



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Dispvtaones Theologicae

Quatuor Tomis distinctæ: Qvibus Vniversa Theologia Scholastica Clare,
Breviter & accuratè explicatur

De Deo, Et De Angelis

Martinon, Jean

Burdegalae, 1644

Dispvtao XVI. De amore Dei.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-73898](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-73898)

DISPUTATIO

DECIMA SEXTA

De amore Dei.

Sectio I. *Utrum in Deo sit amor, & circa quæ?*

Sectio II. *Utrum in Deo sit amor specialis circa seipsum, & bona sua intrinseca?*

Sectio III. *Utrum in Deo sit amor charitatis circa seipsum?*

Sectio IV. *An Deus equaliter omnia diligit: & Utrum in Deo sit desiderium, & spes?*

Sectio V. *Utrum in Deo sit odium formaliter, & odium inimicitiae?*



De amore Dei disputat S. Thom. tota quaestione 20. Et docet primò necessarium esse ponere in Deo amorem: quia primus motus voluntatis, & cuiuslibet appetitivæ virtutis, est amor, ex quo, veluti radice, oriuntur alij affectus, desiderij scilicet, & gaudij circa bonum: odij verò, timoris, & tristitiæ, circa malum oppositum. Cum enim bonum sit obiectum principaliter voluntatis, & per se: malum verò, secundarium dumtaxat & per aliud, in quantum scilicet opponitur bono: oportet naturaliter esse priores actus voluntatis, qui respiciunt bonum, his qui respiciunt malum: ut amorem odio, & gaudium tristitiæ: semper enim quod est per se, est prius eo quod est per aliud. Et rursus id quod est communius, naturaliter est prius. Unde amor, qui versatur circa bonum in communi, siue habitum, siue non habitum; est prior desiderio, quod versatur circa bonum nondum adeptum: & gaudio, quod versatur circa bonum præsens & habitum. Secundò, Deum amare omnia quæ existunt extra se: quia omnia existentia, in quantum sunt, bona sunt. Ipsum enim esse cuiuslibet rei quoddam bonum est, & similiter quælibet perfectio ipsius. Cumque Dei voluntas sit causa omnium rerum: oportet unumquodque in tantum habere aliquod esse, aut quoddam bonum, in quantum est volitum à Deo. Cuiuslibet igitur existenti vult Deus aliquod bonum. Amare autem nihil est aliud, quam bonum velle. Unde manifestum est amare Deum omnia quæ sunt. Non tamen eo modo sicut nos. Quia voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, neque amor noster; sed illam præsupponit, & ab eâ mouetur. Contrà verò, amor Dei infundit rebus, & creat bonitatem, quam in illis amat. Tertid, ex parte actus voluntatis Deum æqualiter amare omnia: quia omnia diligit uno & simplici actu voluntatis, & semper eodem modo se habente: adeoque non magis aut minus intento. Ex parte verò boni voliti à ipso, non omnia æqualiter amare: sed uni maius bonum velle, quam alij. Cùm enim amor Dei sit causa bonitatis rerum: non esset aliquid aliud melius, si Deus non vellet uni maius bonum, quam alteri. Quartò, Deum magis diligere

meliora. Quia Deum magis diligere aliquid, nihil est aliud, quam ei majus bonum velle. Cúmque voluntas Dei sit causa bonitatis in rebus: ex eo sunt aliqua meliora, quod Deus illis majus bonum vult. Hæc D. Thom. quæ sequentibus sectionibus fufius exponentur.

SECTIO I.

Utrum in Deo sit amor, & circa quæ?

Deus amare
necessario
seipsum.

RESPONDEO Deum amare excellenter seipsum, & bona possibilis extra se, & que etiam existentia: cum ea tamen differentia, quod seipsum, & bona possibilis, ut talia, necessario amat: existentia vero contingenter & liberè. Prima responsi pars, quod Deus amet necessario seipsum, ita scilicet ut non possit non amare, est communis Theologorum, ut videre est apud Didac. Ruis. disp. 4. de voluntate Dei, sect. 2 num. 10. Probatur primò, quia Deus est tantum bonum, ut non possit clarè videri, & simul non amari. Videt autem seipsum clarissime & perfectissime. Ergo &c. Minor est evidens ex dictis de scientia Dei. Major probatur: quia Deus est summum bonum, & tantum, ut nullum eo maius potentiusque ad rapiendam voluntatem in sui amorem excogitari possit. Est autem sine dubio maius & excellentius illud bonum, quod est tantæ præstantiæ & virtutis, ut voluntatem cuiuscumque clarè videntis, ad amorem necessitet: & conceptu boni tam excellentis nulla apparet implicancia contradictionis, nullaue ratio solida in contrarium: sed potius ipsa ratio naturalis dicitur ita omnino de Dei maiestate & bonitate infinita sentire dignum esse.

Probatur secundò, quia Deus non potest non esse perfectè & complete beatus. Est enim beatitudo summa perfectio naturæ intellectualis, quæ Deo enti perfectissimo deesse non potest. Item beatitudo est perfectio simpliciter simplex, id est, nulli æque bonæ aut meliori repugnans: adeoque formaliter Deo conueniens, & quidem essentialiter, ut pote per essentiam infinito simpliciter in omni genere perfectiōis, ut ostendimus disput. 3. sect. 6. Atqui beatitudo, ex omni consensu, consistit ex parte in amore & fruitione Dei, per voluntatem, vel essentialiter (ut multi probabilius opinantur) vel saltem ut complemento necessario: quod complementum Deo non potest deesse: quippe cuius beatitudo summa, & perfectissima, completissimaque esse debet. Quare quædam necessarium est Deum semper esse perfectè beatum: tam est necessarium Deum seipso frui iucundissime per amorem & gaudium.

Probatur tertio, quia productio Spiritus sancti est simpliciter & absolute necessaria: neque minus necessarium est Spiritum sanctum spirari, quam Deum esse, & esse trinum

& unum. Ergo principium productionis Spiritus sancti est simpliciter & absolute necessarium. Illud autem principium est fecunditas amoris diuini erga Deum ipsum vel solum, vel præcipue. Ergo &c. Atque hinc sequitur amorem illum esse necessarium non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium: quia Spiritus sanctus non potest unquam non spirari: Neque Deus potest unquam esse non summe beatus, & perfectus simpliciter in omni genere perfectionis. Sequitur præterea amorem illum esse magis necessarium, quam sit amor creaturæ mentium beatarum. Nam iste potest absolute non esse. Deo non ponente illius causas, vel non concurrente cum Beatis ad illum exercendum: quippe qui pendet à Dei libertate. At amor Dei ipsius erga se est simpliciter & absolute necessarius, tantaque necessitate, quanta est Deum existere: ita ut nullo modo pendeat à libero eius arbitrio.

Addo amorem illum esse perfectissimum & comprehensum, id est, adæquatum amabili obiecti, quod nulli alteri præterquam Deo soli conuenire potest. Sicut enim nulla creatura existens aut possibilis potest Deum comprehendere per intellectum, id est, cognoscere quantum intelligibilis est: ita neque comprehendere per affectum, id est, amare quantum amabilis est. Contra verò, sicut Dei cognitio est adæquata ipsius cognoscibilitati: sic amor Dei est prorsus æqualis ipsius amabilitati. Quare ut rectè ait Ricard. Victor. lib. 5. de Trinit. cap. 16. Veri amoris plenitudo in solo Deo est, neque ab illo haberi potest, qui Deus non est. Alioquin si præter Deum aliquis veri amoris plenitudinem habere præualuisset, utique in charitate, & eo ipso in bonitate æqualis Deo esset potuisset persona, qua Deus non esset. Sed quis hoc dicat, vel tenuiter asserere præsumat?

Notandum verò est necessitatem illius amoris esse non solum circa totam Dei perfectionem per modum totius & collectivæ simplicitatis; sed etiam sigillatim circa quamlibet illius perfectionem necessariam, siue essentialem, siue personalem, sumptam prout diuina est & Dei propria. Tanta enim est illius excellentia, ut clarè visa non possit non amari: ac sicut Deo necessario conueniens ita necessario illi placet, tanquam bonum ipsi necessarium: Perfectiones verò, siue habitudines contingentes Dei ad creaturas, cuiusmodi sunt cognitio & amor quorumcumque existentium extra Deum in quacunque temporis differentiæ sicut potuerunt absolute non esse: ita non amantur absolute necessitate, sed tantum ex

suppositione quod sint.

3
Deus amat
necessario
bona possi-
bilia, vt ta-
lia.

Secunda pars responsi, quod Deus amat etiam necessario bona possibilis extra se, intelligenda est de amore simplicis complacentiae circa illa vt talia: non de amore efficaci tendente ad illorum productione, de quo dicemus paulo post. Probatur autem, quia omnis perfectio possibilis, id est, nullam in suo conceptu inuoluens contradictionem, simpliciter simplex, id est, nulli æque boni, et meliori repugnans, est Deo, necessario tribuenda formaliter & essentialiter, quippe qui est ens simpliciter & essentialiter infinitum in omni genere perfectionis, vt patet ex dictis disp. 3. sect. 8. aliisque locis. Atqui amor simplicis complacentiae circa bona creata possibilis, vt talia, est perfectio possibilis, & simpliciter simplex: ergo &c. Prima pars minoris propositionis, quod scilicet illa perfectio sit possibilis, probatur quia quicquid est bonum, est amabile: & quantum vnumquodque participat de bonitate, tantumdem participat de amabilitate. Ergo potest esse obiectum potentiae volitive vniuersalis & perfectae, cuiusmodi est voluntas diuina. Quia liber enim potentia vniuersalis, & perfecta, potest versari circa ea omnia quae participant ratione sui obiecti: sicut perfecta potentia intellectiva versari potest circa omne intelligibile: & perfecta potentia visiva, circa omne visibile. Altera vero pars eiusdem minoris, quod videlicet sit perfectio simpliciter simplex, probatur quia nullam aliam perfectionem æque bonam, aut meliorem à Deo excludit. Quam enim? Sed potius sicut cognitio omnium possibilium, quae talium, est magna perfectio intellectus diuini, necessario requisita ad perfectam Dei comprehensionem, cuius omnipotentia, & virtus se communicandi, non potest sine illis perfecte intelligi: Ita amor complacentiae circa bona possibilis, vt talia, est necessario connexus cum amore, quo Deus se diligit adæquate & comprehendit, vt summum bonum, & fontem omnium aliorum bonorum, quorum bonitas est participatio quaedam diuinæ bonitatis, & obiectum bonum & amabile omnipotentiae & intelligentiae diuinæ, necessario cum illis coniunctum in esse possibili. Confirmatur, quia sicut Verbum diuinum procedit, iuxta meliorem sententiam, ex cognitione non solum essentiali & personarum diuinarum, sed etiam possibilium: ita Spiritus sanctus procedit ex eorundem volitione. Ergo amor possibilium est absolute & simpliciter necessarius in Deo, æque ac illorum cognitio. Nam principium formale vtriusque productionis personarum diuinarum est adæquate necessarium simpliciter & absolute, æque ac ipsa productio.

