



**Commentariorum ac disputationum, in tertiam partem divi
Thomae tomi quinque**

Priorum vigintisex Quaestionum eius Partis expositionem complectens

Suárez, Francisco

[Köln], 1617

Articulus II. vtrum necessarium fuerit, ad reparationem generis humani,
Verbum Dei incarnari

[urn:nbn:de:hbz:466:1-93775](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-93775)

sive egrediens sive ingrediens in ipsa pasca euenit humana natura condita ab ipso.

Incar-natio
Christi com-
plectitur
perfectio-
nem
vniuersi.
D. Thom.

Dico tertio, etiam ad perfectionem, & quasi complementum vniuersi fuit convenientissimum Incarnationis mysterium. Declaratur primo: Requirit enim completa vniuersi perfectio, ut constet omnibus rerum ordinibus, & hoc modo sit Deo quam similitudinem: simili ratione probauit D. Thom. 1. par. q. 50. art. 1. inter res creatas quasdam esse spirituales, & intellectuales: similiter q. ostendi potest fuisse conueniens dari in rebus creatis ordinem gratiae & gloriae praeter totius naturae ordinem. Eodem ergo modo concludimus vniuersi hypostaticam fuisse conuenientem rerum vniuersitati, ut esset omni ex parte perfecta.

Confirmatur, quia cum in omnibus substantiis creatis, una natura integra sit in una persona, & in diuina substantia una natura sit in pluribus personis, ut omnes differentiae rerum inuenirentur, contentiens fuit adinuenire modum, quo plures naturae essent in una persona. Similiter colligit Leo Papa, conueniens fuisse dari productum hominem ex muliere sine viro, quia iam alij tres modi produci hominem inuenti fuerant, nempe ex viro sine femina, ex femina & viro, & absque viro & femina, per productionem ex nihilo.

Leo Papa.

Vltimo, ex hoc mysterio ad omnes creaturas quaedam peculiaris dignitas redundauit, quia in natura hominis omnes res creatae quodammodo continentur, & ideo assumendo illam naturam, omnes creaturas quodammodo Deus sibi specialiter copulauit, ut eleganter explicauit Damasc. orat. de Transfigur. Domini, sub fine dicens: Benigna Patris voluntas in vnigenito Filio vniuersis salutem operata est, & rerum omnium connexionem efficit: nam, cum paruus mundus homo sit, ut qui essentia omnis, tum in aspectum cadentis, tum oculorum aciem fugientis, nodum ac vinculum in seipso ferat, atque hoc & illud sit, re vera benigna omnium rerum Domini, & creatoris, ac gubernatoris voluntas hoc tulit, ut in vnigenito, & consubstantiali Filio suo diuinitatis ac humanitatis, ac per eam conditarum omnium rerum connectio fieret, ut sit Deus omnis in omnibus. Atq. mysterium hoc multi existimant indicatum esse a Paulo, cum dicit ad B.

Ad Ephes.
Hieron.
Irenaeus.

phel. 1. omnia esse in Christo instaurata. Nam verbum Graecum capitulare significat, ut ibi Hieron. notauit: dicuntur autem omnia esse recapitulata in Christo, ut sentit etiam Irenaeus lib. 3. c. 8. quia cum omnia in natura humana, quasi in summa contineantur, assumpta hac natura a Verbo, ceterae res omnes veluti in summam redactae, illi censentur coniunctae. Hac etiam ratione in Scriptura nominis vniuersitatis interdum homo significatur, ut notauit Grego. 6. Moralium cap. 7. & 8. Damascenus lib. 2. cap. 11. ergo eadem ratione possunt dici omnia instaurata per hoc mysterium propter nouam dignitatem & excellentiam omnibus collatam. Et propterea fortasse omnes creaturae inuitantur ab Isai. cap. 45. ad hoc mysterium perficiendum. Rorate caeli de super, & c. Et Ioann. 3. amori totius mundi idem mysterium tribuitur. Et ad eandem rationem accommodari potest nomen quo solent Patres Graeci hoc mysterium appellare, vocant enim illud *oconomiam*, ut videre est in Nazian. orat. 42. non longe a principio, & Iustino in expositione fidei: est enim *oconomia*, quasi vniuersalis dispensatio, per incarnationem autem toti vniuerso prouisum est, quia in totius cedit utilitatem. Quamquam hoc etiam ratione humanae redemptionis veritatem habeat, quod dicti Patres magis videntur attendisse.

Nazian.
Iustinus.

Tandem addendum est, Deum, cum voluit hoc perficere mysterium, praedictas rationes omnes, & infinitas fortasse alias intēdisse: omnes enim sunt ex Scriptura & Patribus desumptae, Deusq. qui omnia perfectissima ratione vult atq. decernit, eas rationes omnes habuit ante oculos. Deniq. Aug. 12. de Trinit.

August.

c. 17. alia multa esse dicit, quae in Christi incarnatione salubriter intēdenda, & cogitanda sunt. Et S. Tho. 4. cont. gent. c. 45. dicit pie considerantem hoc mysterium tantam inuenire sapientiae profunditatem, ut illius semper magis ac magis admirabiles rationes manifestentur.

D. Thom.

ARTICVLVS II.

Verum necessarium fuerit ad reparationem generis humani verbum Dei incarnari.



Secundum sic proceditur. Videtur, quod non fuerit necessarium ad reparationem generis humani verbum Dei incarnari. Verbo enim Dei, cum sit Deus perfectus (ut in primo habitum est) nihil virtutis per carnem assumptam accreuit. Si ergo Verbum Dei incarnatum humanam naturam reparauit, etiam absque carnis assumptione eam potuit reparare.

2. Praeterea, ad reparationem humane naturae, quae per peccatum collapsa erat, nihil aliud requiri videbatur, quam quod homo satisficeret pro peccato: Sed homo, ut videtur, satisfacere potuit pro peccato: non enim Deus ab homine plus requirere debet, quam posuit: & cum promissum sit ad miserendum, quam ad puniendum, fuit homini imputat ad penam actum peccati, ita imputare debet ad meritum actum contrarium. Non ergo fuit necessarium ad reparationem humane naturae, Verbum Dei incarnari.

3. Praeterea ad salutem hominis praecipue pertinet, ut Deus reuocetur: unde dicitur Malach. 1. Si ego Pater, ubi honor meus: Si Dominus, ubi timor meus: Sed ex hoc ipso homines Deum magis reuerentur, quod eum considerant super omnia eleuatum, & ab hominum sensibus remotum: unde in Psalm. 112. dicitur. Excelsus super omnes gentes Dominus, & super caelos gloria eius: & postea subditur: Quis sicut Dominus Deus noster? Quod ad reuerentiam pertinet. Ergo videtur non conuenire humane salutem, quod Deus nobis similis fieret per carnis assumptionem.

Sed contra, illud, per quod humanum genus liberatur a perditione, est necessarium ad humanam salutem. Sed mysterium diuinae incarnationis est huiusmodi: secundum illud 3. annis 3. Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum vnigenitum daret, ut omnis qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam aeternam: ergo necessarium fuit ad humanam salutem Deum incarnari.

Respondetur dicendum, quod ad finem aliquem dicitur aliquid esse necessarium dupliciter. Vno modo sine quo aliquid esse non potest: sicut cibus est necessarius ad conseruationem humane vitae. Alio modo, per quod melius & conuenientius peruenitur ad finem: sicut equus necessarius est. Item. Primo modo Deum incarnari non fuit necessarium ad reparationem humane naturae. Deus enim per suam omnipotentem virtutem poterat humanam naturam multis aliis modis reparare. & Secundo autem modo necessarium fuit Deum incarnari ad humane naturae reparationem. Unde Augustinus dicit 13. de Trinit. cap. 10. Verum etiam ostendimus non alium modum possibilem Deo de fuisse (cuius potestati omnia aequaliter subiacent) sed sananda miserie nostre conuenientiores alium modum non fuisse.

Et hoc quidem considerari potest quantum ad promotionem hominis in bonum. Primo quidem quantum ad fidem, quae magis certificatur ex hoc, quod ipsi Deo loquenti credit. Unde Aug. dicit. 11. de Civ. Dei. * Ut homo fidentius ambularet ad veritatem, ipsa veritas Dei filius homine assumpto constituit atq. fundauit fidem. Secundo, quantum ad spem: quae per hoc maxime erigitur. Unde Augustinus dicit 13. de Trinit. * Nihil tam necessarium fuit ad erigendam spem nostram, quam ut demonstraretur nobis quantum diligere nos Deus quid verò huius rei ipso iudicio manifestum, quam quod Dei

Lib. 13. c. 10.
non longe a
princ. c. 3.

Lib. 11. c. 2. ad
med. rom. 5.

Lib. 13. c. 10.
non procul a
princ. rom. 3.

Cap. 4. in
prim. tom. 4.
Eodem libro
Cap. 4. non
procul a prin-
cipio 4.

Dei filius natura nostra dignatus est inire consortium? Tertio autem quantum ad charitatem: que maxime per hoc excitatur. Vnde Augustinus dicit in lib. de catechizandis rudibus. * Quo maior est causa aduentus Domini, nisi ut ostenderet Deus dilectionem suam in nobis? Et postea subdit: * Si amare pigeat, saltem redimere non pigeat. Quarto, quantum ad rectam operationem, in qua nobis exemplum se præbuit. Vnde Augustinus dicit in quodam sermone de Natiuitate Domini. Homo sequendus non erat, qui videri poterat: Deus sequendus erat, qui non videri poterat. Vt ergo non exhibetur homini, & qui videretur ab homine, & quem homo sequeretur: Deus factus est homo.

In ser. 9. circa
prim. illius
cap. 13. Deus homo, ut homo fieret Deus. Similiter & hoc vtile fuit ad
in ordine 10.
remotionem mali.

