo alter explicat D. Thom. & dicitur ipsam loqui in sensu incommodo, hoc scilicet: vel ea, quæ sunt vel esse possunt bona, eo modo quo habent rationem boni, ita ut velit actu, quæ sunt actu bona, & possint velle quæ possunt esse bona; quia opponit, quæ possunt esse bona, impossibilibus. Unde, postquam dixit Deum non posse velle impossibilia, concludit, quod vult solum ea, quæ sunt vel possunt esse bona, eo scilicet modo, quo habent rationem boni, ut dicitur est.

tarum est formaliter in Deo; pertinere ad justitiam commutativam: ergo.

R. D. Maj. qui obligatur ex pacto seu promissione onerosa, obligatur ex justitia commutativa, si id, quod prestat, seu dat promissurum, non sit promittentis, C. si sit promittentis, N. Ex eo enim, quod das mihi id, quod jam meum est, nullum erga te debetur contrahe; & si promittam reddere aliquid pro tali dato, erit tantum obligatio fidelitatis, & non justitiæ commutativæ. Quidquid autem Deo damus, sive honoris sive obsequii, mille titulis ipsi debetur, & absolute ipsius est, in ipsa enim vivimus, movemur, & sumus. Quantum ad parabolam de conventionem denarii 1. Id dictum est metaphoricè; sicut, inquit S. Thom. *In 2. d. 27. quest. 1. art. 7.* Invenitur quandoque a Sanctis dictum, quod bonis operibus Regnum Cælorum emittit, in quantum Deum recipit opera nostra, acceptans ea. 2. Non fit pactum Dei cum hominibus, ut ex actione vel dato homini nascatur in Deo obligatio, cum & actio & donum hominis sint Dei, sed ut inde manifestetur Deum, quæ offert homo, non acceptate solum ut sua & sibi debita, sed etiam ut remuneret, cum non remunerare possit; siquæ nascatur in eo obligatio, quia vult, quæ est obligatio fidelitatis & justitiæ distributivæ, ut modo dicam, non commutativæ.

Ad confirmationem fatetur cum D. Thom. in præmissis & poenis iudicio divino distribuendis servari modum justitiæ commutativæ; quia respiciunt tantum pro tanto; negamus tamen, inde sequi justitiam commutativam, neque id dicit S. Thom. quia justitia commutativa ultra hæc æqualitatem requirit debitum in distribute ortum ex actione, seu dato alterius, quod non sit ipsiusmet distribuens, quod hic non reperitur. Quantum ad justitiam vindicativam, pertinet quidem ad commutativam prout est in patiente, qui quantum potest reddit patienti æquale pro accepto alieno; & in superiore vindicante, qui ex officio; & quasi contractu oneroso stricto iure tenetur reparare per punitionem rei damnari partis læsæ, & Republicæ. In Deo autem non reperitur istud debitum strictum quasi ex contractu oneroso cum Republica, a qua nihil habet: & ideo vindicativa, prout est in Deo, non pertinet ad commutativam, nisi quantum ad modum, ut dicitur est; quantum verò ad debitum, videtur potius pertinere ad legalem vel distributivam.

Dico 2. Justitia distributiva est formaliter in Deo. *(Hic quest. 21. art. 1. o. & 1. contr. gent. c. 39.)* Prob. Justitia distributiva est, quæ superior dat inferioribus unicuique secundum suam dignitatem & meritum. Atqui id dicit simpliciter perfectionem, & maxime deest Deum, qui, cum sit supremum rebus omnium Dominus & mundi gubernator, omnia dispensat, & ordinat secundum ejuſque modum & exigentiam, tam in rebus naturalibus, quam in voluntariis. Sicut igitur ordo congruus familiæ, vel cuiuscunque multitudinis gubernatæ, demonstrat justitiam distributivam in gubernante; ita ordo congruus, & mirabilis Universi demonstrat huiusmodi justitiam esse in Deo. Et ad hæc plerumque referuntur Scripturæ, quæ adstruunt justitiam in Deo; ut illud 2. Tim. c. 4. *Superest mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.* Ad Hebr. 6. *non enim iniustus Deus, ut obliviscatur operis vestri*; & similia. Nullam autem involvi imperfectionem in ratione formalis justitiæ distributivæ, patebit ex solutione argumentorum. Unde