4
Tertia pars responsi, quod Deus amat etiam bona creata existentia, vt talia, sed amore libero, probatur ex Scriptura, Genes. 1. *Vidit Deus cuncta qua fecerat, & erant valde bona:* Vbi de visu seu noticia approbationis, cum amore complacentiae coniuncta, sermo est. Et Sapient. 11. *Diligis omnia qua sunt, & nihil odisti*

eorum qua fecisti. Et Hieremias 31. *In charitate perpetuum dilexi te.* Et Psalm. 138. Matth. 5. Ioan. 3. 14. 16. aliisque locis Scriptura affirmat Deum amare creaturas, præcipueque intellectuales iustas & sanctas, quas etiam micorum nomine & honore dignatur. Eadem tamen Scriptura pluribus aliis locis testatur amorem illum esse Deo liberum, ita vt liberè quamcumque creaturam produxerit & existere voluerit: Pl. 134. *Omnia quaecumque voluit Dominus fecit.* Ephes. 1. *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suae,* id est, secundum liberam determinationem: nihilque extra Deum esse aut permanere, nisi quia Deus vult. *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisset: aut quod à te vocatum non esset, conseruaretur?* Qua de re plura diximus supra disp. 14. sect. 7. vbi loca citata expendimus. Ratio eiusdem partis est, quia creaturae, vt existentes, non sunt bonum necessarium, aut necessario cum Deo connexum. Ergo nõ debent necessario amari à Deo vt tales. Nam diuina voluntas, quae perfectissima & rectissima est, debet in vnumquodque ferri iuxta illius conditionem: necessario scilicet, in bonum necessarium, quae talis liberè verò in bonum contingens, seu non necessarium.

Duobus autem modis generatim amantur à Deo bona creata, seu possibilis, seu existentia. Primo in ordine ad seipsum, per amorem qui vocatur concupiscentiae. Secundo, absolute & propter suammet ipsorum bonitatem, qui amor generatim dici potest beneuolentiae, & in ordine ad creaturas rationales dicitur amor amicitiae, cum quis illas amat per se; & bonum quod vult illis, vult propter ipsas, seu quia bonum ipsarum est. Probatur, quia bona creata non tantum habent vt sint amabilia propter Deum, ex eo quod representent diuinam bonitatem, sintque aliqua eius participatio possibilis, aut actualis; vel quod Deo sint grata, quodque deceat diuinam bonitatem vt ad illis participetur: sed in eis est alia ratio, secundum quam à Deo recte expectari possunt citra illam considerationem quod ad Deum pertineant. V. c. potest Deus velle ipsum esse rerum, & perfectionem ipsius, ratione ipsius esse, & tanquam in se bonum: licet velit vberius ratione diuinæ bonitatis quam decet participari. Item quod aliquis iuste fortiter, temperanter, religiose agat, potest Deus per se amare & approbare, quæ admodum est per se amabile, & contrarium detestabile: quauis vterius possit hæc omnia ad se referre, & propter suam ipsius bonitatem expectere. Vniuersa quidem propter semetipsum operatus est Dominus, Proverb. 18. sed quod tamè etiam propter aliquid aliud Deus aliquando operetur docet Scriptura 4. Reg. 19. & 20. *Protegam, inquit Deus, urbem hanc, & saluabo eam, propter me, & propter David seruum meum.* Et alioquin non posset Deo tribui amicitia, neque charitas: nihil enim amaret nisi amore concupiscentiae. Cum tamen iuxta Scripturam Deus amet & exerceat charitatem erga creaturas rationales: Ephes. 2.

Amor Dei duplex est: erga bona creata.

Deus amat creaturas rationales amore amicitiae.

Et 3

Propter nimiam charitatem qua Deus dilexit nos, &c. Et Psalm. 138. aliisque locis sancti in Scriptura vocantur amici Dei, id est, dilecti amore afficitia. Neque repugnat, ut eadem res utroque amore ametur, propter se, scilicet, & propter aliud, si habeatque rationem finis, & medij, respectu diverso. Nam humanitas multa sunt & amore sui, & propter aliud. Ita ut harum rationum utralibet, sufficeret ad agendum. Ex. gr. libenter alicui benefacio propter illum, & ut eius benevolentiam acquiram, ita ut vna ratio sine altera sufficeret. Sic deambulatio, vel potio dulcis, potest propter se amari, quia delectabilis: & propter sanitatem, quia utilis. Et quod per se gratum & appetibile est, potest ad aliud vltius referri, & propter illud appeti. Sic etiam Deus incarnationem Verbi & propter se experit, ut opus praestantissimum, & picem totius possibilitatis: & propter hominum salutem, ut Scriptura testatur pluribus locis. Nec dubito quin Deus etiam se ipsum utroque modo diligit: & propter se simpliciter, & ut causam possibilitum ac bonum ipsum: quamuis vltimo tandem ad se omnia referat, actu quodam vniuersali, ceteris omnibus superiori ac veluti predominante. Deus enim qui sanctissimum operatur, sibi proponit semper motuum honestissimum, quod est seipsum. Et licet alios fines intendat, omnes tamen bonitati suae infinitae gloriaeque subordinat. Consentit hic in parte Valentini. Herice disp. 18. cap. 2. vbi pluribus rationibus eam confirmat.

Contra quam tamen obijci potest primo quod ait S. Thom. quaest. 19. art. 1. ad 3. voluntatem Dei, cum sit eius essentia, non moueri ab alio, sed a se tantum. Et art. 2. ad 2. concludit solam Dei bonitatem esse ipsi rationem volendi creaturas, ex eo quod creaturae sunt media, & bonitas Dei est finis. Quod argumentum fuse prosequitur Vasq. disp. 82. cap. 2. vbi adheret contrariae sententiae.

Quo sensu Dei voluntas dicatur non moueri ab alio, sed a se tantum, ad mandatum?

Respondeo D. Thomam utroque loco ita esse intelligendum, ut neget tantum moueri Deum ab alio quam a sua bonitate, tanquam a motiuo primario & simpliciter vltimo, id est, in quo ita sistat eius voluntas, ut vltius non tendat. Deus autem, licet velit & amet creaturas propter ipsarum bonitatem intrinsecam, & vnam velit propter aliam: non tamen vltimo sistit in creatura; sed omnia refert ad suam bonitatem, id est, ad seipsum, tanquam ad finem vltimum, & motiuum volendi nobilissimum. Ita illum exponunt Herice disp. cit. num. 13. & alii nostrae sententiae patroni: quamuis verba D. Thomae videantur plus asserere, comparata cum argumentis, quibus respondet.

Obijciunt secundo Actus voluntatis, qui tendunt conuenienter ad motiua, seu obiecta formalia meliora, quatenus talia sunt, esse meliores & honestiores, ceteris paribus: ac sitendans ad obiecta inaequaliter bona & honesta: sunt quoque ipsi inaequaliter boni &

honesti. Atqui bonitas creaturarum non est aequalis in omnibus: ergo si Deus amat creaturas propter ipsarum bonitatem, habet actus inaequaliter bonos & honestos. Hoc autem est impossibile: quia qui libet actus diuinae voluntatis debet esse honestissimus, & quo honestior excogitari non possit.

Respondeo cum Valentini. Herice disp. cit. num. 35. non esse inconueniens admittere in Deo inaequales honestates volitionum diuinarum, secundum praecisionem & distinctionem rationis ab inuicem. Satis enim est quod qualibet praecise sumpta nulla includat imperfectionem, sed tendat in obiectum conuenienter in suo genere, puta in genere iustitiae, liberalitatis, aut misericordiae: quauis sub illa praecisa ratione non includat omnem perfectionem possibilem, aut summam illam quam habet idem actus realiter, quatenus tendit in motiuum excellentissimum, quod est diuina bonitas.

Tertio, contra id etiam quod diximus Deum se diligere propter creaturas (in quo nobiscum sentit Herice disp. 15. c. 3.) obijci potest, quod ille modus amandi conuoluit multas imperfectiones, propter quas Deo conuenire nequit. Primo enim, affectus ille est inordinatus, qui ordinat res aliter, quam ex natura sua ordinantur & ordinari debent. Talis autem esset ille Dei amor: quippe qui Deum ordinaret ad creaturas, cum creaturae ex natura sua ordinantur ad Deum, & ad illum ordinari debeant. Secundo, Deus magis amaret creaturas quam seipsum: quia quando vnum amatur propter aliud, illud magis amatur, propter quod aliud diligitur. Atqui talis affectus est inordinatus & imperfectus ac vitiosus. Tertio, in tali amore creaturae essent finis Deo, quia essent id ad quod Deus referretur, & propter quod amaretur. Ad inordinatum & vitiosum esse referre Deum ad creaturas, ut ad finem: est enim illud contra factum rerum ordinem.

Omissis iis quae Auctor citatus respondet toto cap. 4. eiusdem disputationis, quia mihi non satisfaciant, nego talem modum amandi includere vllam imperfectionem. Et ad primam instantiam dico, non propterea res ordinari aliter, quam ex natura rei ordinantur, debentque ordinari. Nam ex natura rei Deus est conueniens & bonus creaturis, & ut talis ad illas referretur aliquo modo, ut causa illarum existentiae, ut summum bonum creaturarum intellectualium, ut adiumentum necessarium ad certas earum operationes, praesertim supernaturales. Quare cum Deus amatur ut talis, siue a seipso, siue a nobis; non fit contra rectum ordinem rerum. Confirmatur: quia aliqui actus spei esset inordinatus & vitiosus, quippe per quem Deum nobis amamus, ut summum bonum nostrum. Neque verè repugnat creaturas omnes referri ad Deum ex natura sua, tanquam ad finem vltimum: & simul Deum referri aliquo modo ad creaturas; non tanquam ad finem vltimum; sed tanquam ad id cui vere bonus, comodus, delectabilis, & conueniens est.

Non est inordinatum amare Deum a seipso, sed a nobis, quia non est contra ordinem rerum.

Ad secundam, nego antecedens cum eius prolatione, intellectum in amore recto & ordinato, quo aliquid melius, & amabilius, amatur propter aliud minus bonum & amabile, cui tamen bonum & commodum est, potestque recte eatenus & vt tale amari. Sic licet per actum spei Deum nobis amemus, quia est summum bonum nostrum, vel vt nos beatos reddat; aut per actum charitatis amemus Deum proximo, quia summum illius bonum est, vel vt ipsi bona supernaturalia conferat: non propterea magis nos diligimus, aut proximum, quam Deum ipsum, qui in omni affectu recto & bene ordinato debet habere rationem obiecti magis boni, & magis amabilis.