Quinto, quantum ad plenam participationem diuinitatis: que vera est hominis beatitudo & finis humane vite: & hoc collatum est nobis per Christi humanitatem. Dicit enim Augustinus in quodam sermone de Natiuitate Domini. Factus est

Lib. 3. ca. 17.
circa prim. 3.

Primus n. per hoc homo instruitur, ne sibi diaboli præferat, & eum veneretur, qui est autor peccati. Vnde Augustinus dicit 13. de Trinitate. Quandoquidem sic potuit Deo coniungi humana natura, ut fieret una persona, superbi illi maligni spiritus, non ideo se audent homini præponere, quia non habent carnem. Secundo, per hoc instruitur quanta sit dignitas humane nature, ne eam iniquemus peccando. Vnde Augustinus dicit in libro de vera religione. * Demonstrat nobis Deus quā excelsum locum inter creaturas habeat humana natura, in hoc quod hominibus in vero homine apparuit. Et Leo Papa dicit in sermone de Natiuitate. * Agnosce Christiane dignitatem tuam: & diuina consors factus natura, noli in veterem

cap. 16. non
procul a prin-
cipio 1.

Excelsum locum inter creaturas habeat humana natura, in hoc quod hominibus in vero homine apparuit. Et Leo Papa dicit in sermone de Natiuitate. * Agnosce Christiane dignitatem tuam: & diuina consors factus natura, noli in veterem

In ser. 9. post
med. illius, in
cap. 16. ser-
mo. Saluator
nostri.

Excelsum locum inter creaturas habeat humana natura, in hoc quod hominibus in vero homine apparuit. Et Leo Papa dicit in sermone de Natiuitate. * Agnosce Christiane dignitatem tuam: & diuina consors factus natura, noli in veterem

Lib. 13. ca. 13.
ante med. 10.

Excelsum locum inter creaturas habeat humana natura, in hoc quod hominibus in vero homine apparuit. Et Leo Papa dicit in sermone de Natiuitate. * Agnosce Christiane dignitatem tuam: & diuina consors factus natura, noli in veterem

ibid. *

Excelsum locum inter creaturas habeat humana natura, in hoc quod hominibus in vero homine apparuit. Et Leo Papa dicit in sermone de Natiuitate. * Agnosce Christiane dignitatem tuam: & diuina consors factus natura, noli in veterem

Eodem lib.
ca. habet
sup. post. m. c.
dum illius
lib. 13. de
Trinitate. cap.
13. tom. 3.
In sermone
post med. illius.

Quinto, ad liberandum hominem à seruitute peccati: quod quidem, ut Augustinus dicit. 13. de Trinitate. * fieri debuit sic, ut diabolus in ista hominis Iesu Christi superaretur: quod factum est Christo satisfaciendo pro nobis. Homo autem purus satisfaciendo, non poterat pro toto humano genere: Deus autem satisfaciendo non debebat: vnde oportebat Deum & hominem esse Iesum Christum. Vnde & Leo Papa dicit in sermone de Natiuitate. Si capitur a virtute infirmitas, a maiestate humilitas: ut quod nostris remediis congruebat, vnus atque idem Dei & hominum mediator mori ex vno, & resurgere posset ex altero. Nisi enim esset verus Deus, non adferret remedium, nisi esset verus homo, non præberet exemplum. Sunt autem & alia plurima vtilitates, quæ consequuntur sunt, supra apprehensionem sensus humani.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit secundum primum modum necessarij, sine quo ad finem perueniri non potest.

Ad secundum dicendum, quod aliqua satisfactio potest dici dupliciter sufficiens. Vno modo perfecte: quia est condigna per quandam adæquationem ad recompensationem culpe commissæ: & sic hominis puri satisfactio sufficiens esse non potuit pro peccato. Tum quia tota humana natura erat per peccatum corrupta; nec bonum alicuius persone, vel etiam plurium poterat per æquiparantiam totius nature detrimentum recompensare. Tum etiam, quia peccatum contra Deum commissum, quandam infinitatem habet ex infinitate diuine maiestatis: tanto enim offensæ est grauior, quanto maior est ille, in quem delinquitur. Vnde oportuit ad condignam satisfactionem, ut actus satisfaciens haberet efficaciam infinitam, ripote Dei & Fr. Suarez Tom. 1.

hominis existens. Alio modo potest dici satisfactio homini esse sufficiens imperfecte, scilicet secundum acceptionem eius, qui est ea contentus, quamuis non sit condigna. Et hoc modo satisfactio puri hominis est sufficiens. Et quia omne imperfectum præsupponit aliquid perfectum, a quo sustentetur: inde est quod omnis puri hominis satisfactio efficaciam habet à satisfactione Christi.

Ad tertium dicendum, quod Deus assumendo carnem, suam maiestatem non minuit: & per consequens non minuitur ratio reuerentia ad ipsum, quæ augetur per augmentum cognitionis ipsius. Ex hoc autem, quod nobis appropinquare voluit per carnis assumptionem; magis nos ad se cognoscendum attrahit.

COMMENTARIUS.

OSTENDIT D. Thom. art. præceden. mysterium incarnationis esse propter se conueniens: hunc docet etiam propter alium seu propter extrinsecum finem, vel effectum expedire. Solum autem agit de fine, scilicet, redemptione hominis, quia hunc potissime nobis scriptura proponit, & nullus excogitari vel nobilior, vel tanto mysterio dignior potest. Denique, quia omnes alios fines in se comprehendit. Quærit autem non solum an conueniens sit: sed etiam an sit necessarium, ut non tantum conuenientiam, sed modum quoque & gradum eius nobis declaretur: tum quia reuera quidam necessitatis modus hic intercedit.

b Respondet ergo D. Tho. duplici assertionione. Prior est negans incarnationem fuisse simpliciter necessariam ad reparationem hominis, quia Deus (quæ illius est omnipotentia) posset aliis modis homini subuenire. Contra quam solum obici potest argumentum, Sed contra, ipsius D. Thom. quia in scriptura proponitur incarnatio, ut medium ad salutem necessarium. Neque n. est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri. Vt dicitur Act. 4. Dicendum vero est, dupliciter dici posse aliquod medium necessarium ad nostram salutem, vno modo ex institutione diuina, & supposita Dei voluntate, & ordinatione: & hoc modo est nunc incarnatio medium necessarium ad salutem. Quia decreuit Deus in hoc viro omnes saluare, ut dicitur Act. 17. Et hoc modo procedit argumentum factum. D. autem Tho. hoc non negat. Alio modo potest dici medium necessarium simpliciter, & absolute, non quia Deus illud voluit: sed potius, quia ipsi diuine voluntati necessarium fuit ut tali medio, supposita intentione talis finis. Et hoc modo procedit conclusio D. Tho. & contra illam non procedit argumentum factum, quia scriptura non dicit incarnationem esse hoc posteriori modo necessariam, sed priori tantum. Vnde obiter intelligitur, argumentum, Sed contra, D. Tho. non probare necessitatem simpliciter: sed ex suppositione, probare tamen absolute conuenientiam, quia medium illud, quod Deus voluit esse vnicum, & necessarium ad reparationem nostram, non potest non esse tali fini accommodatissimum.

c Posterior assertio est, incarnationem ita esse conuenientem ad nostram reparationem, ut nullum potuerit esse aptius, vel conuenientius medium ad talem finem, atque adeo, ut dici possit necessaria ad melius esse, seu ad modum optimum reparationis nostræ. Hoc probat D. Tho. decem rationibus sumptis ex sanctis Patribus, quæ per se satis clare sunt. Solum est in eis obseruandum primo, quinq; primas rationes, quæ sumuntur ex promotione hominis ad bonum, non solum procedere supposito lapsu humane nature, sed per se habere locum etiam in statu nature integræ. Nam in illo etiam homo esset capax fidei, spei charitatis, participationis diuine nature, & recte operationis, in quibus bonis omnibus

Titulus ar-
ticulari.

Responsio
articuli.

Act. 4.

Act. 17.

posset per incarnationis mysterium plurimum iuari, ut per se constat. Simili modo ex quinque rationibus, quæ ex remotione mali sumuntur, quatuor priores non necessario supponunt lapsum naturam, quia duobus modis potest malum ab homine remoueri, primo postquam inest homini, secundo preueniendo; ne inest, quamquam ergo peccatum non esset, posset homo per incarnationem præueniri, ne illud committeret, nam ex tanto mysterio induci posset, vel ad maiorem gratiæ diuinæ æstimationem, vel ad maiorem humilitatem & subiectionem ad Deum, vel ad suæ naturæ commendationem, ne illam peccando maculare auderet, aut demoni subijcere, quam ad tantam dignitatem euectam agnosceret. Sed licet verum sit, rationes has potuisse habere locum, etiam non existente peccato, magis tamen vrgent, eo quod maiorem necessitatem inferunt, quo humana natura debilior, ac infirmior per peccatum refectione maioribusq; indiget diuinis auxilijs, ut in bono promouetur, & à malo liberetur.

Ultima vero ratio supponit necessario lapsum, ex quo orta est maxima necessitas tanti mysterij, ut remissio culpe fiat seruata perfectæ iustitiæ æquitate, & intercedente condigna, & omnino iusta satisfactione. Quia purus Deus non est capax illius, purus autem homo est impotens ad illam, & ideo necessarius erat Deus homo, qui posset ex toto rigore iustitiæ satisfacere. De qua ratione in sequenti disputatione fusius tractandum est. Hic solum ad intelligendam mentem D. Thom. obseruandum videtur, ipsum distinguere hoc loco purum hominem ab homine Deo. Unde necessario sequitur non vocare purum hominem eum qui habet puram seu nudam naturam humanam sine gratia Dei, sed eum qui est persona creata, etiam si quamcumq; gratiam creatā habeat: quod sic declaro, nam ex eo quod purus homo est impotens ad perfectæ satisfaciendum, inferre necessitatem hominis, qui simul sit Deus. Hæc autem conclusio esset bona, nisi de puro homine in dicto sensu loqueretur: posset enim responderi, argumentum procedere ex puris particularibus, quia inter hominem purum in alio sensu, & Deum hominem daretur medium, scilicet homo sanctus, qui neq; esset Deus homo, neq; purus homo in illo sensu. Quod etiam aperte colligitur ex Leone Papa cuius testimonio D. Tho. suam sententiam confirmat, qui inter alia ait, *Nisi esset verus Deus, non afferret remedium*. Ergo homo purus, & impotens ad remedium ferendum dicitur omnis ille, qui non est verus Deus, & plura circa hoc notabimus in solutione ad 1.