Dices 1. Justitia distributiva importat debitum; atqui Deus nulli debet: ergo. R. D. M. Justitia distributiva importat debitum in rebus, circa quas exercetur, C. M. In ipso distribuente semper, N. Min. Quando enim distributor bona propria distribuit, nihil debet aliis ratione alicujus ab eis dati aut juris, quod habeat in illum, sed ex sola sua voluntate & promissione, non quidem simpliciter, alias foret tantum obligatio fidelitatis, sed ordinatè hoc propter hoc, hoc præmium propter hoc opus; & sic hoc præmium dabitur quidem huic operi, non iure aliquo operantis, sed ex ordinatione propria distribuents; consequenter non operanti, sed sibi ipsi est debitor: *Quia actio nostra*, inquit S. Thom. 1. 2. quest. 114. art. 1. ad 3. *non habet rationem meriti, nisi ex præsuppositione divinæ ordinationis, non sequitur, quod Deus efficiatur debitor nobis, sed sibi ipsi in quantum debitum est, ut sua ordinatione impleretur.*

Si dicas, justitiam necessariò respicere alterum, & non seipsum. R. Necessariò respicere alterum ut terminum, cui aliquid est dandum, non ut motivum, & rationem obligationis & debiti: sufficit enim ad justitiam, ut sit inter diversas personas, in quibus exerceatur: non autem requiritur, quod fundamentum & ratio debiti, seu obligationis nascatur ex iure unius

onerantis alium; id solum requiritur in justitia commutativa, non in distributiva, in qua totum onus, seu debitum nascitur ex ipsa exigentia boni communis. Dum autem bonum commune est sub dominio distribuents, sicut omnia bona creata sunt sub dominio Dei, ex ejus ordinatione oritur hoc debitum. Unde creatura non est, ut ita dicam, creditor tuius debiti, cui tamen Deus sibi, & suæ ordinationi satisfaciendo bona distribuit, siquæ ejus justitia ad alterum diffunditur.

Dices 2. Justitia distributiva non respicit per se debitum, seu proportionem unius personæ ad rem, quæ illi datur, sed proportionem comparativam unius personæ ad aliam, cui etiam distribuitur, ut videlicet, si digno ad sex dentur viginti, digno ad tria dentur decem; atqui Deus, distribuendo sua bona sive naturalia, sive moralia, non attendit ad proportionem comparativam unius ad alium, sed se habet perinde ac si uni daret, quod sibi congruit & debitum est; non enim dat aquæ frigiditatem comparativè ad calorem, quem dat igni; neque dat tantam gloriam Petro, quia tantam dat Joanni; sed unicuique dat, quod ipsi correspondet, ac si unicui foret: ergo. R. N. Min. Quamvis enim Deus in distributione bonorum suorum attendat ad id, quod uni congruit, & det tantum pro tanto, in quo servat aliquem modum justitiæ commutativæ, ut dicitur est, attendit tamen etiam proportionem comparativam unius cum alio; quod patet duplici ratione: 1. Quia Deus in distributione bonorum suorum tam naturalium, quam moralium, præcipuè attendit bonum & decorem Universi, qui non solum in perfectione absoluta rerum consistit, sed in comparatione ad invicem. 2. Quia, cum distributio boni communis non fundetur in iure proprietatis, quod unus habet ad rem dandam ut suam, sed in iure meriti, & dignitatis ad bonum commune, impossibile est statuere, quantum ipsi dari debeat, & quantum illi, nisi faciendò comparationem unius cum alio; hoc enim necessariò involvitur in distributione boni communis iuxta merita, quando fit inter plures.