Ad tertiam Respondeo, neque Deum, neque amorem intrinsecum Dei, habere finem & causam finalem: sicut non habet causam efficientem. Sed actus ille Dei habet tantum creaturam pro ratione motiva amandi seipsum, tali genere amoris, nimirum velut necessarium & multipliciter bonum creaturam, cuius intrinsecam bonitatem amat, & cui perfectiones aduentitias desiderat: simulque vt sit, & suam perfectionem assequatur, vult in omnia necessaria ad existendum, & ad talem perfectionem assequendam. Non potest autem creatura sine Deo existere & perfici. Quare Deus seipsum vt necessarium ad hunc effectum amat.

SECTIO II.

Utrum in Deo sit amor specialis circa seipsum, & bona sua intrinseca?

10. **R**atio dubitandi est, quia amor specialis & stricte sumptus, prout distinguitur a gaudio, & desiderio, est affectus vniuersalis seu adhaesiuus voluntatis, circa obiectum secundum propriam bonitatem, praescindens ab absentia, & praesentia seu possessione, neutramque excludens aut negans, sed praesens tantum se habens. Desiderium vero est affectus profectiuus circa obiectum bonum, consideratum vt absens. Gaudium denique est affectus adhaesiuus voluntatis circa obiectum bonum, consideratum vt praesens & possessum. Porro gaudium & desiderium ex amore nascuntur. Ex eo enim quod obiectum amamus simpliciter propter suam bonitatem, solemus inclinari ad eius desiderium, si est absens; & ad gaudium, propter eius possessionem, si est praesens. Vt igitur in Deo sit amor specialis & stricte sumptus circa seipsum, & bona sua intrinseca, debet in hoc obiectum tendere vt praescindens a praesentia & absentia. Talis autem praesens repugnat intellectui diuino, qui semper Deum & omnia ipsi intrinseca cognoscit scientia visionis, vt semper praesentia & necessaria: adeoque non potest haec

proponere voluntati praescindendo a praesentia. Quare sicut non potest seipsum cognoscere per scientiam simplicis intelligentiae, abstrahendo ad existentiam actualem, ita neque potest amare seipsum amore speciali & stricte sumpto. Repugnat etiam haec praesens ipsi obiecto. Quia cum Deus, & omnia Deo intrinseca, sint ens necessarium, & absolute necessitate, vi suae perfectionis essentialis, determinatum ad existendum; non possunt sine imperfectione & peruersitate concipi vt ens praesens ab actuali existentia, & quasi ex sua ratione indifferens ad statum praesentiae, vel absentiae, id est, existentiae vel non existentiae. Confirmatur quia non potest esse in Deo verus actus desiderij circa seipsum, & bona sua intrinseca: eo quod non potest illa considerare & proponere voluntati vt absentia: & desiderium ex natura sua supponit absentiam boni amati. Ergo non potest circa seipsum, & bona sua intrinseca, habere amorem specialem, qui supponit obiectum bonum, abstrahens a praesentia vel absentia: abstrahens, inquam, secundum se, & non tantum secundum nostram considerationem: Deus enim non amat se & sua prout a nobis considerantur, sed prout in se sunt. Abstrahere autem secundum se a praesentia vel absentia, licet non dicat negationem, dicit tamen indifferenciam ad praesentiam vel absentiam: sicut animal praesens dicit indifferenciam ad rationale vel irrationale: & ens praesens, est indifferens ad substantiam vel accidens: Atqui Deo, & omni bono diuino intrinseco, repugnat talis indifferencia, quia repugnat idem esse absoluta necessitate determinatum ad praesentiam, & tamen esse indifferens ad praesentiam vel absentiam.

Propter haec argumenta Valent. Herice disput. 13. de voluntate Dei cap. 6. censet Deum non habere amorem stricte sumptum circa seipsum, & bona sua intrinseca; id est affectum specialem qui per rationem possit a gaudio distingui, & virtualiter illud praecedat.

Contrarium tamen dicendum censeo dum Suarez lib. 3. de attrib. cap. 6. num. 7. Didaco Ruis disp. 52. de voluntate Dei sect. 1. n. 5. alijque recentioribus, qui communiter ita sentiunt, vt indicat Herice num. 20. dissertationis citatae. Antiqui autem de illa distinctione non ita expressè locuti sunt, quia haec controversia ecclesiae est exorta. Probatur primò ex D. Thoma q. 20. art. 1. in corp. vbi initio ait: *Necessarium esse ponere in Deo amorem. Primus enim motus voluntatis, & cuiuslibet virtutis appetitiva, est amor.* Quod autem loquatur de amore specialiter & stricte sumpto, patet ex ijs, quae subiicit paulò post: *Sunt autem quidam actus voluntatis & appetitus respicientes bonum sub aliqua speciali conditione. Sicut gaudium & delectatio est de bono praesenti & habito: desiderium autem & spes, de bono nondum adaptato. Amor autem respicit bonum in communi (id est,*

Deus habet erga seipsum actum amoris specialiter dictum.

secundum se, abstrahendo ab his conditionibus) siue sit habitum, siue non habitum. Unde amar naturaliter est primus actus voluntatis & appetitus. Et propter hoc omnes alij motus appetitus presupponunt amorem, quasi primam radicem. Nullus enim desiderat aliquid nisi bonum amatum: neque aliquis gaudet nisi de bono amato. Oium etiam non est, nisi de eo quod contrariatur rei amata. Et similiter tristitiam & caetera huiusmodi, manifestum est in amore referri, sicut in primum principium. Unde in quocunque est voluntas vel appetitus, oportet esse amorem: remouit enim primo, remouentur alia. Hæc sanctus Thomas; Ex cuius verbis sic argumentor: Nullus gaudet nisi de bono amato, amore speciali distincto à gaudio, & quem gaudium velut primam sui radicem presupponit, quæ remoto remouentur alia, id est, alij omnes affectus voluntatis. Atqui Deus gaudet de seipso, de quæ suis bonis intrinsicis: ergo gaudet de seipso & de bonis suis intrinsicis, vt de bono amato amore speciali, distincto per rationem à gaudio, & quem gaudium velut primam radicem presupponit, quæ remoto remoueretur gaudium, & omnes alij affectus diuinæ voluntatis circa seipsum & bona sua intrinseca. Maior est tota D. Thomæ. Minor est de fide, & conceditur ab Aduersario tanquam certissima. Consequencia denique est legitime deducta.

12. Probat secundò ratione, quia amor specialiter sumptus, prout distinguitur à gaudio & desiderio, nihil est aliud, quàm complacentia boni, iuxta doctrinam S. Thomæ I. 2. q. 25. ar. 2. in fine corp. Ipsa, inquit, aptitudo siue proportio appetitus ad bonum, est amor, qui nihil aliud est, quàm complacentia boni. Motus autem ad bonum est desiderium vel concupiscentia. Quies autem in bono est gaudium vel delectatio. Atqui Deus habet complacentiam sui ipsius & bonorum suorum intrinsicorum: ergo Deus habet amorem specialiter sumptum circa seipsum & bona sua intrinseca. Confirmatur primo, quia Scriptura simili modo explicat Dei amorem specialem, Deoque illum tribuit, etiam circa res existentes & præsentis, vt Matth. 3. Hic est filius meus dilectus, in quo mihi complacui. Et Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum unigenitum daret. Et cap. 16. v. 27. Ipse enim Pater amat vos, quæ vos me amatis. Quæ & similia non possunt nisi improprie de gaudio explicari. Absurdum est enim dicere, non posse Deum amare existentem Christi humanitatem; sed tantum de illa gaudere. Confirmatur secundò, quia vbi possunt distingui obiecta formalia, possunt distingui actus voluntatis, æquæ ac actus aliarum potentiarum, qui omnium consensu distinguuntur, quotiescunque habent diuersa obiecta formalia adæquata. Atqui possunt in Deo distingui obiecta formalia, quorum vnum respondet amori specialiter, alterum gaudio, non obstante necessitate præsentia, & possessionis bonorum diuino-

rum. Nam pro obiecto amoris specialis assignari potest bonum diuinum infinitum, quatenus bonum est: ita vt ametur quoque ipsa existentia necessaria, & possessio, quatenus bona simpliciter, id est, conueniens, & bene efficiens amantem. Pro obiecto verò gaudij assignari potest bonum diuinum infinitum, quæ possessum & præsens, & quatenus ratione præsentia & possessionis aptum est excitare suauitatem & quietem animi iucundissimam.

Notandum enim est gaudium supra simplicem amorem, & affectum appreciationis circa bonum præsens & possessum, addere suauitatem & quietem iucundam appetitus, ortam ex præsentia & actuali possessione boni, id est, conceptam specialiter ex eo quod bonum sit præsens, & iam antea possideatur: sicut desiderium, præter simplicem amorem, seu complacentiam boni amati, addit motum voluntatis ad bonum illud vt assequendum, conceptum ex consideratione quod tale bonum sit absens. Quæ de causa dicunt Philosophi, & Theologi cum D. Thomæ, gaudium versari circa bonum, sub conditione seu consideratione quod sit præsens: amorem verò specialem, circa bonum absolute, abstrahendo à præsentia vel absentia, id est, absque eo quod occasione præsentia vel absentia concipiatur illa suauitas in boni possessione, vel motus inquisitionis ad adipiscendum bonum absens: sed simpliciter actu tendendo in bonitatem obiecti. Quæ ratione facile est distinguere amorem simplicem & specialem in Deo circa seipsum, & bona sua intrinseca. Quemadmodum enim idem bonum quæ præsens, vel quatenus absens, est sufficienter diuersum obiectum gaudij: ita etiam simpliciter & absolute spectatum quia bonum est, erit obiectum sufficienter diuersum actus amoris specialiter sumpti.

Notandum etiam est totam hanc quæstionem propositam fuisse de Deo ipso, & bonis eius intrinsicis. Nam nemo iure dubitare potest, quin Deus habeat actus amoris specialis circa bona sua extrinseca, puta circa gloriam suam & bonam existimationem sui nominis apud creaturas intellectuales, & circa bona ipsarum opera, quæ dicuntur esse Dei bona extrinseca, quatenus sunt ipsi gratia, sicut quæ in ipsius laudem & obsequium. Deus enim amat huiusmodi bona secundum se, siue præsentia sint, siue non: placentque illi actus virtutum possibiles æquæ ac alia bona pure possibilis. Habet etiam Deus verum desiderium: vt multa huiusmodi bona fiant à creaturis, vt ostendimus sectione 4. pum. 29. & de iisdem gaudet exhibitis & præsentibus, in suumque dominium actuale transeuntibus.

Nota præterea non omnia bona Dei intrinseca esse absolute necessaria quoad omnem modum se habendi, nimirum secundum modum se habendi non-necessarium, ad obiecta contingentia, id est, secundam liberam

aut contingentem tendentiam ad illa per affectum aut cognitionem: in quibus se habendi modis facile est intelligere quomodo actus amoris specialis de illis, ut talibus, non pendeat ab ipsorum, ut talium existentia. Potuerunt enim non esse tales: id est potuit Dei voluntas aut intelligentia non ita tendere: & tamen illi placet, quod ita tendat: placeatque amore simplicis complacentiæ ille tendendi modus qui est bonus, quamuis respiciat non esset, sed quasi possibilis tantum maneret: id est, quamuis Deus non tenderet ita in obiectum, in quod de facto potuit non ita tendere.