Primum argumentum D. Tho. est: per assumptionem carnis nullam perfectionem, vel potentiam Verbum acquisiuit, sed Verbum incarnatum potuit hominem lapsum reparare, ergo & non incarnatum, ergo ad illum finem non fuit necessaria incarnatio. Respondet D. Tho. hoc argumentum probare primam conclusionem, sed contra quia vrgeri potest, contra secundam, sic proportionem seruata argumentando. Verbum incarnatum potuit ex perfecta iustitia hominem lapsum reparare, ergo & non incarnatum, quia nihil potestatis addidit illi caro. Respondetur tamen negando consequentiam. Ad illam vero propositionem, in qua est vis argumenti, scilicet per incarnationem Verbum non est factum potius, seu nihil potestatis illi additum est. Respondetur aliud esse, quod pertinet ad omnipotentiam simpliciter, quod nullam supponit imperfectionem in operante: illud vero, quod pertinet ad efficientiam, seu modum efficiendi in aliquo genere, quod non pertinet ad omnipotentiam simpliciter, quia includit imperfectionem in operante: Verbum ergo per incarnationem nihil potuit efficere, quod sine carne non posset ex his, quæ pertinent ad omnipotentiam simpliciter, potuit autem aliquid facere in aliquo genere, quod sine carne non posset, ut potuit ambu-

lare, comedere & similia, & eodem modo potuit satisfacere & mereri, hæc enim non pertinent ad omnipotentiam simpliciter, & ex his intelligitur solutio D. Thom. Si enim loquamur de potestate absoluta reparandi hominem lapsum, quia illa non includit ullam imperfectionem, neq; requirit actionem, quæ illam supponat, admittit D. Tho. potuisse Verbum sine carne reparare hominem, & eodem modo dixit non fuisse Verbo simpliciter necessariam carnem ad hoc efficiendum: at vero loquendo de potestate liberandi tali modo, scilicet per viam satisfactionis, quia hæc præter omnipotentiam simpliciter addit quandam potestatem secundum quid, ideo non valet argumentum à Verbo incarnato ad Verbum secundum se, nec sequitur incarnationem non fuisse necessariam simpliciter ad illum modum reparandi humanam naturam.

Secundum argumentum D. Tho. est contra vltimam partem secundæ conclusionis, & est huiusmodi. Purus homo potuisset satisfacere pro culpa: ergo non fuit necessaria satisfactio Christi, ergo neq; incarnatio. Respondet distinguendo antecedens, purus homo potest satisfacere perfecte, id est, secundum quandam adæquatam rationem, & recompensationem offensæ, negatur antecedens, non enim potest purus homo hoc modo satisfacere, tum propter generalem offensionem, & maculam, quæ totā naturam humanam infectit, tum quia Deus offensus, est persona infinita, cui ad æqualitatem satisfieri non potest, nisi per actum infinitæ satisfactionis, qui solū fieri potest ab homine Deo. At vero imperfecte posset purus homo satisfacere, & sic conceditur antecedens, & negatur consequentia. Quia oportuit & de iure ut satisfactio esset perfecta, in qua omnis alia imperfecta satisfactio fundaretur. Et ex hac doctrina probantur duæ proportionēs, quæ in corpore articuli in vltima ratione assumptæ erant, & sola sententia Leonis Papæ confirmatæ, scilicet purum hominem non posse perfecte satisfacere, & Deum hominem posse, de quibus latissime in sequenti disputatione. Hic solum est iterum obseruandum (quia Caiet. corrumpit sensum D. Tho.) purum hominem eodem modo sumi in hac solutione, quo explicatum est in corpore articuli. Neq; enim sine causa & contra omnem rationem dicendum est, æquiuoce. D. Tho. fuisse vsum illa voce contra constantiam & firmitatem doctrinæ. Quod etiam aperte hic constat, quia argumentum procedit de puro homine, ut distinguatur ab homine Deo, & est persona creata, etiam si gratiam habeat, quia si purus homo, quantumuis gratus, posset perfecte satisfacere, recte concluderetur argumentum, propter hunc effectum non esse necessariam simpliciter incarnationem. Unde etiam in solutione, ex hoc quod purus homo hoc non potest, concludit D. Tho. hoc modo: *Vnde oportuit, ad condignam satisfactionem, ut actus satisfactorius habeat infinitam efficaciam, vnde Deus & hominis existens*. Ergo euidenter supponit, omnem illum qui non est Deus homo esse purum hominem. Deniq; admittit D. Tho. hoc loco, purum hominem posse imperfecte satisfacere, sed hoc non potest sine gratia, ergo etiam hominem gratum vocat purum hominem. Tertium argumentum est moralis coniectura, quod clare & optime expedit D. Thom.

DISPUTATIO IV. IN DVODECIM SECTIONES DISTRIBUTA.

De convenientia & necessitate incarnationis ad reparationem hominis lapsi.



RESENS disputatio supponit in primis, totum humanum genus per lapsum primi hominis corruisse, diuinamque inimicitiam contraxisse. Quod

Leo Pap.

1. Argum.

1. Argum.

Solutio

Quod principium fere omnes patres in initio huius materiam praeferunt: ut videre est in Athanasio lib. de incarn. Verbi, to. 1. & lib. de salutari Christi aduentu to. 2. Nazian. oratio. 42. & 51. Cyrillus. 4. contra Iulian. Damasc. lib. 3. c. 1. Lactant. lib. 4. diuin. institut. c. 10. & Anselm. in lib. cur Deus homo, & aliis patribus frequentissime de quo in 1.2. ex professo disputatur in materia de peccato originali. Secundo supponit hanc disputatio. Verbum factum esse hominem, ut homines à peccati morte liberare. Hoc est vnum ex primis fundamentis nostrae fidei, quod in scriptura, praesertim in nouo testamento, passim asseritur, & in discursu huius & sequentis disputationis plura testimonia necessario afferemus, & inferius agentes de merito Christi idem late confirmabimus. Et hinc sufficienter concluditur, hoc medium fuisse accommodatum illi fini. Deus enim qui prudentissime & sapientissime operatur vniuersa, ad fines quos intendit non nisi proportionatis viis utitur mediis. Quae quidem proportio, ac convenientia in hac disputatione explicanda est. Quia vero medium interdum esse potest vile & conueniens, interdum etiam necessarium, ideo vtrumque in disputatione positum est: atque initium sumendum est ab ipso fine, quoniam necessitas vel conuenientia medij necessitatem aut conuenientiam finis praesupponit.

SECTIO I.

Vtrum necessarium vel conueniens fuerit Deum hominem lapsum reparare.

Dico primo, redemptionem lapsi hominis non esse opus ex necessitate à Deo factum, sed omnino libere: itaque potuit sine vlla imperfectione aut indecentia lapsum hominem sine remedio relinquere. Conclusio est certissima, & sumitur ex omnibus Scripturae locis, in quibus beneficium hoc tribuitur maxime Dei charitati & benevolentiae, Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, &c. Ioan. 15. Maiorem hac charitatem nemo habet, &c. Ad Rom. 5. Commendat autem charitatem suam Deus. Ad Ephes. 2. Deus autem qui diues est in misericordia, &c. Si autem interuenisset necessitas, & non libertas, nullum fere esset beneficium. Vnde Psal. 93. dicitur, Deus vltionum Dominus, Deus vltionum libere agit. Sapient. 12. Nec timens aliquem veniam dabis peccatis. Et ideo in Scriptura, Dei voluntati tribuitur, quod hominem saluare decreuerit, & suo arbitrio salutem eius dispensauerit. Ad Rom. 1. & 9. Corinth. 13. Ita. 4. Hier. 18. Et ratio euidenter hoc docet, suppositis principiis fidei. Si enim Deus in operibus suis liber est, cur non etiam in hoc opere redemptionis? Est enim eadem ratio: Si enim alia opera non sunt Deo necessaria ad illius bonum, & beatitudinem, ita neque lapsum hominum reparatio. Nihil enim minus beatus esset Deus, si homines in sua miseria relinqueret. Confirmatur, nā si creare homines non fuit necessarium Deo, cur esset redimere? Dices forte, ne opus relinqueretur imperfectum, aut ne gloriaretur daemon, quod victoriam reportasset. Haec tamen sunt congruentiae debilissimae ad necessitatem ostendendam. Nihil enim derogat Deo, quod eius opus imperfectum maneat, non ex impotentia Dei, sed ex malitia hominum: praesertim quia potuisset Deus illud perficere, alios homines creando, & de peccatoribus vindictam sumendo, neque inde haberet demon in istam aliquam gloriam, sed confusionem potius. Et hinc clare constat, etiam oblata occasione peccati, non fuisse necessarium Deo, fieri hominem, ad reparandos homines: quia potuisset illos non reparare.