Dices 3. In justitia distributiva distribuens abdicat dominium rei distributæ, & transfert in alium; atqui Deus non potest abdicare rerum creaturam dominium: ergo. R. N. Maj. Non enim ad justitiam distributivam requiritur abdicatio omnis dominii, sed concessio alicujus dominii, aut etiam quandoque simplicis usus: sic Princeps potest servare justitiam distributivam largiendo bona communia ad emphiteusim aut feudum, retento dominio directo: & sic Deus, retento supremo dominio, quod habet in omnia creata, dominium inferius & suo subordinatum nobis concedit. Circa hæc duas Conclusiones videri potest Joannes a S. Thom. hic disp. 6. art. 3. & 4.

Dico 2. Misericordia est propriè in Deo. *(Hic art. 3. o.)* Prob. Misericordia formaliter, & ex parte objecti considerata, nihil est aliud, quam virtus inclinans voluntatem ad sublevandam miseriam alienam; quod nullam involvit imperfectionem, quin imò magnam perfectionem, & Deo maxime convenientem. Misericordia enim, intelligendo per miseriam quocumque defectum, non tollitur nisi per alicujus bonitatis perfectionem; prima autem origo totius bonitatis est Deus, qui est ipsa bonitas per essentiam. Unde dicitur ex se, id est, ex intima bonitate misericors, & ex nobis justus, quia justitia in eo oritur ex demeritis nostris, quæ sunt ipsi extranea. Quod verò in nobis hæc bona miserendi voluntas nascatur ex tristitia miseria alienæ, quæ tristitia non competit Deo, id se habet materialiter ad misericordiam, & ratione subjecti in quo reperitur. *(Ib.)*

Sed considerandum est, quod elargiri perfectiones rebus pertinet & ad bonitatem divinam, & ad justitiam, & ad liberalitatem, & ad misericordiam, tamen secundum aliam & aliam rationem. Communicatio perfectionum absolute considerata pertinet ad bonitatem. In quantum perfectiones rebus a Deo donantur secundum earum proportionem, pertinet ad justitiam. In quantum non tribuit rebus perfectiones propter utilitatem suam, sed solum propter suam bonitatem, pertinet ad liberalitatem. Tandem, in quantum perfectiones datur rebus a Deo omnem defectum expellunt, pertinet ad misericordiam. *(Ib.)*

Neque Deus agendo misericorditer nobiscum facit contra justitiam, sed supra. Sicut, si alicui, cui debentur centum denarii, aliquis ducentos det de suo, non facit contra justitiam; sed liberaliter & misericorditer agit. Et similiter, si aliquis offensam in se commissam remittit: qui enim aliquid remittit, quodammodo donat illud: unde Apost. remissionem donationem vocat ad Ephes. 4. *Donate invicem, sicut & Christum vobis donavit.* Ex quo patet, quod misericordia non tollit justitiam, sed est quædam justitiæ plenitudo. Unde dicitur Jacob. 2. quod *Misericordia superexaltat iudicium.* *(Ibid. ad 2.)*

§. II. Quenam virtutes sint formaliter in Deo?

In hoc §. sicut in præcedenti, servanda est regula S. Thom. nimirum tribuendas esse Deo virtutes, quæ nullam in sua ratione formali involvant imperfectionem; removendas verò, quæ aliquam involvant imperfectionem. Ex quo principio jam habemus, virtutes, quæ respiciunt alterum ut superiorem, aut æqualem, quales sunt religio, pietas, observantia: item virtutes, quæ versantur circa passiones moderandas, ut fortitudo circa timores & audacias, temperantia circa delectationes sensibiles, non esse propriè & formaliter in Deo; quia Deo nemo est æqualis aut superior, nec in eo sunt passiones, cum hæc omnia involvant imperfectionem: solum est difficultas de justitia, quæ non versatur circa passiones, sed circa res & actus exteriores, & de misericordia. Quantum enim ad prudentiam, hæc non est virtus voluntatis, sed intellectus practici; esse tamen formaliter in Deo extra dubium est, cum in Deo sit summa rectitudo intellectus in ordine ad voluntatem, in quo consistit ratio prudentiæ.