15. Soluitur ratio dubit. initio proposita.

Ad rationem dubitandi initio propositam Respondeo, ut in Deo sit amor specialis circa seipsum & bona sua intrinseca, non debere propterea intellectum diuinum proponere huiusmodi perfectiones ut præcisas ab existentia: sed satis est voluntatem non ab illis moueri formaliter ut existentibus, & propter conditionem præsentis, & possessionis actualis, parientibus delectatione: sed secundum rationem boni simpliciter, in quo sibi complaceat. Sufficit, inquam, ad distinctionem horum actuum, quod actus amoris diuini concipiatur inadæquate ut tendens circa obiectum illud essentialiter aut necessario existens & possessum, per simplicem affectum approbationis circa talem & tantam bonitatem; non considerando quod ulterius Deus summè delectatur de tali præsentia & possessione. Quo pacto actus diuinæ voluntatis æquivaleret de bonis actibus creaturarum, qui possunt circa bonum, etiam præsens & possessum, exerceri: nempe simplicis amoris, & gaudij. Neque enim semper, aut quotiescunque cogitamus de bonis nostris præsentibus & possessis, concipimus illam suauitatem affectus, quam gaudium vocamus: licet amemus illa habere, velimusque retinere. Ut è contrario non semper sentimus dolorem aut tristitiam de malis nostris præsentibus, quotiescunque illa nobis displicent actu, cupimusque ut absint. Confirmatur: Quia si per impossibile Deus posset odisse sua bona intrinseca, & de illis tristari: alia esset ratio quàm simplicis, quale nunc habet circa peccata, alia tristitiæ, id est, inquietudinis animi, & angoris circa idem obiectum. Ergo à contrario alia est ratio simplicis complacentiæ Dei circa seipsum & bona sua intrinseca, & alia gaudij ac fruitionis suauissimæ circa eadem bona.

16. Explicatur discrimen inter amorem & desiderium.

Ad confirmationem Respondeo, discrimen esse inter amorem simplicem, & desiderium. Nam desiderium supponit bonum, quod desideratur, esse verè absens, ut voluntas per affectum moueat se ad illud assequendum. At amor simplicis non supponit bonum, quod amatur, esse verè absens, aut esse verè & secundum se indifferens ad existendum, aut non existendum: sed tantum quod non concipiatur specialiter ex consideratione præsentis vel absentis, propter quam in illo seu inter appetitus quiescat, nec cum iucunditate fruatur, aut illud prosequatur. Et ad distinguendum per rationem amorem illum à gaudio & desiderio, sufficit quod non consideretur adæquate ut habens adiunctam suauitatem ortam ex consideratione possessionis boni; aut morum prosecutionis & infestationis, ortum ex consideratione absentis boni adipiscendi: sed tendat modo simpliciori in bonitatem obiecti secundum se & propter se. Deus autem, licet non sit à parte rei indifferens ut sit id quod est, & quoad totam entitatem suam sit ens absolute necessarium; non tamen necessario se habet ab æterno omni ratione vel modo intrinseco, quo nunc se habet per actus liberos & contingentes voluntatis & intellectus. Item quamuis actus diuinæ voluntatis circa seipsum, & bona sua intrinseca, sit suauissimus, & gaudium perfectissimum: potest tamen ille actus inadæquate concipi, & sub vna ratione inadæquate esse prior virtualiter altera, propter æquivalentiam & correspondentiam ad duos actus creaturarum, quorum vnus est prior altero: actus nempe purus amoris specialis, gaudio voluntatis de eiusdem boni possessione. Verumque est dicere, Deum gaudere de sua bonitate & de bonis se possessis, quia illa amat.

SECTIO III.

Utrum in Deo sit amor charitatis circa seipsum?

Nota primo, Amorem distinguere à Theologis & Philosophis in amorem concupiscentiæ, & amorem charitatis seu beneuolentiæ. Prior est, quo quis amat seipsum, & bona sua, ut sua. Posterior, quo quis amat alterum propter se, & bona illius propter ipsum, siue ob complacentiam in illius persona. Qui amor, si habet affectum similem sibi respondentem in persona amata, vocatur amicitia, id est, mutua beneuolentia. Sin minus, est amicitia tantum inchoata, quatenus deest ex alia parte affectus similis, & redamatio, quam connotat nomen amicitie.

17. Amor duplex, concupiscentiæ, & beneuolentiæ.

Nota secundò, non in questionem vocari nunc, utrum in Deo sit amor charitatis circa creaturas intellectuales. Id enim supra fact. 1. num. 5. probatum fuit. Et confirmatur, quia Deus sapius in Scripturis affirmat se diligere homines ex charitate, & sanctos passim vocat amicos suos. *In charitate perpetua dilexi te. Ierem. 11. Commendat autem charitatem suam Deus in nobis, quoniam cum adhuc peccatores essemus, secundum tempus Christus pro nobis mortuus est. Rom. 5. v. 8. Deus autem qui diues est in misericordia, propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos. Ephes. 2. v. 4. Abraham Dei amicus effectus est: Iudith. 8. Isa. 41. & Iac. 2. Nimis honorati sunt amici tui Deus. Psal. 138. Participes facti*

Deus amat homines amore beneuolentiæ.

TINO
US
part
MI

sunt amicitia Dei. Sap. 7. Itaque Deus amat creaturas intellectuales propter seipsas, & bona illarum propter ipsas. Inter bona verò quæ ipsas amat, quia ipsarum bona sunt, est Deus ipse tanquam summum ipsarum bonum, illisque summè necessarium, siue ut sint & operentur conuenienter, siue ut bene & beatè sint. Quare Deus per amorem charitatis erga creaturas intellectuales, se ipsum illis amat: sicut vice versa creaturæ intellectuales seipsas Deo amant, tanquam aliquod Dei bonum extrinsecum, id est, tanquam aliquid ad Deum pertinens, & amabile propter ipsum. Quando autem quipiam amatur alicui personæ, tanquam ipse bonus; affectus ille prout tendit in personam, siue propriam ipsius amantis, qui sibi ipsi aliquod bonum amat; siue alienam, cui propter ipsam bonum aliquod expetit; affectus, inquam, ille respectu personæ dicitur alio sensu amor benevolentia: & respectu boni quod illi amatur, dicitur amor concupiscentia. Alio, inquam, sensu, quam illo precedenti, quo amor circa ipsas personas, & quatenus tendit in illas, distinguitur in amorem concupiscentia, quo amatur persona propria, ut talis: & benevolentia seu charitatis, quo amatur persona altera propter se, quæ si mutuum & reciprocum amorem reddit, amicitia ex utroque amore constituitur. Est autem amor reciprocus inter Deum, & iustos ac Beatos. Quare inter illos amicitia est. Nec obest quod ait Aristot. 8. Ethic. cap. 5. alijsque locis, amicitiam nisi inter æquales esse non posse. Hoc enim non intelligit de quacunque amicitia: siquidem in eodem lib. 8. Ethic. cap. 7. 11. & 14. & lib. 7. Eudemiorum cap. 5. & 11. agnoscit Aristoteles aliud genus amicitia, quam vocat *supereminentiam secundum excessum*: qualis est amicitia qua filium est ad parentes, & hominum ad Deos, ut ad bonum excellens, ut idem Philosophus ait lib. 8. Ethic. cap. 12. Adde quod Deus per gratiam euehit iustos amicos suos, ad consortium quoddam diuinitatis, ut ostendimus alibi disputando de Gratia, & de charitate, & affirmatur 2. Petri 1. versu 4.

Est amicitia inter Deum & iustos. Aristot.

Nota tertio, quaestionem in titulo sectionis propositam duplicem esse posse. Nimirum vel de natura diuina seipsam amante & sua: vel de personis diuinis inter se comparatis. An scilicet amor Patris erga filium & Spiritum sanctum, quo illis vult essentiam diuinam, & proprietatem quibus constant, & distinguuntur à se, atque etiam seipsam illis ipsidem vult, sit amor charitatis Dei Patris erga illas personas realiter à se distinctas? Idemque dico de amore filij, erga Patrem, & Spiritum sanctum: & de amore Spiritus sancti, erga Patrem & filium.

Non est proprie amor charitatis Dei erga seipsum & sua, ut talia.

De priori sensu quaestionis consentiunt Theologi, amorem quo diuinitas seipsam amat, & sua, propter seipsam, non esse amorem charitatis proprie & formaliter. Quia charitas est ad alterum, hoc est, id quod

amatur propter se amore charitatis, debet esse realiter distinctum ab amante. Et, ut rectè ait Gregor. hom. 17. in Euangel. initio: *Mipius quam iuter duos haberi charitatis non potest. Nam enim proprie ad semetipsum habere charitatem dicitur; sed dilectio in alterum tendit ut charitas esse possit.* Atqui diuinitas, id est, essentia diuina, non distinguitur realiter à seipsa. Ergo amor, quo se ipsam diligit propter se, non est proprie charitas, sed est amor excellentior charitate creata, quo Deus summè amat seipsam, propter suam bonitatem excellentissimam; amat, inquam, infinitè & æqualiter dignitati obiecti, atque secundum supremam rationem amabilitatis.

De secundo verò sensu controuersia est. Sunt enim qui putent amorem, quo personæ diuinæ se mutuo diligunt, non esse amorem charitatis & amicitia formaliter & proprie; propterea quòd iuxta doctrinam Aristotelis 8. Ethic. cap. 2. 3. & 11. & lib. 9. cap. 5. amicitia est ad alterum redamantem, hoc est, respondentem altero amore. Quæ de causa idem Philosophus, ait amorem vultus ad alterum, esse tantum amicitiam inchoatam, quæ ut compleatur, requirit alium amorem reciprocum. Ergo amicitia ex mente Aristotelis (cuius definitio standum est, nec rationes nominum pro libito mutandæ) est ad alterum, natura saltem distinctum. Quia alioqui si alter habet eandem numero naturam, adeoque eandem voluntatem & eundem amorem, non responderet altero amore, id est, realiter distincto, quo priorem compleat, & perfectam amicitiam constituat. Dixi, amicitiam esse ad alterum, natura saltem distinctum: quia dummodò sit distinctio naturarum amantium, & consequenter amorum: sufficit hoc ad notionem amicitia traditam ab Aristotele, & ab omnibus receptam. Ideoque identitas personarum eius diuinam & humanam si uerus amor amicitia, Christusque Deum diligit verò & proprio ac perfecto amore charitatis. Ita Valentinus Herice disp. 14. de voluntate Dei, num. 18. post Suarez disp. 30. Metaph. sect. 16. num. 60.