Contra hanc veritatem obijci possunt verba Athanasii lib. de incarnat. Verbi, eiusque corporali ad nos aduentu, parum à principio. Indecorum, inquit,

erat, eos qui semel creati erant rationales penitus extinguere: id enim indignum erat bonitate Dei, si qua ab ipso creata essent, in interitum abirent, ob diaboli aduersus hominem fraudem. Quin imo indecentissimum erat, Dei artem in hominibus extinguere, vel per ipsorum iniuriam, vel per demonis imposturam. Et multa similia habet in sequentibus. Et ad eundem fere modum loquitur Anselm. lib. 1. Cur Deus homo cap. 4. Id autem, quod est indecens, & indignum bonitate Dei, potest dici absurdum, & impossibile. Respondetur. Haec & similia verba pie esse interpretanda: nonnullam enim exaggerationem continent. Non est ergo intelligendum, futurum fuisse indecens, ut ita dicam, contrarie, seu priuatiue, si Deus nolisset humanum genus reparare: quia cum Deus ad hoc non teneretur, & sua creatura non indigeret, nihil faceret indebitum, aut contra id quod eum facere decet, etiam si omnes homines sine remedio relinqueret debitis poenis erucianos. Dicitur vero interdum hoc fuisse indecens negatiue, id est, non ita conueniens, neque diuinae bonitati satis consentaneum.

Dico secundo, fuisse valde conueniens, ut Deus humanam naturam lapsum repararet. Haec constat ex ipso facto: sed quoniam Deus hoc beneficio cum hominibus, & non cum Angelis malis vsus est, differenter ratione assignando probabitur facile conclusio. Prima sit, quia minor Angelorum pars peccauit: tota vero humana natura cecidit. Est August. in Enchir. cap. 19. eamque amplectitur Magister in 2. dist. 21. quae tamen non placet D. Tho. in 2. d. 7. qu. 1. artic. 2. quia etiam multae species Angelorum totae corruerunt. Sed non est contemnenda ratio: tum quia probabile est, plures Angelos esse vnius speciei, & ita non esse necessarium, totam aliquam speciem

Angelorum corruisse: tum etiam quia isto ita fixa: men omnes Angeli propter similitudinem & propinquitatem quam habent in natura, censentur vnum gradum & ordinem rerum constituere sicut omnes homines constituunt vnum gradum inferiorem. Secunda ratio redditur, quia Angelus sua sponte & veluti sine occasione peccauit: homo vero fuit à muliere inductus, quae prius à serpente decepta est. Indicat Bernard. ser. 1. de aduentu, & eandem habet Gregor. 4. Moral. cap. 9. quem refert D. Thom. 1. p. q. 64. artic. 2. argum. 4. in cuius solutione aduertit, rationem non esse adequatam: ad summum enim procedit de supremo Angelo peccante. Alij enim eo suggerente ceciderunt; quod videtur sensisse Augustinus libro. 1. de mirabilibus sacrae Scripturae, c. 2.

Tertia huic annexa est, quia singuli Angeli propria voluntate peccauerunt; homines vero vnius voluntate prolapsi sunt; decuit ergo ut vnius etiam beneficio liberarentur. Ita indicant Greg. & Bernard. Quarta additur, quia homo habet voluntatem facile mutabilem, & longum tempus vitae, in quo possit illum poenitere; Angeli vero voluntas quodammodo inflexibilis est, & natura sua requirit viam brevissimam, ut perueniat ad terminum, quae ratio q. 63. & 64. 1. par. latissime tractatur. Quinta esse potest, quia ruina Angelorum potuit reparari per homines, subleuando homines ad illorum sedes, quae veluti vacuum manserunt; quod ita decuisse, & factum fuisse late persequitur Anselm. lib. 1. cur Deus homo c. 16. & 17. hominum vero lapsus non poterat conuenienter suppleri, substituendo aliam naturam loco humanae; quia nulla fortasse esse potest inferior humana & capax illius gloriae. Creare vero de nouo alios homines, fieri quidem poterat, non vero ita manifestabat diuinam misericordiam, iustitiam, & potentiam; & ideo, &c. Vnde sumitur sexta ratio, nam si Deus vtramque naturam lapsum, angelicam, & humanam sine remedio reliquisset, videretur aut vincimale peccati, & superari misericordia eius, aut certe non posse tanto malo medicinam adhibere. Vnde oportuit septimo,

C 4 homi-

Leo.
Athanas.

Theodor.

hominem redemit ne gloriaretur damo, quodam modo vicisse, & expleuisse desiderium inuidia suae, scilicet, ut homines non assequerentur gloriam quam ipse perdiderat, & pro qua homini inuidebat. Ita Leo ser. 2. de nativitate, & epist. 10. c. 3. Athanas. lib. de incarnatione. Verbi, non longe à principio. Octavo, quo humana natura imbecillior est, quam angelica, eo magis diuinam prouocat misericordiam, & Deus illius miserendo, benignitatem suam manifestat. Denique addit Theod. lib. 6. de prouidentia diuina contra Gregos, circa finem, rationem aliam, dicens: Quoniam res vniuersae quae sub sensum cadunt propter hominem creatae sunt, ideo non potuerunt contemnendum eum, cuius gratia coniuncta creauisset.

SECTIO II.

Virum ad reparandum genus humanum, necessarium vel conueniens fuerit, Deum, hominem fieri.

Dupliciter intelligi potest Deus humanum genus reparare: vno modo ex misericordia, & liberalitate sola: alio modo, seruata perfecta iustitiae aequitate.

Dico ergo primo non fuit simpliciter necessarium, hominem liberari à malo culpae & poenae, in quo iacebat, seruato iustitiae rigore, & codigna satisfactione interueniente: fuit tamen id conuenientissimum. Tota conclusio certa est, & communis Sanctorum & Theologorum, quos statim referam. Et probatur breuiter prior pars, quia sicut non fuit Deo simpliciter necessarium, hominem redimere, ita neque punire aut ullam satisfactionem offensae ab illo repetere. Potuit enim in primis gratis omnia condonare. Cum enim sit supremus dominus, nulli faceret iniuriam: cumque ipse potissimum fuerit per peccatum offensus, poterat iuri suo cedere, & culpam condonare, ac denique cum sit supremus legislator, & iudex, potuisset in lege contra peccatores lata dispensare. Deinde posset ab vnoquoque hominum aliqualem satisfactionem, vel poenitentiam exigere, illaque esse contentus. Denique potuit alieni homini puro munus satisfaciendi pro alijs committere, etiam si talis homo non nisi imperfecte praestare id posset. Neque enim tenetur Deus summum iustitiae rigorem semper seruare. Tractat bene hanc partem Theod. dicto lib. 6. de prouidentia, circa finem. Obijci vero potest Athanas. lib. de incarnatione. Verbi, in principio dicens, non potuisse Deum, integram & illaesa manente sua veritate, ac iustitia, gratis ac liberaliter peccanti homini poenam relaxare, aut mortem remittere. Respondetur, Athan. loqui in sensu composito, scilicet, supposita Dei absoluta praedictione, & post laram legem illam. In quacunque die comedere morte morieris. Quia Deus neque mutari potest, nec mendax esse. Simpliciter tamen potuisset legem illam non ferre, vel ita ferre, ut non simul praediceret venturum effectum, sed tantum statueret ius à se dispensabile, ut comminatio illa absoluta non esset, sed conditionata, scilicet nisi vellet ipse poenam remittere, vel in aliam commutare. Quo posito salua iustitia, & veritate potuisset Deus tam poenam quam culpam gratis remittere. Imo etiam temporalis ita fuisse absolutam, ut nullus ex privilegio vel Dei liberalitate fiat immunis. Altera conclusionis pars facile probatur, quia omnes viae Domini misericordia & veritas. Vnde quo haec virtutes magis in opere nostrae redemptionis relucunt, eo altiori & conuenientiori modo fit, magisque Dei virtutem, & sapientiam manifestat. Dices, heri non posse quin minuatur misericordia, si rigor iustitiae seruatur, at vero misericordia ex suo genere est altior virtus quam iustitia: ergo magis conueniens

Theodor.
Obiectio,
Athanas.

Respond.

Cui fuerit
conueniens
seruari rigorem
iustitiae
Obiectio.

A fuisse misericordiam augere, quam iustitiam exigere Respondetur cum Damasc. lib. 3. de fide. cap. 1. hoc ipsum maxime ostendere diuinam sapientiam rationem, quod rei perquam difficilis ac perplexae congruentissimum exitum inuenit, & in eodem opere summam iustitiam cum summa misericordia, quae sibi contraria videbantur, ineffabili modo coniunxit. Ipsa ergo perfectio iustitiae misericordiam exaltat, quia non solum concessit homini tempus, & locum obtinendi veniam, sed etiam modum & potestatem praebeuit satisfaciendi Deo. Quod sane infinite misericordiae opus fuit. Vnde etiam maior quaedam gloria homini accersit, & quodammodo perfectior pax inter Deum & hominem constituitur, quia per satisfactionem condignam, ad illius redditam iustitiam. Et ideo specialiter propter hoc beneficium dicitur Deus diues in misericordia, ad Eph. 2. & ad idem accommodat Bernard. serm. 1. de annuntiatione verbi illi Psal. 84. Misericordia & veritas obuiauerunt sibi, iustitia & pax osculatae sunt. Sed instabit aliquis, quia ad maiorem liberalitatem pertinere videtur, gratis condonare omne debitum, imo & ad maiorem charitatem, nam qui plus amat, plus remittit, ut sumitur ex Luc. 7. & inter homines opus maioris virtutis esse confetur, gratis remittere iniuriam, quam satisfactionem postulare. Sed haec fere eodem modo dissoluitur: nam maioris charitatis, & liberalitatis est donare vires & gratiam ad satisfaciendum. Addendum vero propterea est, non decuisse, nec communi bono expediuisse aliter fieri delicta manerent impunita. Vnde licet in priuatis personis saepe expediat, gratuita & liberalis iniuriarum remissio, non tamen in his, ad quos pertinet commune regimen, & vindicta delictorum. Deinde ipsis hominibus multis rationibus vtilius hoc fuit, tum ut peccati grauitatem agnoscerent, quamque illud Deus odio prosequatur, tum quia ipsamet satisfactionem, quae ab homine exigitur, est magnum bonum eius, & illius gloriae, & virtutem extollit. Propter quod diuersa omnino est ratio de Deo offenso, & de hominibus. Nam homo qui satisfactionem exigit iniuriae sibi factae, vel id facit ex odio alterius, vel saltem ex amore proprii commodi & utilitatis. Deus autem non suum, sed nostrum commodum querit, dum iustitiam vult in remittendis peccatis seruare. Vnde etiam inter homines si contingat communi bono expedire, vindictam exigere per publicam potestatem de iniuria suscepra, potest hoc esse maioris virtutis quam gratis illam condonare.