Justitiam aliquam esse formaliter in Deo, ita certum est, ut juxta Aug. 1. 1. de lib. arbit. c. 1. & l. 3. cap. 18. Deum justitiam negare sit sacrilegium, & de ejus justitia dubitare demerita; & hæc omnes sacrarum Scripturarum pagine predicant: in unum nihil aliud est justitia secundum se, quam voluntas *tribuendi cuique quod suum est*, hoc est, vultus debiti & ordinatè disponendi res exteriores, circa quas operatur: cum ergo Deus sit ipse summa lex, principium, & ratio totius ordinis & bonitatis, non potest non esse in eo voluntas omnia debiti & ordinatè disponendi.

Difficultas est igitur, quæ species justitiæ ipsi conveniat. Justitia enim secundum se dividitur in generalem, seu legalem, & particularem; particularem in commutativam & distributivam. Et primum quantum ad justitiam generalem, seu legalem, quæ respicit bonum commune, ei quod sum est reddens, & quam S. Thom. dicit esse in Principe architectonicè quasi in imperante, & in subditis administrativè quasi obedientibus & agentibus secundum legem; convenit inter Theologos, eam esse formaliter in Deo, & superiori modo, quam in quovis Principe, cum ipse sit Rex Regum, & Dominus Dominantium, curam habens de omnibus, bono communi providens, & quicquid ipsi debetur reddens. Restat ergo difficultas de justitia commutativa, & distributiva. Pro quo

Dico 1. Justitia commutativa non est propriè & formaliter in Deo. *(Hic quest. 24. art. 1. o. libr. 1. contr. gent. cap. 39. & alibi.)* Prob. jus seu obligatio justitiæ commutativæ nascitur in uno ex communicatione, quam alter illi facit dando de suo, & non de re alterius: sic in me v. gr. nascitur jus seu obligatio justitiæ commutativæ erga Paulum, quia Paulus mihi communicavit, seu ab illo accipi, puta panem suum, vel quia laborem suum impendit in vinea mea: nam, si obligatio non nasceretur in me ex tali communicatione, sed ex alio titulo, puta ex vinculo naturali ut inter Patrem & Filium, vel ex lege superioris, vel ex simplici promissione sine tali communicatione, non esset obligatio justitiæ commutativæ, sed vel pietatis, vel obedientiæ, vel fidelitatis. Item, si illa communicatio non esset ex re propria Paulo, sed ex re mea, & quæ subsit dominio meo, non etiam induceretur in me obligatio justitiæ commutativæ erga Paulum, quasi contra justitiam agam, si ipsi non reddam; nam de meo possum facere, quod voluero, absque læsione juris alicujus. Hæc videntur certa & clara. Atqui homo nihil potest dare Deo, quod non sit ipsius Dei & sub ejus dominio, etiam ipsa libera actio & communicatio. Unde Apost. ad Rom. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Et Aug. serm. 16. de verbis Apost. c. 2. *Quid dedimus Deo, quando totum, quod sumus & quod habemus boni, ab illo habemus?* Ergo. Quæ vero possunt opponi ex Scriptura, intelliguntur de justitia distributiva, ut modo dicam; vel etiam aliquando de justitia legali, imò de fidelitate & veracitate, quæ sunt partes potentiales justitiæ.

Dices: qui obligatur ex pacto, seu promissione onerosa, v. gr. qui promittit operario mercedem sub conditione operis præstandi, opere præstato obligatur ex justitia commutativa dare mercedem operario. Atqui Deus obligatur nobis ex pacto oeroso, promittit enim mercedem pro bonis operibus. Hinc Matth. 20. *Voca operarios & redde illis mercedem.* Et iterum *Nonne de denario convenisti mercum, tolle quod tuum est & vade.* Et 1. Cor. 3. *Unusquisque mercedem accipiet secundum suum laborem*: Similiter alibi: ergo.

Confirmatur. S. Thom. 2. 2. quest. 61. art. 4. ad 1. dicitur *forma iudicii divini attenditur secundum rationem justitiæ commutativæ, prout scilicet recompensat præmia meritis, & supplicia peccatis.* Et quest. 108. art. 2. ad 1. docet, justitiam vindicativam, quæ secundum communem sententiam Thomis-