Contrarium docent S. Thomas, in 1. dist. 2. q. 1. art. 4. §. Sed contra: Magister ibidem dist. 1. S. Bonavent. Ricard. Albert. Alesius, Aegid. Henric. Marfil. Gabriel, Maior & alij, quos refert & sequitur Didacus Ruus disp. 32. de voluntate Dei sect. 4. num. 14. & 15. quorum sententia magis mihi placet, quia sequitur seipsum & modum loquendi sanctorum Patrum, & totius Ecclesie, imò & ipsius Scripturæ diuinæ. Nam sancti Patres aiunt, Spiritum sanctum esse charitatem, qua Pater & filius se inuicem diligunt. Ita S. Hieronymus, in Psal. 17. aduersum 1. Spiritus sanctus, inquit, nec pater est, nec filius, sed dilectio quam habet filius in patre, & pater in filio. Unde Paulus dixit Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per

August.

Tolet.

Tropet.

Fulgent.

Bernard.

Ricard.

Spiritus sanctum qui datus est nobis. Quibus vltimis verbis aperte significat se per dilectionem illam patris in filio, & filij in patre, intelligere amorem charitatis. S. Augustin. lib. 15. de Trinitate cap. 17. 18. & tractat. 7. in epist. 1. Ioannis, idem affirmat, & deducit ex verbis illis eiusdem epistolæ cap. 4. v. 7. *Charitas ex Deo est.* Et versu 16. *Deus charitas est: & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Et lib. 6. de Trinit. cap. 5. de Spiritu sancto sic loquitur: *Sive sit vnitas amorum, sive sanctitas, sive charitas: sive ideo vnitas quia charitas: & ideo charitas quia sanctitas &c.* Et concilium Toletanum XI. in confessione fidei: *Simul, inquit de Spiritu sancto, ab vtriusque processione monstratur, quia charitas, sive sanctitas amorum agnoscutur.* Similia tradunt Prosper in lib. sententiarum Augustini, sententia 371. sumpta ex Aug. tract. 105. in Ioan. Fulgent. q. 4. ad Ferrandum Diaconum, Bernard. in lib. de amore Dei, cap. 7. & Ricard. de S. Victore lib. 3. de Trinit. cap. 2. vbi perspicue docet personas diuinas habere erga se inuicem amorem charitatis, sine cuius plenitudine non habent plenitudinem bonitatis; & plenitudo bonitatis non potest esse sine plenitudine charitatis. Ecclesia quoque in officijs publicis recepte Spiritum sanctum charitatem appellat. Vt in Hymno festi Pentecostes ad Vesperas, qui incipit, *Veni creator Spiritus: vbi inter alia dicitur esse, Fons vnus, ignis, charitas, & spiritalis vnctio.* Et in officio festi sanctissimæ Trinitatis tertium Nocturnum his verbis inchoatur: *Charitas pater est, gratia filius, communicatio Spiritus sanctus.* Ac denique Scriptura ipsa Deum appellat charitatem, verbis supra relatis ex 1. Ioann. 4. *Deus charitas est.* Deus autem est id maxime, quod ad seipsum est.

21.

Confirmatur, quia non est de conceptu necessario & essentiali amoris amicitia, vt sit ad alterum redamantem amore realiter distincto. Nam si duo homines se mutuo diligere vno & eodem amore, iuxta eorum sententiam qui putant amorem humanum distingui realiter adæquate à voluntate, & esse meram qualitatem ab illa productam in seipsa: quo supposito possit Deus concurrere cum vtraque voluntate ad efficiendum eundem numero amorem, ab vtraque ex se ipsa productum: si, inquam, duo homines se mutuo amarent vnico amore, essent æque amici, atque sunt quando distincto amore se diligunt.

22.

Quo sensu amicitia dicitur esse ad alterum redamantem?

Neque obest ratio ab aduersarijs allata in contrarium. Respondeo enim primò, Aristotelem locis citatis non asserere amicitiam esse ad alterum redamantem altero amore, id est, realiter distincto. Secundo, si hoc diceret, loqueretur de amicitia sibi nota, qualis est inter homines vel alias personas, quæ non minus natura & voluntate & amore, quam hypostasi differunt, neque redamant nisi altero amore distincto. Non enim no-

uerat mysterium Trinitatis, in quo natura vnica & eadem realiter, atque simplicissima, est communis & identificata tribus personis realiter distinctis ab inuicem. In quo mysterio ad charitatem & amicitiam personarum diuinarum sufficit distinctio realis personarum, cum amore communi & essentiali, quo se inuicem diligunt. Ac sicut non obstante identitate naturæ in qua sunt æquales, & similes, & in qua communicant & consociantur, seu potius identificantur, dicitur esse inter illos æqualitas, similitudo, communicatio, consortium & societas; vt partim Ecclesia, partim Sancti Patres dixerunt aiunt, locis relatis à Didaco Parisiensi supra num. 17. & sequentibus: Ita pari iure potest dici esse inter illas amicitia & charitas, non obstante identitate amoris quo se mutuo diligunt: quia est aliunde distinctio realis, propter quam dicuntur amici, sicut propter eandem dicuntur æquales, similes, & consortes eiusdem naturæ, ac socij in diuinitate, vt loquitur S. Gregor. Nyssen. in lib. de Trinit. ad Eustathium, paulò ante medium: atque idem repetit paulò post mediam.

23.

In forma igitur Respondeo amorem charitatis esse ad alterum redamantem vel eodem amore (quod Aristoteles putauit esse impossibile) vel distincto. Qui tamen amor, siue idem numero, siue distinctus, non vocatur amicitia perfecta, consideratus tantum ex parte vnus: seu præcisè tantum considerando quòd vnus, amet alterum. Ad conceptum enim perfectum amicitia requiritur, vt abbo se mutuo diligant propter se, siue distincto amore, vt fit in creaturis: siue eodem, vt in mysterio Trinitatis.

Obijcies primò, amicitiam requirere bonorum & consiliorum communicationem, ex Aristotele 8. Ethic. cap. 3. 4. & 5. Illaq; non potest esse, nisi amantium, quique habeat bona propria & distincta, quæ alteri communicet. At personæ diuinæ non habent consilia neque bona distincta. Et specificatim Spiritus sanctus nihil alijs communicat.

24.

Quomodo amicitia requiritur consiliorum communicationem?

Respondeo amicitiam requirere bonorum & consiliorum communicationem, vbi illa possibilis est, & necessaria, vel conueniens ad gignendum, vel fouendum amorem mutuum: & vbi non est aliquid maius & melius communicatione: nempe identitas consiliorum & bonorum. Secundò, personas singulas habere aliquid sibi proprium, & realiter distinctum ad alijs, quod quælibet vult alijs tanquam ipsarum bonum. Tertio, Spiritum sanctum communicare alijs personis per affectum suam proprietatem, atque etiam essentiam, quatenus vult & amat se illis, amantibus illas habere essentiam diuinam: quamuis nihil communicet per realem productionem: sicut pater communicat filio essentiam identificatam filiationi, seu termino formali productionis generatiuæ: & pater ac filius communicant Spiritui sancto essentiam identificatam proprietati spirationis passiuæ.

TINO
US
PART
MI

Obijcies secundò: Non potest esse iustitia inter personas diuinas, defectu sufficientis alteritatis seu distinctionis: ergo neque amicitia: quippe quæ non minùs est ad alterum, quàm iustitia.

257
Iustitia est magis ad alterum, quam charitas.

Respondeo negando consequentiam, cum ratione ibi subiuncta. Iustitia enim est magis ad alterum, quia non tendit ad unitatem amantium, vt facit charitas & amicitia. *Amicus enim esse videtur alter Hercules, & alter ipse, vt ait Aristoteles lib. 7. Eudemiorum cap. 15. & lib. 9. Ethic. cap. 8. Anima vna, inquit, & amicorum vna sunt communia.* Quod autem facit imperfectè tantùm amicitia creata: hoc habet perfectissimè amicitia increata personarum diuinarum, quæ sunt vnica essentia, & voluntas, & amor, & consilium. Porro iustitia non potest esse nisi inter naturas intellectuales diuersas, propterea quòd requirit essentialiter ius in vno, & debitum in altero. Ius autem & debitum, seu obligatio iuri respondens, non est hypostasis, sed naturæ intellectualis quæ talis. Vt sic enim, & non aliter, est capax iuris & obligationis moralis ad aliquid agendum. Natura autem vna & eadem non potest quicquam sibi ipsi debere ex rigore iustitiæ, cui iuri annexa est potestas compellendi coram superiore, si non desit superior ad quem recurri possit.

SECTIO IV.

An Deus equaliter omnia diligit: & vnum in Deo sit desiderium & spes?

26.
Circum primum: doctrinam Thomæ q. 20. art. 3. & 4. & communis Theolorum est, Deum ex parte actus diligere omnia equaliter: quia equali seu potius vno & eodem actu omnia diligit. Ex parte verò obiectorum diligit inæqualiter: quia magis amat obiecta meliora & magis amabilia. Amat enim conuenienter vnumquodque, iuxta ipsius meritum vel dignitatem. Item quia magis amat ea quibus vult & confert maius bonum. Nam bene velle, & bene facere, est amare.

Deus non diligit equaliter omnia, sed magis vnum quàm aliud.

Circum quam doctrinam Nota primò, eam non ita esse accipiendam, quin ex parte ipsius quoque actus prout virtualiter aut ratione distinguitur in plures, id est, ex parte tendentiæ vitalis ipsius Dei ad obiecta, sit inæqualitas, quatenus Deus magis afficitur vel estimatiuè seu appreciatiuè, vel etiam intensiue virtualiter ad vnum, quàm ad aliud, magis vnum estimando quàm aliud; aut vnum habendo magis, charum & gratum quàm aliud: vel vni volendo & faciendo plus boni, quàm alteri: vt rectè notauit Dionys. Chartus, in 3. dist. 32. q. vnica in fine, vbi sic ait: *Potest dici maior dilectio Dei ad vnum quàm ad alium, ex parte ipsius dilectionis, non secundum id quod est (realiter*

scilicet & absolute spectatum) sed per relationem seu respectum ad eius amatum, secundum quod maius bonum vult vni quàm alteri. Ita quod hoc non est solum ex parte voliti, sed & volentis per respectum ad volitum. Nempe quòd maius bonum vni largitur quàm alteri, ex hoc est, quòd vult & fauet, ac communicare intendit, proposuit, & decreuit plus vni, quàm alteri. Et quidem aliter intelligi nequit, quomodo Deus diligit magis vnum quàm aliud, si obiecta tantum sint inter se inæqualia, & Deus non magis ad vnum afficitur, quàm ad aliud. Nam maior dilectio non est formaliter maior bonitas obiecti: sed est maior affectus voluntatis circa obiectum.