Respond.
Damasc.

Eph. 2.
Bernard.
Psal. 84.
Obiectio.

Luc. 7.

Disiunct.

Dico secundo, mysterium incarnationis non fuit simpliciter necessarium ad hominis lapsi reparationem. Conclusio est communis & ita certa ut negari non possit sine temeritate & fidei incommodo. Est D. Thom. hic, Magistri cum doctoribus in 3. dist. 10. vbi Bonauent. Scot. Richar. Durand. Palud. Gabr. & alij. Alex. Alent. 3. p. quaest. 1. membr. 3. art. 4. Altiliodoren. lib. 3. summae, tract. 1. c. 8. Guillel. Parisiens. lib. cur Deus homo. c. 7. & probatur primo ex communi patrum sententia, Leo Papa serm. 2. de Nativitate cap. 3. Verax, inquit, misericordia Dei, cum ad reparandum humanum genus ineffabiliter ei multa suppenderent, hanc potissimum consulendi viam eligit, quae ad destruendum opus diaboli non virtute videretur potentia, sed ratione iustitiae. August. 13. de Trinit. cap. 3. 10. 13. & 18. & lib. de Agone Christi. cap. 11. Sum, inquit, stulti qui dicunt, non poterat aliter sapientia Dei hominem liberare, nisi susceperet hominem. Tractat bene Greg. 17. Moral. cap. 18. & 24. Moral. cap. 2. Hugo de S. Victo. lib. 1. de sacram. p. 8. cap. 6. Secundo, ratione, quae facile sumi potest ex praecedenti conclusione. Si enim propter aliquam causam posset esse incarnatio necessaria ad reparationem nostram, maxime ut ex perfecta iustitia fieret: sed hoc non fuit simpliciter necessarium.

Testimoni.
Patrum.
D. Thom.
Magister.
Bonauent.
Richard.
Durand.
Palud.
Gabriel.
Alexan.
Alent.
Altiliod.
Guill. Par.
Leo Papa.
August.

Gregor.
Hugo S. Vi.
ctor.
Ratio.

necessarium, ut ostensum est: ergo neque ipsa incarnatio fuit simpliciter necessaria. Nulla enim alia ratio necessitatis, aut connexio fingi potest inter incarnationis mysterium, ac humani generis reparationem. Et ex hac conclusione & ratione obiter inferitur, Christi Domini mortem non fuisse simpliciter necessariam, ad nostram redemptionem, sed solum ex diuina ordinatione: quia supposita incarnatione, una Christi operatio ad satisfactionem sufficere poterat, vel ex se, vel ex acceptatione diuina, iuxta ea quae inferius tractanda sunt. Et ideo ad Hebr. 2. non necessitatis sed decentiae fuisse dicitur hoc opus. Decebat, inquit Paulus, eum propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, autorem salutis eorum per passionem consummari.

Hebr. 2.

Obisio.
Anselm.Vigil.
Procl.
Cassian.
Crisost.
Cyprian.

Anselm.

Leo Papa.

Iulian.
Irenaeus.
Crisost.
Theodor.
Damasce.
Basil.

Anselm.

Anselm.

Gloss.

Leo.

Agap. Pap.

Agap. Pap. in epist. ad Antig. *Quae reconciliatio*, inquit, esse possit, quia humano generi reprobaretur Deus, si hominis causam mediator Dei & hominum non susciperet? Ac si diceret, non nisi imperfecta, & eodem sensu dixit Anaclet. Pap. epist. 2. decret. Deum factum esse hominem, ut virtutis suae potentia nos liberaret, scilicet: perfecto modo. Et similiter Athanas. lib. de Incarnat. Verbi, circa principium. Cum enim, inquit, Patris sit Verbum, & supra omnes merito etiam solus omnia recuperare potuit, & idoneus fuit, qui pro omnibus pateretur ac apud Patrem intercederet. Idem Atha. lib. de humanitate Verbi, ante medium, & sermo de cruce & passione Domini, ubi inter alia inquit, Cum videret malitiam intolerabilem, neque mortale genus idoneum esse, quod morti resistere, neque poenam suorum malorum persolveret: nam excessus malitia transcendebat omne supplicium, videtur simul Patris bonitatem, & quam ipse idoneus esset & potens commotus fuit sua humanitate, & misertus est nostrae imbecillitati. Cyril. Alexan. lib. 1. de fide ad Reg. cap. Quod per Christi sanguinem redempti sumus, inquit: Si ut vulgaris homo concipiatur, quo modo illius corpus vita omnium a stimulationem ac dignitatem exequatur, aut quomodo Deus haberi non debet, qui suo sanguine credentes in ipsum emundat? Et libro. 1. ad Reg. non longe à principio, exponens id ad Hebr. 2. Decebat eum, &c. dicit. Ideo Verbum carnem induisse, quia superare mortem supra humanam erat facultatē. Vbi necesse est loquatur de omni facultate, cuiuscunque personae humanae creatae, & de perfecto modo superandi mortem, & eodem modo saepe colligit Christum esse Deum ex eo quod potuit perfecte nos redimere, ut lib. de Incarnatione Vnigen. cap. 21. & lib. 2. thesau. cap. 11. & lib. 4. de Trinit. circa princ. ubi negat Christum potuisse offerre condignum pretium pro nostra redemptione, nisi esset verus Deus. Et in Exeg. ad Valeria. quae habetur Concil. Ephes. com. 6. cap. 17. circa medium, exponens verba Isai. 53. Cuius liuore sanati sumus: quo pacto, inquit, vnus pro omnibus mortuus iustum pro omnibus pretium exsoluere potuit, si Irenaeus. per passionem illam puri cuiuspiam hominis fuisse dicamus? Iustinus. Similia habet Iren. lib. 3. c. 20. & 22. Iustin. in expo. fit. fidei. Cyril. Ierosolym. cath. 13. Et lib. 4. demonstrat. cap. 10. Theodor. dialog. 2. & Damascen. lib. 3. c. 15. & 19. dicit actionem Christi & passionem ideo fuisse salutiferam, quia diuina erat. Neque enim, inquit, conuenire poterat actioni humane, id est puri hominis. Basil. etiam super Psal. 28. ad hoc accommodat verba illa, Qui confidunt in virtute sua, & in multitudine diuitiarum suarum gloriantur: frater non redimit, redimet homo non; inquit, homo nudus, sed homo Deus Iesus Christus: quia nullus alius poterat condignum asserre pretium. Et Chrysost. homil. 26. in Ioann. Cecidit natura nostra eo casu, ut restitui non possit, nisi ab illa potentissima manu. Et Ambros. lib. 4. in Lucam, circa princip. Quia tantus esset dux, qui prodest omnibus, nisi ille qui supra omnes est? Qui me supra mundum constitueret, nisi qui maior est mundo? Et supra omnes est qui me supra mundum, &c. Et August. in Enchirid. c. 108. Neque per ipsum liberamur mediatore hominem Christum, nisi esset Deus. Idem libro. 9. de Ciuitate, ca. 17. & late sermone. 8. de verbis Apostol. Cyprian. sermone de passione Domini Hilarius lib. 9. de Trinit. multa ad propositum scribit. Et Fulgentius de Incarnat. & gratia, cap. 4. & inter alia inquit: Nullatenus humana natura ad auferendum peccatum mundi sufficiens atque idonea fieret, nisi vnio me verbi Dei: Ad auferendum scilicet perfecto modo. Idem fere c. 7. & Vigil. lib. 5. contra Euthych. praesertim colum. 10. & late Anselm. lib. 1. cur Deus homo, à cap. 20. & Richard. de sancto Victore, libro de incarnatione Verbi, cap. 8. Et in sequenti dubio, testimonia Scripturae sacrae, & nonnulla alia ex sanctis Patribus indicabimus. Ratio vero, in qua haec necessitas fundatur est, quia tota ratio perfectae iustitiae, quae

Anaclet.

Athanas.

Iulian.

Chrysost.

Ambros.

August.

Cyprianus.

Hilarius.

Fulgen.

Vigil.

Anselm.

Ricard.

Fundamen.

tū prae-

necessitas.

quae

Qua in redemptione Christi inuenta est, ita oritur a ex dignitate diuinæ personæ, ut nullo modo possit creatæ personæ communicari, aut conuenire. Quomodo autem hoc verum habeat, in sequentibus sectionibus late explicandum est. Solum est in hac conclusione aduertendum, vñionem hypostaticam vñ in conclusione dixi, non vero incarnationem in rigore sumptam, ut significat assumptionem humanæ naturæ, fuisse ad hunc effectum necessariam. Potuisset enim Deus assumendo naturam Angelicam, per eam nos redimere perfecto modo, seu cum eadem iustitiæ æquitare. Quia licet non posset mori, posset per internos & spirituales adus satisfacere: licet in hoc duriuscule loquatur Anselm. lib. 2. cur Deus homo. cap. 6. & 21. indicans humanam naturam, quæ mori possit, omnino fuisse necessariam: sed per exaggerationem locutus est, & aliquo modo ex dictis in præcedenti conclusione oportet explicari.

Cur conuenientissima fuit vñio cū natura humana.

Conuenientissima fuit natura illa humana, nam est passibilem.

Dico quarto, simpliciter & absolute fuisse conuenientissimum medium, ad nostram redemptionem, ut Deus assumeret humanam naturam, per quam pro nobis satisfaceret. Hæc est certissima, & clarissima, suppositis quæ dicta sunt. Nam in primis ex dictis sequitur, hypostaticam vñionem cum natura intellectuali fuisse conuenientissimum medium ad nostram redemptionem, quia conuenientissimum fuit nos redimi ex perfecta iustitia, quæ nisi per hanc vñionem seruari non posset. Deinde fuisse etiam conuenientissimum ad eundem finem, ut hæc vñio fieret in natura humana, facile ostenditur. Primo, quia hoc pertinebat ad maiorem iustitiæ proportionem, ut scilicet idem esset satisfactor, qui fuerat offensor: offendit autem homo, debuit ergo satisfacere homo, non idem numero qui offenderat, non enim poterat perfecte & conuenienter: debuit ergo esse saltem homo eiusdem naturæ & speciei. Secundo, pertinebat hoc ad maiorem hominum honorem & gloriam. Tertio, ad maiorem confusionem demonis, ut in eadem natura, quam vicerat, vinceretur. Quarto, ad maiorem fere rationibus ostenditur fuisse conuenientem naturam illam esse passibilem, ut per passionem & mortem redimeret nos, atque doctrina & exemplo conuenientius doceret. Tum etiam, ut non solum bona sua nobiscum communicaret, sed etiam mala nostra in se susciperet, quantum honesta ratione fieri posset. Perfecta enim charitas, & amicitia tam bona quam mala facit esse communia. Vnde vltimo fit, hoc medium incarnationis fuisse omnium optimum, & conuenientius quocunque possibili, etiam de potentia absoluta; quod plane sentiunt omnes citati Patres & Theologi, & sequitur manifeste ex dictis, quia nullum medium potest esse melius, quam illud quod perfectam iustitiam cum perfecta misericordia coniungit: sed nullo alio modo id fieri poterat, ut ostensum est. Neque est inconueniens, Deum posse uti medio, quo nullum possit esse aptius, vel melius; quia licet in rebus omnino finitis & creatis, quacunque facta possit facere meliorem, tamen in hoc mysterio communicando suam personam infinitam, communicauit bonum, quo nullum potest esse melius. Et propterea mirum non est, si talis communicatio sit etiam optimum medium ad reparationem nostram. De hac conclusione, & quæ circa illam dicta sunt, præter citatos Patres videri potest Leo Papa sermone, 5. 12. & 24. de passione Domini, Irenæus libro, 5. cap. 1. August. 12. de Trinit. cap. 10. libro de vera religione, cap. 16. & sermo. 13. de tempore. Anselm. lib. 2. cur Deus homo. capit. 18. solum dicendum supererat, cur fuerit conueniens, mysterium hoc fieri potius in persona Verbi, quam in alia, sed de hoc dicemus infra quaest. 3.

Testimon. Patrum. Leo Papi. Irenæus. August. Anselm.

Obiactio.

Sed contra, primo, nam videtur contra iustitiam, exigere satisfactionem ab innocente, & tradere il-

lum in mortem, propter salutem nocentium. Respondetur primum, non fuisse iniustitiæ, sed supererogationem misericordie opus, quod Deus à Christo homine postulauerit, ut hominum causam sumeret, & pro ipsis satisfaceret, & quod ipse sponte id officii susciperet, quod ita factum esse in hoc mysterio, cōstat ex ad Hebræ. 10. & Psal. 39. *Aures autem perfecisti mihi.* c. 6. Postquam vero Christus fideiussor factus est, debuit satisfacere ex iustitia, ad æqualitatem. Et ideo recte ad Christum accommodatur id Ecclesiæ. 10. *Gratiam fideiussori ne obliuiscaris: dedit enim pro te animam suam.* Denique quidquid iniquitatis, & iniuriæ fuit in iudicis occidentibus Christum, non fuit ordinatum à Deo, sed permissum. Passio vero ipsa, quæ bona fuit, & sancta, iuste & sancte ordinari potuit in nostram redemptionem. Dices, saltem videtur inordinatio quædam, infinitum illud bonum & vitam Christi, incrementum & finem hominum bonum ordinare. Sed respondetur primum, hoc negotium non fuisse in bono hominum, sed totum ad Dei gloriam referri, ad quam ipsa etiam vita & mors Christi ordinatur. Item ordinare id quod perfectius est, ut adiuuet, & perficiat inferiorem, non est inordinatum, sed frequentissimum in Dei ordinatissima providentia; præsertim quia ipsa vita Christi corporalis, licet propter vñionem ad Verbum esset infiniti valoris, tamen statim erat recuperanda ut gloria hominum esset æterna.

Dices tandem, esse repugnantiam in dictis, Deus enim semper ac necessario operatur in omnibus, quod conuenientissimum est, ut ait Clemens Alexandr. 6. Stromat. August. 3. de libero arbitrio. cap. 5. *Quidquid tibi vera ratione melius occurrerit, hoc facias fecisse Deum, tanquam bonorum omnium conductorem.* Idem lib. de quant. animæ. c. 33. & lib. 1. contra. aduers. leg. & Prophet. cap. 14. *Vtque adeo, inquit, despicendum est, ut videat homo, melius aliquid fieri debuisse, & hoc Deum vidisse non putet, aut putet vidisse, & credat facere noluisse, aut non potuisse.* Respondetur, Deum neque semper, neque necessario operari quidquid rebus creatis conuenientius, aut melius est, alias nihil posset facere quam quod fecisset. Quod est erroneum, ut contra Vicleph ostendit VValdens. lib. 1. doctrinalis fidei antiquæ. capitul. 21. ubi multa congerit ex patribus. Et eandem rem tractat Hugo Vici. lib. 1. de sacram. cap. 11. operatur ergo Deus omnia conuenientissime, id est, sine vlla inordinatione, vel malitia, vel imprudentia. Quod maxime Augustinus intendit locis citat. agit enim contra Manich. qui Deum quandam faciebant malorum autorem. Facit etiam omnia conuenientissime, iuxta finem à se intentum & secundum rationem diuinæ suæ sapientie, non secundum rationem & finem, quia à nobis agnoscei vel intendi potest.

SECTIO III.

Virum Christi opera fuerint sufficientis valoris, & efficacie ad condigne satisfaciendum pro peccatis hominum.

Diximus in præcedenti dubitatione, hypostaticam vñionem fuisse simpliciter necessariam, ad perfectum modum humanæ redemptionis; quæ necessitas duo includit; vñum est, nullum nisi hominem Deum potuisse perfecte redemptionem hominum perficere, de quo postea dicendum est; alterum est, Christum Deum hominem hoc potuisse, quod nunc examinare & declarare incipimus. Et quia prima ratio seu conditio, ex qua pendet æqualitas, & perfectio iustitiæ, est valor pretij seu operis, quod ad contractum consummandum, seu ad recompensandum iniuriam offertur, ideo ad explicandam perfectionem iustitiæ, quæ in nostra redemptione seruata est, primum omnium considerandus

andus est valor, & dignitas actionum, & passionum Christi, per quas redempti sumus.

Obsequendum vero est, nunc non tractari de efficacia operum Christi ad obligandum (ut ita dicam) Deum ex iustitia, nec etiam disputari, an ad hanc iustitiam fuerit necessarium pactum, vel promissio ex parte Dei, de his enim postea dicemus: nunc vero solum agimus de valore ipsorum operum secundum se. Possunt enim intelligi habere valorem, etiam si Deus illa acceptare non teneatur: & è contrario posset Deus illa acceptare, etiam si secundum se sufficientem valorem non haberent.

In hac ergo quaestione, variis modis erratum est. Infideles enim, seu heretici negantur, opera Christi habuisse valorem ad nos redimendum, tam ex se, quam ex diuina acceptance, vel ordinatione. In quo errore, primum numerari possunt Iudei, qui non credunt, Messiam esse Redemptorem animarum, sed corporum: neque autorem spiritualium bonorum, sed temporalium. Quos facile est ex sacra scriptura conuincere. Daniel enim, 9. dicitur Messias venturus, ut finem accipiat peccatum, & deleatur iniquitas, & adducatur iustitia sempiterna, & Isai. ca. 9. vocat eum Patrem futuri seculi, principem pacis, & regni aeterni. Et c. 62. Ecce Saluator tuus veniet, &c. Et infra, Vocabunt eos populus sanctus, redempti à Domino. Denique constat ex scriptura Messiam non solum propter Iudeos, sed etiam propter Gentiles saluandos venisse. Isai. 60. Aggei. 2. & saepe alias: ergo futurus erat Saluator animarum, potius quam corporum. Ex supra etiam tractatis, multa contra hunc errorem sumi possunt, & ex Galatino lib. 6. cap. 4. & sequentibus.

Secundo, numerari possunt Pelagiani, qui negantes peccatum originale, & gratiae necessitatem, consequenter negant, Christum nos redemisse, vel satisfecisse pro nobis, sed solum venisse, ut doctrina, & exemplo homines doceret. Ex quo alium errorem intulerunt, scilicet, non venisse pro illis hominibus, qui ipsum praecesserunt, ut Aug. refert lib. 2. de gratia Christi, & peccat. origin. cap. 26. Sed fundamentum huius erroris, in materia de originali peccato ex professo impugnandum est, & videri potest August. libris contra Pelag. praesertim duobus illis de gratia Christi: & breuiter sunt contra illum aperta scripturarum testimonia. Ad Rom. 5. Sicut per unum hominem, &c. Et Act. 4. Non est aliud nomen datum hominibus. Et de praecedentibus hominibus dicitur expressè ad Rom. 3. Quem proposuit Deus propitiationem propter remissionem praecedentium delictorum. Et ad Hebr. 9. In redemptionem earum praeuocationum, quae erant sub priori testamento. Et eodem sensu dicitur ad Rom. 3. Omnes peccauerunt, & egent gloria Dei, iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quae est in Christo Iesu. Et ibidem: Quia ex operibus legis non iustificabitur omnis caro cor à illo: iustitia autem Dei per fidem Iesu Christi in nomine, & super omnes. Et eodem modo dicitur ad Galat. 3. Si ex lege iustitia, ergo gratis Christus mortuus est: ut recte ibi Hierony. annotauit, & 1. ad Corinth. 10. Bibebant autem de spirituali consequentes eos petra, petra autem erat Christus.