Nota secundò, Deum quidem amare magis appreciatiuè obiecta meliora: quia vnumquodque estimat iuxta ipsius meritum & dignitatem: Itemque magis diligere per affectum simplicis complacentiæ, id quod de se est magis bonum & amabile. Vnumquodque enim illi placet iuxta gradum suæ bonitatis. Quo pacto plus se amat infinite, tum estimatiuè, tum per affectum complacentiæ, quàm omnia bona creata: & excellentius amat magis ea quæ meliora sunt. Attamen amore efficaciter amat inæqualiter aliqua, quæ in seipsis equalia sunt: & aliquando minus præfert maiori. Exempli gratia, è duobus Angelis equalibus voluit efficaciter istum creare, non alium: è duobus hominibus equaliter indignis, voluit dare vni spatium poenitendi, non alteri: aut fortius vnum ad poenitentiam vocare, quàm alterum. Item Deus non semper, neque necessariò, physica vel morali necessitate, vult efficaciter id quod optimum est. Quod in plurimis est impossibile: nempe in ijs quorum multitudo possibilis progreditur in infinitum, & quolibet dato, datur aliud melius. In alijs non est necessarium. Deus enim liber est ad se communicandum ad extra prout vult: & nulli creaturæ absolute debitor fuit, vt teneatur illam producere ratione suæ maioris bonitatis, quæ si purè creata est, vt supponimus, respectu Dei nihil est, quantacunque sit in seipsa. Quare Deus potest liberè abstinere ab illius productione. Videri possunt quæ diximus disput. 13. sect. 5.

Neque propterea est in Deo vitiosa personarum receptio, cum ex equalibus vnum alibi præfert quoad amorem efficacem, & collationem suorum beneficiorum. Quia nulli delictor est eius boni quod illi negat, aut in quò alterum ei præponit: sed cum sit omnium Dominus supremus & independens, dat esse creaturis, & sua beneficia, rebus creatis non debita, distribuere prout vult. Dico autem, *Non debita*: quia Deus non deest in illis quæ vel iure connaturali exiguntur à causis secundis, nisi cum interdum suam omnipotentiam per miracula manifestat: vel debentur creaturis intellectualibus ex pacto liberè cum illis inito, per quod Deus se spontè debitorem illis constituit.

Circum secundum: Sunt qui existimant desicere

desiderium formaliter ac proprie sumptum, prout distinguitur ab amore, repugnare diuine voluntati, propter imperfectionem quam includit, quatenus est de bono quod desiderans nondum habet. In hac sententia videtur esse D. Thom. q. 20. art. 1. ad 2. quem sequuntur, Molina & alij ad eundem articulum: Capreol. in 1. dist. 45. art. 1. conclus. 5. & Didacus Ruis disp. 52. de voluntate Dei, sect. 7. num. 3. & sequentibus.

S. Thom.
Molina.
Capreol.
Ruis.

39.
Desideriū,
formaliter
& proprie
sumptum
est in Deo.

Contrarium verò censent Suar. lib. 3. de attrib. cap. 7. num. 4. Vasques disp. 84. cap. 1. num. 1. & alij Recentiores, quibus subscribo. Ratio præcipua est, quia saltem circa bona Dei extrinseca est in ipso voluntatis locus actui formali & proprio desiderij, quod est de bono absente. Sunt enim plurima Dei bona extrinseca, id est, Deo grata, & ad eius laudem vel cultum pertinentia, quæ ipse vult esse, antequam sint: imò tunc multa quæ re ipsa nunquam erunt, tamen Deus ea velit per actum simplicis desiderij. Huiusmodi est voluntas, quæ vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis peruenire. 1. Timoth. 2. quæ vult sua mandata ab omnibus seruari, quæ vult fidem euangelicam Iesu propagari, & alia id genus, quæ partim fiunt in tempore iuxta Dei voluntatem, partim propter hominum negligentiam vel malitiam non eueniunt. Hoc desiderium Scriptura exprimit, quando Deum sic loquentem inducit Isa. 5. *Quid optavi facere vineæ meæ & non feci? expectavi ut faceret vnas fecerunt autem labruscas.* Vbi per verbum, *expectavi*, significat expectationem voluntatis, id est, *speravi*, aut, *desideravi*. Et Ezech. 18. v. 23. *Nunquid voluntatis meæ est mors impij dicit Dominus, & non ut conuertatur à vijs suis, & viuat?* id est, desidero eius conuersionem & salutem. Neque propterea est vlla imperfectio in Deo, in eo quòd tale bonum non fuerit præsens, & realiter existens ab æterno: neque in eo quòd antequam sit, velit illud esse suo tempore, quod est desiderare ut sit. Non enim desiderat ex impotentia habendi bonum præsens, si vellet: sed ex libera & suauis dispositione suæ prouidentie. Confirmabitur amplius hæc sententia respondendo argumentis aduersariorum.

30.
Tria genera
bonorum
quæ Deus
potest de-
siderare.

Oppone primò Didacus Ruis loco supra cit. Tria esse genera bonorum quæ Deus potest intelligi desiderare. Primum est eorum, quæ solus ipse facturus est: sed Deus non potest rectè dici ea desiderare: absurdum enim esset dicere Deum desiderasse ab æterno mundi creationem v. g. vel nunc desiderare mortuorum omnium resurrectionem. Secundum genus est eorum quæ Deus in hominibus facturus est efficaciter, cooperante libero arbitrio creato. Et ita ea desiderare nequit: quia obiectum proprium desiderij est bonum absens comparatione desiderantis, & absens amicis quibus desideratur, pro tempore, pro quo desideratur.

Tornus. I.

At ea quæ Deus vult prædicto modo, sunt ab æterno præsentia diuine scientiæ, non aliter quàm postquam sunt facta: & sunt infallibiliter præsentia illis quibus Deus ea vult, eo tempore pro quo vult. Tertium denique genus est eorum quæ Deus vult antecedenter inefficaciter & conditionaliter: quæque non sunt euentura, defectu liberæ cooperationis creaturarum: cuiusmodi est voluntas saluandi eos qui non saluabuntur, eò quòd nolent cooperari Dei auxilio, & vii medijs ab ipso oblatis. Et circa hæc non potest Deus habere desiderium: quia quando præsens videtur negatio boni, non desideratur illud bonum pro illo tempore. Nemo quippe sibi, nec filio suo salutem desiderat pro eo tempore, quo præsentem eius morbum videt, sed pro tempore sequenti, in quo nondum videt eum ægrota- re. Deus autem habet præsentem ab æterno negationem, & omissionem omnium bonarum operationum, quibus in quocun- que tempore creatæ voluntates creaturæ sunt: ergo non potest pro illis temporibus desiderare prædictas volitiones.

Respondeo tria membra huius diuisionis falsum continere. Primum enim falsum est non posse Deum desiderare, id est, velle facere suo tempore, bonum, quòd ipse solus facturus est. Sicut nos multa desideramus facere, quæ ipsi soli faciemus suo tempore, independenter à libero concursu alterius: præterquam à generali concursu primæ. Secundò, falsum est non posse Deum desiderare bona, quæ vult efficaciter cum creaturis facere, cooperante libero earum arbitrio. Sufficit enim ad desiderandum quòd illud bonum nondum sit, quamuis sciatur esse futurum infallibiliter, & sit futurum præsens amicis, quibus desideratur, eo tempore, pro quo desideratur. Christus enim de seipso dicebat Luc. 22. *Desideria desideravi, id est, parati hebraica, vehementer desideravi, hoc pascha manducare vobiscum, antequam pascam.* Et tamen præsciebat infallibiliter se illud comesturum cum discipulis, esseque illud futurum præsens sibi, & Apostolis, quibus desiderabat, eo tempore, pro quo desiderabat. Sic etiam desiderabat conuersionem, & salutem eorum, quos præsciebat infallibiliter esse cooperaturos, & saluandos: eandemque Deus expetit, & desiderat. Nec obest quòd omnia sunt Deo ab æterno præsentia obiectiua, id est, sciatur à Deo perfectissimè esse futura, & tam bene ab ipso cognoscantur, ac si re ipsa existerent. Nam, hoc non obstante, sunt verè, & realiter futura, & absentia ab illis, quibus desiderantur, quamdiu tantum futura sunt. Desiderium autem fertur in rem secundum eius existentiam realem, quam cupimus esse eo tempore, pro quo rem esse desideramus. Tertio denique falsum est non posse desiderare bonum, quòd præscit non esse futurum, defectu cooperationis liberæ creaturarum. Licet enim præsciat so-

Ff

TINO
US
part
MI

re negationem, id est, non fore bonum: potest tamen desiderare ut esset, ita ut sit contra Dei voluntatem quod non sit, quodque creatura non liberè cooperetur auxilio, quo inuitatur ad cooperandum. Nemo etiam est, qui sibi, vel filio desiderare non possit sanitatem pro eo tempore, quo morbum fore presentem prouidet. Potest enim desiderare ut esset sanitas loco morbi. Dixi, *pro eo tempore, quo morbum fore presentem prouidet*: quia de morbo iam presenti est tristitia, & displicentia quod sanitas non sit. Desiderium uero, respicit tempus futurum, & absentiam boni, quod desideratur, quamdiu desideratur. Quod autem praesciatur infallibiliter non esse futurum, eiusque negatio sit ab aeterno praesens obiectiue Deo, non impedit quod minus simplici affectu desiderij poterit Deus optare ut bonum illud esset: sicut non impedit quod minus creaturas ad illud operandum inuitet suis gratijs preuenientibus. Denique Deus non vult tantum conditionaliter nos eius praeccepta seruare, si velimus: sed vult nos ea seruare, quamuis nolimus: ita ut, nolendo, faciamus contra Dei voluntatem. Ergo Deus volebat ut faceremus oppositum. Ergo desiderabat v. g. ut ipsum amaremus, vel poenitentiam ageremus, eo tempore, quo ad id tenebamur. Ergo habebat desiderium ut id fieret.

Opponit secundò, neminem desiderare id, quod potest efficaciter obtinere, si vult, & quando vult: sed tamen absolute non vult. Deus autem, cum sit omnipotens, potest efficaciter obtinere quicquid efficaciter vult, & quando vult.

Possumus desiderare id quod possumus efficaciter obtinere, si velimus.

Respondeo negando maiorem. Possumus enim verè, & sincerè desiderare aliquid, atque ad illud consequendum media quaedam adhibere: tamen non illud velimus absolute, id est, ut Gallicè dicimus, *resoluè*, voluntate scilicet omnino nolente permittere oppositum, sed paratè quiduis impendemus, & superare quacunque impedimenta. Sic aegrotus desiderat sanitatem, quamuis non velit eam consequi per media illicita, puta operà demonum, & neque per media acerbissima, ut per eruris, aut brachij sectionem: adeò ut mori malit, si non potest mortem vitare aliter, quam per huiusmodi media. Atque ita Superiores temporales, & spirituales, qui suauiter regunt subditos, desiderant quidem omnia ab illis recte fieri, non tamen compellunt quacunquæ via, sed aliqua tolerant, & humanae fragilitati permittunt. Sic etiam Deus, qui desiderat salutem omnium, & media ad illam sufficientia suppeditat: ob suaue tamen suæ providentiæ regimem, aliisque de causis accommodat se causis secundis, patiturque homines abuti suæ libertatis arbitrio, & peccare.