Tertio, numerari hic potest error Abaylard. quia parum est à praecedenti diuersus: quamuis enim iste non negauerit originale peccatum, negauit tamen Christum nos liberasse à daemonis iugo, & seruitute; & consequenter etiam Christum nobis profuisse per modum redemptionis, vel satisfactionis, ut refert, & impugnat late Bernar. epist. 190. qui error fuit antiquior cuiusdā Basi, ut ex Philastro refert Castro verbo Christus, hieres. 8. & Prateol. in verbo Basilius. Hic vero error eisdem Scripturae testimoniis facile refellitur; & plura congerit Bern. supra, & August. libris contra Iulian. praesertim in 1. & 6. à principio, &

lib. de perfectione iustitiae, in medio, & circa finem, & lib. 1. de peccatorum meritis, & remissione per totum, praesertim cap. 17. Damnatur etiam ab Innocentio. III. in rescripto ad Bernar. habetur inter epistol. Bernar. epist. 194.

Alia via aliqui Catholici non recte senserunt de valore operum Christi, ad satisfaciendum pro nobis. Quamuis enim fateantur, quod fides docet, Christum vere satisfecisse pro peccatis hominum, negant tamen opera Christi de se habuisse valorem, & condignitatem ad huiusmodi satisfactionem, sed solum ex acceptance diuina, quia, scilicet voluit Deus illa sibi offerri, & promisit illis fore contentum, & propter illa remissurum peccata hominibus; ita opinatur Scot. in 3. d. 19. & 20. & in 4. d. 15. q. 1. & Gabr. eadem. d. 19. q. 2. a. 1. not. 3. a. 2. c. 2. Almain. q. 1. & Dur. similiter. in 3. d. 20. q. 2. & in 4. d. 15. q. 1. a. 6. & 7. & Medin. codic. de poenitent. tract. 3. de satisf. q. 1. Fundamenta infra videbimus. Vnde inferunt hi autores, quod attinet ad iustitiae & qualitate, tantum valorem potuisse esse operibus puri hominis, ad satisfaciendum pro peccatis humani generis, quantum fuit in operibus Christi; quia potuit Deus illa opera ad eundem effectum ordinare, & illa acceptare. Habere ergo eundem valorem, quia tam opera Christi, quam puri hominis, tantum valent, quantum est bonum illud ad quod Deus illa ordinat, & acceptat, & ex se in neutro habent dignitatem seu aequalitatem ad meritum, vel satisfactionem, ut idem autores tradunt in 2. dist. 27. Durand. q. 2. Gabr. quaest. vnica art. 3. & in 1. dist. 17. quaest. 3. art. 3. dub. 2. & ibi Scot. quaest. 1. 9. Hic potest dici. Addunt tamen congruum fuisse, Deum hominem, & non purum hominem pro nobis satisfacere. Primo, quia licet dignitas personae non augeat valorem operis, confert tamen quandam dignitatem, & quasi decentiam morealem, ut imago à viro sancto depicta, licet in se non sit melior, quam depicta ab alio, tamen propter respectum ad personam, habet quandam morealem aestimationem. Deinde, quia decuit, ut solum Deum agnosceremus, & veneraremur, ut Redemptorem, & Dominum; quia, ut ait Anselm. lib. 1. cur Deus homo. ca. 5.

Quaecunque alia persona hominem à morte aeterna redimeret, eius seruus idem homo recte indicaretur. Quod si esset, nullatenus esset restauratus in illam dignitatem, quam habebatur erat si non peccasset, cum non nisi Dei seruus esset. Denique, quia oportuit, ut vniuersalis Redemptor peccatorum omnino esset impeccabilis, quod esse non posset, nisi esset Deus; vnde Fulgent. libro 2. ad Transiundum Regem. cap. Inquirendus fuit vnus cuius esset reformanda munere, scilicet, humana natura, informanda lumine, confirmanda virtute, ut aequalitas aeterna iustificaret impiam, instrueret in sciam veritas, virtus firmaret in ualidam: quo autem modo, dicit inferius, benescentia largitor vniuersali assisteret, quem aliene opus indigum natura monstraret?

Ut veram sententiam doceamus, ab his quae de fide certa sunt, initium sumendum est, & dicendum primo, Christum Dominum, quod in ipso est, sufficienter per sua opera satisfecisse, tam pro originali lapsu humani generis, quam pro vniuersis peccatis hominum, quae quouis tempore commissa sunt, aut committentur. Hoc vnum est ex fundamentis nostrae fidei definitum in Concilio Tridentino sess. 6. vbi cap. 1. docet captiuitatem generis humani, in secundo vero redemptionem per Christum, & can. 21. definit Christum datum nobis esse in Redemptorem, & legislatorem. Testimonia scripturarum sunt clarissima, & frequentissima. In primis sunt illa, in quibus Christo tribuitur munus Redemptoris, ad Tit. 2. Dedit semetipsum pro nobis, ut nos redimeret ab omni iniquitate. Apoc. 5. Redemisti nos Deo in sanguine tuo. Ad Heb. 9. Christus assisens Pontifex futurorum bonorum per proprium sanguinem introiuit semel in sancta aeterna

Variis erroribus contra satisfactionem Christi.

Idem error.

August.

Rom. 3.

1. Tim. 2.

Alit. 4.

Ad Rom. 3.

Hebr. 9.

Gal. 3.

Hieron.

1. Cor. 10.

Abaylard.

Bernard.

Basilius.

Heret.

August.

Scot. Gabr. Durand. Med.

Anselm.

Fulgent.

Tit. 2.

Apoc. 5.

Hebr. 9.

aterna redemptione inuenta. Nomen enim redemptionis, per quandam metaphoram satisfactionem significat. Homo enim per peccatum, quasi venditus est, & sub demonis potestate, & captiuitate constitutus. *Isai. 50. Quis conditor meus, aut cui vendidi vos, & ce in iniquitatibus vestris venditi estis.* Christus autem suam pro illo satisfactionem offerens, in Dei amicitiam, & veram libertatem vindicauit: & ideo redemisse dicitur. *1. Petr. 1. Non corruptibilibus auro, & argento redempti estis, sed pretioso sanguine, quasi agni immaculati Christi, & incontaminati.* Interdum vero dicitur emisse. *1. ad Corint. 6. Empti enim estis pretio magno.* Et *c. 7. Pretio empti estis: nolite fieri serui hominum.* Vt enim notat Hieron. super. *c. 3. ad Gala. redimere dicitur, qui rem quam prius possidebat, & casu aliquo illam amiserat, pretio dato iterum acquirit.* Emere autem dicitur, qui rei dominium primum per pretium comparat: quia ergo ante peccatum eramus sub Dei potestate, & amicitia, per peccatum vero facti sumus inimici, & traditi potestati demonis, ideo Christus satisfaciendo pro nobis, dicitur nos redemisse sibi vt Deo. *Iuxta illud Isai. 52. Gratus venduntur estis, & sine argento redimemini.* Emisse autem dicitur sibi vt homini, quia per eandem satisfactionem pro nobis oblatam, speciebus quoddam ius, & dominium in nos adquisiuit: & ideo *Psal. 2. dicitur: Postula a me & dabo tibi gentes hereditatem tuam.*

Secundo, hoc probant illa testimonia, in quibus Christus dicitur nos dilexisse, & lauisse à peccatis nostris. *Apoc. 1. vel semetipsum pro nobis tradidisse: vt ad Ephes. 5. ad Galat. 3. & 1. Ioan. 2. Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris tantum, sed etiam pro totius mundi: & cap. 3. In hoc apparuit filius Dei, vt dissoluat opera diaboli.* Item illa, in quibus dicimur viuificati in Christo: *ad Ephes. 2. Cum essemus mortui peccatis, conuiscavit nos Christo: cuius gratia estis saluati: & infra: Nunc autem in Christo Iesu, vos qui aliquando eratis longe, facti estis prope in sanguine Christi: ipse enim est pax nostra, qui fecit vtraque vnum & medium parietem maueria soluens inimicitias in carne sua, &c.* Et *ad Roman. 5. Sicut per vnius delictum, &c. ita per vnius iustitiam, &c.* Et ibidem constituitur differentia inter Christum & Adamum: quia iudicium quidem ex vno in condemnationem: ab Adamo enim vnum tantum peccatum originale contrahimus: gratia autem ex multis delictis in iustificatione: quia per Christum multa, atque adeo omnia peccata remittantur. Terio, hoc confirmant illa testimonia, quibus per Christum dicimur liberari à potestate demonis. *Isai. 49. Numquid tollitur à forti praeda? aut quod captum fuerit à robusto saluum esse poterit? quia haec dicit Dominus, equidem & captiuitas à forti tollitur, & quod ablatum fuerit à robusto, saluabitur: & infra concludit: Et sciet: omnis caro, quia ego Dominus saluans te, & Redemptor tuus fortis Iacobi: & ad Colos. 1. Qui eripuit nos de potestate tenebrarum, &c. & cap. 2. Ex polians principatus & potestates, &c.* Testimonia vero sanctorum Patrum & rationes afferemus inferius in postrema conclusione.