Opponit terciò, desiderium, propter imperfectionem, quam inuoluit, non minus Deo repugnare, quam spem. Sic enim S.

Thom. lib. 1. contra gentes, cap. 89. ratione 7. in fine, comparat desiderium cum spe, quantum ad imperfectionem respicienti bonum non obtentum, sed obtinendum. Atqui spes Deo repugnat omnium consensu. Ergo & desiderium.

Respondeo negando maiorem nam desiderium circa bona extrinseca futura, nullam, respectu etiam Dei, imperfectionem inuoluit, ut ostendimus supra num. 29. Neque spes strictè sumpta pro actu sperandi, à quo toti virtuti nomen inditum est, Deo repugnat praecisè ex eo quod versetur circa bonum absens & futurum: sed ex eo quod versetur circa bonum arduum speranti, ac difficulter obtinendum. Deo autem nihil est arduum & difficile, alioquin esset Deus imperfectus, imbecillus, & aliquatenus imperfectus. Dixi, *spes strictè sumpta &c.* Nam late sumpta pro affectu conuenienti & honesto, circa proprium bonum simpliciter quæ tale, non repugnat Deo circa bona sua extrinseca futura: estque idem ac desiderium circa huiusmodi bona ut sua. Quando autem Theologi communi consensu affirmant spem Deo repugnare, intelligunt de spe strictè sumpta, propter imperfectionem arduitatis, quam addit supra desiderium: vel quia putant spem essentialiter dicere ordinem, non modò ad bonum desideratum: sed & ad aliquem, virtute cuius, tanquam superioris & potentioris, bonum illud speramus. Deus autem non habet alium se superiorem & potentiorum, à quo sperare quicquam possit. Quæ ratio minus mihi placet: quia iuxta communem sensum & modum loquendi, dicuntur homines ea sperare bona ardua, quæ ipsimet suâ solâ operâ & industriâ assequi conantur, & in quibus esse quærendis non pendent ab alio, quam à generali Dei concursu, de quo sæpè non cogitant: adeoque illorum affectus, seu spes non respicit Deum, quia non fertur in incognitum. Maxime uero si quis, ut olim ethnici existimarent Dei concursum non esse necessarium ad operationes causarum secundarum. Quem errorem olim à Durando propositum vnus è Recentioribus libro integro hac de re edito eo stabilire conatus est.

SECTIO V.

Verum in Deo sit odium formaliter, & odium inimicitia?

NOTA primò, odium formaliter & propriè ac strictè, prout distinguitur à timore & tristitia, esse auersionem voluntatis malo simpliciter, & displicentiam illius: sicut amor specialiter sumptus & oppositus odio, est adhesio voluntatis ad bonum simpliciter, & complacentia illius. Ac sicut ex amore & complacentia boni oritur desiderium eiusdem boni, si absens est: & gaudium

de eodem, si est praesens & possessum: sic ex odio & displicentia mali, sequi fugam, seu timorem, vel metum illius absentis & impendentis: ac tristitiam, de eodem si praesens est: in illis scilicet qui sunt capaces huiusmodi affectuum.

35. Nota secundò odium generaliter sumptum esse duplex. Vnum abominationis, alterum inimicitiae. Prius est auersio voluntatis, quã rem aliquam aut personam, vt malam & nobis displicentem, auersamur, detestamur, & refugimus, aut etiam volumus non esse. Triplex autem res, aut persona displicere potest. Primò, per se simpliciter. Secundò, vt nobis contraria vel mala. Tertiò, vt mala alicui alteri. Vnde est triplex odium abominationis. Primum respondet amori simplicis complacentiae, cuique directè opponitur: quemadmodum enim quaedam per se placent & grata sunt, ita & quaedam per se displicent. Secundum respondet amori concupiscentiae, quo nobis ipsis bonum volumus. Tertium amori amicitiae, quo bonum volumus alijs. Et in vtroque istorum duorum duplex tendentia est. Vna auersionis, contra malum quod nolumus, alia prosecutionis circa personam cui malum nolumus: idè enim nobis aut alijs nolumus malum, quia nos aut alios amamus.

Odiu a
mitionis
quid
& quomodo
plex sit?

Odiu ini-
micitiae
quid sit?

Posterius odium, nempe inimicitiae, est illud, quo alicui personae, quam detestamur, volumus malum, quia ipsius malum est, & ex ipsius displicentia: adè, vt ratio cur velimus ipsi malum, sit quòd ipsa nobis displicet, eamque detestamur, quemadmodum enim per amorem amicitiae propriè dictum volumus alicui bonum, idè quòd ipsius bonum est, & quòd persona nobis placet, & a nobis amatur, cui considerationi amicitiae imperitens est, quòd idem bonum referatur aliunde ad commodum nostrum, aut ad alium finem amicitiae extrinsecum: sic è contrariò odium inimicitiae in eo formaliter & praesens consistit, quòd velimus alicui malum praesens, quia ipsius malum est, & quia ipse nobis displicet, eumque detestamur. In quo actu duae sunt tendentiae. Vna auersionis, circa personam cui volumus malum, altera prosecutionis, circa malum quòd ipsi volumus.

36.

Quòd si obiectas voluntatem non posse tendere prosecutione nisi circa bonum, verum aut apparens: ergo non potest proficere seu velle malum alterius praesens quia ipsi malum est, sine vlla ratione boni.

Respondeo, Hoc ipsum quod inimico male fit, apprehendi tanquam bonum. Qui enim alterum absolute odit, optat ipsi malum, quatenus ei malum est: quia hoc apprehendit sibi bonum.

Odiu ini-
micitiae in-
cludit odiu
abomina-
tionis.

Hinc sequitur primò, odiu inimicitiae includere odiu abominationis, erga personam scilicet cui malum volumus: cuique addere volitionem mali quòd ipsi volumus: quae volitio oritur ex abominatione. Ideo enim malum illi volumus, & quae tale apprehendimus esse illi videntur, quia ipsam

auerfamur.

Secundò sequitur, non esse odiu inimicitiae proprie dictum, licet velimus alicui malum, quia malum ipsi est, nisi velimus ex displicentia personae. Atque ita pater v. g. castigans filium quem summe diligit, non ex displicentia personae, sed ex puro motu charitatis, & correctionis paternae, non odit filium odio inimicitiae: quin potius in hoc ipso actu ipsum amat, magnumque illius bonum intendit amor autem & odium eiusdem circa idem, simul & semel consistere non possunt. Et tamen vult ipsi malum quia malum: vult enim & re ipsa infligit illi poenam vt malam & doloriferam, qua ratio valet ad emendationem quam intendit. Similiter Iudex non odit odio inimicitiae reum, quem punit ex vero affectu iustitiae: imò potest eum simul & semel summe diligere, vt si damnet consanguineum, vel benefactorem inuitus & dolens, praesens vt ne, non damando, peccet contra iustitiam. Sic etiam Deus affligens in Purgatorio animas ab omni culpa labe iam liberatas, ex solo affectu iustitiae, non est illis inimicus: quia non ex displicentia personae id facit, quippe quae illi gratissima sunt, & nihil habent quod displiceat: licet nihilominus velit illis malum quia malum. Qui enim vult punire alterum, vult ei malum poenae quae tale: quia vult illud quatenus vile est ad puniendum alterius peccatum: nequid hoc est vile, nisi quatenus est patienti malum aliqua ratione, priuando eum aliquo bono, aut infligendo ei dolorem, aut alio quodam modo male afficiendo. Generalem enim de ratione poenae est, vt sit malum propter culpam infligendum. Sic denique qui malum alteri volunt, non ex displicentia personae, sed ex alio malo fine, v. g. qui inuadunt alterius bona, vel regna aliena occupare conantur, vt magis ditescant, vel vt potentiam & gloriam suam magis augeant, non peccant proprie peccato inimicitiae, sed auaritia, vel ambitione, & similibus. Qui etiam vult malum alteri in vindictam, absque personae displicentia, sed ex iustitia, vel specie quadam & apparentia iustitiae, ad reparandum damnum sibi factum, aut ad aequalitatem, & compensationem iniuriae, inimicus proprie non est. Notandum tamen hos affectus saepissime coniungi, & nos alteri velle malum, tam quia nobis displicet, tum in vindictam, vel propter auaritiam, ambitionem, & alios fines extrinsecos, bonos vel malos. Tuncque affectus multiplex est, aut vnus habens multiplicem rationem. Ratio verò quae constituitur in esse inimicitiae formalis, est illa sola, quae vult malum alteri quatenus ei malum est ex displicentia personae.

37. Potius velle alicui malum sine odio & inimicitia.

38. Odiu strictè suu praesens est in Deo formaliter.

His praesuppositis, Dico primò, odiu strictè sumptum esse in Deo formaliter ac proprie, circa obiecta mala & odio digna. Probatur quia Dei voluntas, quae rectissima est, auersatur ea quae sunt digna auersione: eique displicent, quae tuncque debent secundum rectam rationem displicere, vt blasphemiam

TINO
US
part
VI

mia, latrocinia, periuria, & similia. Talis autem auersio, & displicentia, est odium strictè sumptum, vt patet ex definitione initio data. Secundò, nullus affectus est formaliter Deo negandus, id est, secundum idem nomen, & eandem rationem abstractam, qua tribuitur creaturis, si semotis imperfectionibus adhuc remanet ratio nomine illo significata, nullam in seipsa imperfectionem inuoluens. Atqui talis est affectus odij simplicis, vt patet ex eius definitione: ergo non debet Deo negari.

Tertiò, Scripturæ verba debent in sensu proprio intelligi, quantum fieri potest, præsertim quando sæpius & constanter eodem modo loquitur, neque vsquam significat, aut indicat sensum improprium. Atqui Scriptura Deo frequenter & constanter tribuit odium, & neque ipsamet vsquam significat se improprie loqui, neque quicquam aliud cogit à sensu proprio recedere: ergo &c. Maior est regula tradita à D. Augustino lib. 3. de doctrina Christiana cap. 10. & ab omnibus Catholicis recepta. Minor quoad secundam partem patebit infra respondendo obiectionibus. Quoad primam, probatur sequentibus Scripturæ testimoniis. Nolite facere verbum abominationis huiusmodi quam odium, Ierem. 44. Arrogantiam, & superbiam, & viam prauam, & os bilingue dæstor, Prouerb. 8. Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem, Psalm. 44. Deus illorum odit iniquitatem, Iudith. 5. Non dixeris, per Deum abest: quæ enim odit, ne feceris, Eccles. 15. Omne execræmentum erroris est Dominus, ibidem. Ego Dominus diligens iudicium, & odio habens rapinam in holocausto, Isa. 61.

Dico secundò, esse quoque in Deo contra peccata, & peccatores, odium tum abominationis, tum etiam inimicitie formaliter & proprie. Probatur primò de odio abominationis, ex Scriptura. Abominatio Domini est, omnis arrogans, Prouerb. 16. Abominatio est Domino via impij, ibidem cap. 15. Quos exhorruisti Domine, quoniam odibilia tibi opera faciebant, Sapient. cap. 12. Ratio est, quia odium abominationis est auersio voluntatis, quæ rem aliquam, aut personam vt malam & nobis displicentem detestamur, & refugimus, aut abhorremus, vt etiam volumus non esse. Atqui Deus ita se habet tum circa peccata, tum etiam circa peccatores propter peccata. Nam sicut non tantum gratia sanctificans, sed & iusti Deo placent propter gratiam sanctificantem sibi inhaerentem, siquæ sunt grati & accepti: sic non modò peccata Deo displicent: sed etiam peccatores illis infecti, sunt propter illa Deo ingrati & odiosi, Similiter enim odio est Deo impius & impietas eius, Sapient. 14. &, Altissimus odio habet peccatores, Ecclesiastici 12. & Odisti omnes qui operantur iniquitatem, Psalm. 5. Odisti omnes obseruantes vanitatem superuacue, Psalm. 30. Sex sunt quæ odit Dominus, & septimum dæstatur anti-

ma eius &c. proferentem mendacia, testem fallacem, & eum qui seminat inter fratres discordias, Prouerbior. 6. vers. 16. & 19.

Probatur secundò de odio inimicitie his Scripturæ testimoniis: Ex ore infantium & lactentium perfecisti laudem propter inimicos tuos, Psalm. 8. Inimici verò Domini mox vt honorificati fuerint & exaltati, deficientes quemadmodum fumus deficient, Psalm. 36. Donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum, Psal. 109. Quæ volueris esse amicus saculi huius, inimicus Dei constituitur. Iacobi 4. v. 4. Quæ omnia possunt intelligi non modò actiue ex parte peccatorum, & passiue seu obiectiue ex parte Dei: quòd nimirum peccatores Deum prosequantur odio inimicitie: sed etiam actiue ex parte Dei, & obiectiue ex parte peccatorum quos Deus odit, & malè ipsis velit ex ipsorum displicentia, vt significat Iacobus Apostolus ibid. v. 6. cum addit: Propter quod dicitur Deus superbis resistis, humilibus autem das gratiam.

Confirmatur, quia sicut Deus amat iustos amore amicitie, & placet sibi in illorum persona propter gratiam sanctificantem, & volendo illis vitam æternam, aliaque bona supernaturalia ex tali complacencia: Sic Deus odit peccatores odio inimicitie, displicendo sibi in illorum persona propter peccata: & volendo illis malum pœnæ, quia est illis malum & pœnale, & tali displicencia. Quod præcipue verum est de damnatis, quos Deus in Inferno seuerè punit, & grauius abhorret: quæ abominatur, propter ipsorum peccata.

Consentiant in vtraque conclusione, etiam quoad odium inimicitie, Vsq; dis. 84. cap. 3. & alij Recentiores, quorum confusè meminit Ruis dis. 54. sect. 3. nu. 1. in proxima verò S. Thom. q. 20. art. 2. ad 1. & q. 23. art. 3. ad 1. Molina q. 20. art. 1. Arrubal ibid. num. 6. Suar. lib. 3. de attribut. cap. 7. num. 5. Henrice disp. 20. cap. 4. Ruis disp. 54. sect. 2.

Contra primam verò conclusionem sentiunt Ferrar. lib. 1. contra Gentes cap. 96. Capreol. in 1. dist. 4. 5. art. 1. conclusionem 8. & Thomistæ quidam Recentiores ad art. 1. qu. 20. Fundamentum eorum est: quia odium proprie nõ fertur nisi circa res subsistentes, id est, circa substantias, quibus volumus malum. Atqui Deus non odit res subsistentes: sed potius omnes illas amat, iuxta illud Sapient. 11. Diligit omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti.

Respondet primò gratis assuget, & contra sensum ac modum loquendi communem, atque etiam ipsius Scripturæ diuinæ, quòd odium proprie nõ sit obiectiue, nisi rerum subsistentium: Deus enim dicitur sæpissime in Scriptura, & communiter ab omnibus, exceptis illis paucis Thomistis, odisse iniquitates, mendaciam, viam impij & impietatem eius, arrogantiam, superbiam, execræmentum erroris, rapinam in holocausto, & alia vitia, vt vidimus num. 38.

Respondet secundò, Deum quidè antecederet & à se nullà re subsistente, & specialiter nullam creaturam intellectualem, odisse: secus tamè consequenter, & data occasione ex parte creaturæ,

39. Deus odit peccata, & peccatores, odio abominationis, & odio inimicitie.

Ruis D. Thom. Molina Arrubal Suarez Henrice Ferrar. Capreol.

Quomodo
Deus nihil
odit eorum
quæ fecit?

Deus enim odit operantes iniquitatem: & odio Deo est impietas & impietas eius, ut docet Scriptura locis citatis num. 39. Nec obest illud Sapient. 11. *Nihil odisti eorum quæ fecisti*: sensus enim est, quod Deus nihil odit eorum quæ fecit, quatenus ea fecit, & propter ea quæ fecit, licet oderit propter peccata quæ ipse non fecit.

Coninck.

Instabis cum Aegidio Coninck. disput. 29. de actibus supernat. dub. 1. quia sapiens ibi loquitur de affectu Dei erga peccatores, docetque Deum, quantumvis illos puniat, tamen id non facere ex odio erga eos: cum quantum est ex se omnes homines diligat, omniumque misereatur, optans eorum penitentiam & salutem, atque ex solo amore iustitiæ, ne hæc contemnatur, aut ne hanc videatur omnino neglexisse, quasi coactum ipsis pœnas infligere.

43.

Respondeo sapientem dicere tantum quod Deus neminem antecederet & à se oderit: sed potius omnes dilexerit, *Diligis enim omnia quæ sunt* (inquit) & *nihil odisti eorum quæ fecisti*: nec enim odians aliquid constituisi aut fecisti, ve. 26. Item quod neminem odarit velle ad annihilationem: *Quomodo autem posset aliquid permanere nisi tu voluisses? aut quod à te vocatum non esset, conferuaretur?* v. 26. Tertio item, quod Deus non ita peccatores oderit hæc in vita, quæ velit & intendat eorum conversionem, ad eamque mala quæ infligit, dirigat, aut propter ipsam toleret peccatores, & conuersis ignoscat: propter quod ait v. 24. *Sed miserere omnium, quia omnia potes: & dissimulas peccata hominum propter penitentiam.* Et paulo post, v. 27. *Prodis autem omnibus, quoniam tua sunt Domine, qui amas animas.*

44.
Contraria
sententia

Contra secundam conclusionem opinantur Didacus Ruis disp. 54. sect. 3. Aegid. Coninck. disp. 29. de actibus supernatural. dup. 1. num. 22. Quar. lib. 3. de attribut. c. 7. num. 5. post Henric. Durandum, Cap. 1. & alios antiquiores, negantes Deo odium inimicitie. Primo, quia aliqui Patres dicunt Scripturæ loca quæ Deo tribuunt odium, debere metaphoricè explicari. Citantur autem Hieronym. ad illud Malach. 1. *Iacob dilexi, Esau autem odio habui*, in fine, Ambros. lib. de Noè & arca cap. 4. & Damascen. lib. 1. de fide cap. 14. Secundo, quia odium inimicitie est affectus volendi malum ex displicentia personæ, & in quantum est illi malum ita ut huiusmodi odio repugnet velle malum illud, quoniam est bonum eidem personæ, cui malum volumus. Addunt aliqui, ne quidem posse, si verè est odium inimicitie, optari malum illi personæ propter vllum maius bonum, siue ipsiusmet, siue alterius. Atqui Deus non ita vult malum peccatoribus. Nam si loquamur de peccatoribus adhuc in via degentibus, Deus vult illis malum pœna

Hieron.
Ambros.
Damasc.

propter eorū conversionem & salutem: quod est maximum illorum bonum: eodem modo quo parentes castigant filios quos diligunt, eo fine ut resipiscant. Si autem loquamur de damnatis, Deus vult & infligit illis pœnas æternas, ut subsint ordini iustitiæ, & redigantur ad æqualitatem quantum fieri potest. Quod non modò melius & convenientius est huius diuinæ iustitiæ, & Dei gloriæ: sed etiam ipsis damnatis bonum est, supposito peccato & malo statu finali. Bonum enim illis est ut subsint ordini diuinæ iustitiæ, cui se subtraxerunt peccato. Neque malum est pati pœnam præcise, sed tantum peccasse, & dignum esse pœna.

45.

Ad primum Respondeo, Patres illos loqui generatim & indifferenter de odio, locis relatis à Ruis supra. Quare si sumamus ut sonant, non magis illi fauent, quam nocent. Fortasse verò intendunt tantum remouere à Deo odium cum passione & commotione coniunctum, ut indicat Ambros. cap. citato. Damascenus male citatur, nam ibi nihil habet, quod faueat aduersarijs, sed potius nocet, cum enumerans ea, quæ de Deo figuratè dicuntur ad explicandum aliquod, quod verè ei conuenit, inter ea ponit iram, & indignationem: atque per illam explicari voluntatè ipsius, odio vitis flagrantem, illudque aduersantem. Quod verò ait August. lib. 1. ad Simplicianum q. 2. post medium, Deum non odisse vasa in contumeliam facta, neque in quantum homines sunt, neque in quantum vasa sunt: intelligendum est, quoad id quod Deus ipse fecit, per se ac præcise spectatum, id est, quoad naturam & naturalia, per se sola considerata, vel quoad ea quæ ipse specialiter facit, cuiusmodi est efficax ordinatio ad pœnam, supposito peccato: iuxta ea quæ subiicit idem sanctus Doctor immediate post: *Id est, nec quod in eis fecit creando: nec quod in eis facit ordinando. Nihil enim odit eorum quæ fecit.*

46.

Ad secundum Respondeo sufficere ad odium inimicitie velle malum personæ ex ipsius displicentia, quia ipsi malum est: sicut Deus vult pœnam damnatis ex ipsorum displicentia, quia ipsis mala & acerba est: & in quantum est mala & acerba personis dignis illa acerbitate, & sibi abominabilibus propter sua scelera. Quamuis Deus vltèrius id faciat ad seruandum ordinem iustitiæ, & alios bonos fines. Non ergo autem esse bonum, & fauorabile, & optabile damnatis tali modo redigi ad ordinem iustitiæ. Sed quamuis esset: id per accidens foret ad odium, quod Deus nihilominus circa illos exerceret, abominando illos, & malè habendo, atque in æternum abijciendo & despiciendo propter peccata, quia id æquum & conueniens est, quamuis non foret bonum damnatis.