Dico secundo, Christum Dominum non solum pro peccatis hominum, quoad culpam, sed etiam pro poenis his peccatis debitis sufficienter satisfecit. Hæc conclusio est de fide, sicut præcedens. & probari potest. *1. ex illo Psal. 68. Quæ non rapuit tunc exoluebam: & Isai. 53. Vere languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit.* Ad quod alludens Petrus epist. *1. cap. 2. inquit: Qui peccata nostra pertulit in corpore suo super lignum.* Poenas autem peccatorum peccato vocauit. Hoc etiam confirmant supra citata testimonia, quibus asseritur, Christum nos liberaffe à potestate demonis. Peccator enim dicitur esse sub demonis potestate, non quia demon ipse dominium habeat, sed quia potestatem accipit illum puniendi, & in infernum deducendi. Christus ergo suam satisfactionem offerens Patri, qui ius habebat suas iniurias

A vindicandi, pro poenis nostris peccatis debitis satisfecit, & hoc modo eripuit nos de potestate demonis: vt bene Nazian. explicat, oratione 42. circa finem, & August. 13. de Trin. à c. 12. & Anselm. 1. cur Deus homo. cap. 6. & Bernard. epist. 110. Quanquam alia etiam ratione dicatur, Christus liberaffe homines à potestate demonis, quia illum priuauit veluti imperio quodam, quo per idololatriam in hoc mundo potiebatur, propter quod princeps mundi dicitur Ioan. 14. & quia illum ligauit, ne tam acriter in homines læneret: vt sumitur ex Matth. 12. Congerit circa hoc nonnulla Vega lib. 2. in Trident. cap. 3. 4. & 5. Præterea conclusionem hanc confirmat quod Theologi docent, Christum sua morte aperuisse hominibus ianuam regni celestis, vt tradit D. Thom. infra. q. 49. artic. 5. & dicemus latius. qu. 19. nam regnum celorum clausum esse hominibus propter peccatum, magna erat poena. Hanc ergo absulit Christus meritis, & satisfactione sua: vt propterea dicatur aperuisse nobis ianuam regni. Præterea ex hoc principio dicitur Christus mortem superasse iuxta illud Osee. 13. Ero mors tua, o mors. & 2. ad Timoth. 1. Qui destruxit quidem mortem: & 1. ad Corinth. 13. Absorpta est mors in victoria. Mors enim poena fuit per peccatum introducta: ad Rom. 5. Christus ergo satisfaciendo pro poenis omnibus peccatis debitis, mortem etiam absulit, non ita vt illam non subiremus; hoc enim licet potuerit ab eo fieri, non tamen oportuit, sed ita vt in ea non permaneremus, sed post illam ad vitam perpetuam resurgeremus, sicut etiam satisfecit pro poenis omnibus, seu penalitibus, quas propter originale peccatum contrahimus: noluit tamen statim auferri, neque ad hoc obtulit satisfactionem suam, sed pro eo tempore opportuno, & conuenienti: vt recte August. 23. de ciuit. cap. 4. Doctrinam hanc, quæ in his duabus conclusionibus continetur, Lutherus, & alij hæretici huius temporis ita extollunt, & magnificant, vt propter eam doceant, nullam hominibus necessariam esse poenitentiam, nullam satisfactionem pro peccatis; quippe cum iam nulla peccata illis imputentur, cum Christus pro omnibus satisfecerit: sed hoc non est extollere satisfactionem Christi, sed magnam illi iniuriam inferre, & occasionem præbere hominibus multiplicandi peccata, quod nihil magis contra intentionem Christi pro nobis satisfaciens cogitari potest.

D Dicendum est ergo: quanquam Christi opera ordinata fuerint à Deo, & ab ipso Christo ad satisfaciendum pro nobis, non tamen ita vt in nobis haberent effectum, nobis non agentibus, vel cooperantibus, quod ipsi etiam hæretici vel inuicti fateri debent: alioquin neque baptismus, nec fides essent necessaria, vt nobis satisfactio Christi applicaretur, quod ipsi non concedunt: immerito autem eandem requirunt, & non charitatem, vel poenitentiam: cum scriptura omnia hæc, vt necessaria proponat. Fuit autem hoc valde expediens primo ad bonum nostrum: quia vt dictum est, daretur licentia hominibus ad vitia & peccata multiplicanda, vel certe priuandi essent libertate. Deinde nec vere iustificarentur si per solam imputationem extrinsecæ iustitiæ, aut non imputationem peccati manentis in ipso homine, iusti existimarentur. Secundo, quia ad gloriam ipsius Christi spectat vt homines non fiant participes meritorum eius, nisi proficendo illius fidem, & obedientiam, & retractando priora delicta: iuxta illud ad Hebræ. 5. Factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis æternæ. Terio, quia hoc ipsum magis extollit merita, & satisfactionem Christi, & ostendit eius efficaciam, quia non solum satisfecit pro nobis, sed etiam nos facit cooperatores suos, vel ad nostram salutem, cum ad illam disponimur, & pro peccatis nostris satisfacimus per eius gratiam, vel ad alienam cum

1. Petr. 1.

1. Cor. 6.
& 7.
Hieron.Isai 52.
Psal. 2.
Apoc. 1.
Ephes. 5.
Galat. 3.
1. Ioan. 2.
Et 3.
Ephes. 3.

Rom. 5.

Isai. 49.

Colos. 1.
& 2.Psal. 68.
Isai. 53.
1. Petr. 2.Nazian.
Augustin.
Anselm.
Bernard.Ioan. 14.
Matth. 12.
Vega.

D. Thom.

Osee 13.
2 Tim. 1.
Rom. 5.Augusti.
Lutheri.
Caliorum.
hæres.Cooperatio
nostra est
necessaria.

Hebr. 9.

salutem, cum ad illam disponimur, & pro peccatis
nostris satisfacimus per eius gratiam, vel ad alienam
cum alijs applicamus, sacramenta, vel satisfactio-
nes: D. Thom. infra breuiter terigit, q. 49. art. 1. ad 3.
& in materia de gratia, & de fide, & de poenitentia la-
tius tractandum est.

Dico tertio, Christi satisfactio non solum æqua-
lis fuit, sed etiam superabundans, neque tantum ex
diuina acceptatione, sed ex proprio valore ipsorum
operum Christi, quem habebant ex dignitate per-
sonæ operantis. Hæc est communis sententia Theo-
logorum, quam docet D. Thom. hoc art. 2. & in-
fra quæst. 49. art. 8. & in 3. d. 20. quæst. 1. artic. 1. & ibi
communiter antiqui Doctores. Bonauent. q. 3. Ri-
car. q. 4. Palud. quæst. 2. art. 2. Capreol. conclus. 2.
Alenf. 3. p. quæst. 1. membr. 7. quæst. 17. membr. 3. ar-
tic. 2. memb. 5. art. 2. Marfil. in 3. q. 12. Alciufid. lib. 3.
summ. tract. 2. cap. 8. Guliel. Paris. lib. 2. cap. Deus ho-
mo. cap. 8. Abulenf. paradoxæ. 1. cap. 41. & in proleg.
super Matthæum. q. 27. & super eccl. 3. Matth. q. 19. Et
magis latissime docet, & perspicitur Ansel. toto lib. 2.

nam latissime docet; & persequitur Anfelm. tot. lib. 1.
2. cap. Deus homo: Ricardus de Sancti. Viā. lib. de
Incarnat. cap. 8. & illam existimo ita certam, vt con-
traria nec probabilis, nec pia, nec fidei satis con-
sentanea videatur: & probatur ex scriptura, & patribus.
1. ex illo ad Rom. 5. *Sicut per vnum hominem, &c.* Si-
cut ergo Adā peccatum de se sufficiens fuit ad ho-
minum damnationem, multo magis Christi opera
de se habuerunt valorem ad condignam eorum-
dem redemptionem. Addit enim Paul. *Sed non sicut
delictum ita & donum*: volens hoc multis titulis il-

lud fuperare, & ideo concludit, Si vnus delicto multi moriuntur, multo magis abundantius gratia, & iustitia accipientes, &c. & infra: Vbi abundanti delictum, superabundanti & gratia. Ex quo testimonio colligitur Agapet. Pap. epist. ad Anti. & Leo Pap. epist. Si. 95. & serm. 12. de passione. validius fuisse donum Christi ad libertatem nobis recuperandam, quam Adæ peccatum ad seruitutem, vnde & sanguinem Christi vocant delictum ad pretium, quæ vera esse non possunt, nisi dilectio nostra satisfactiois Christi valor excedat. Et hæc est communis huius loci intelli-

gentia. Sed percipit Chryſoſtom. 10. in epiſt. ad Rō.
offendere dicit Paulum eo loco, quod non ſolum
tantum nobis Chriſtus profuerit, quantum nocue-
rat Adam, ſed multo plus, & longe magis. quod ele-
gantius perſequitur atq; inter alia hoc exemplo
vitur: Si quis propter debitum decem nummorum in
carcerem conſigatur, veniat autem alius, qui non ſolum
ſoluat illos nummos, ſed etiam innumera aurientia lar-
giatur, vinculumq; in regalem aulam inducat, ita, inquit,
& nobiſum factum eſt, &c. Et cum præd. ſis Pauli
verbis egregie conſonant illa Iſaie, cap. 40. Completa

est multitudine, dimissa est iniquitas eius. Istecepi de ma-
nu Domini duplicia pro omnibus peccatis suis. Ibi enim
sermone effuse de Christo certa res est, illa autem
verba in hunc sensum interpretatur Ambrosius in
Psal. 37. et in Psal. 119. serm. 19. et Iustin. dial. 6. contr.
Tryph. Similis & egregius locus est apud eundem
Isaiam. c. 62. Ego qui loquor infirmis & propugnator
sum ad saluandum, & infra. Saluasti mihi brachium
meum &c. vbi lege expositores, præsertim recentio-
res. Secundo arguitur ex illo ad Rom. 9. vbi Paul.
vel Christum, vel eius fidem vocat verbum con-

summans, & abbreviatis in æquitate. quod exponens, Chrysostomus. in christi finem, ait esse sensum, tale esse Verbum in christi redemptione abbreviatum, vt non solum salutem, sed etiam iustitiam attulerit. Unde scilicet. i. cuius testimo. Paul. vtrius consummatio abbreviata inundabit iustitiam, vbi H. eron. ait, sensum esse, plenam saluationem futurâ sub Christo, necesse aliter exponere, cum Paul. ita exposuerit. Ita etiam exponunt Anacletus epist. 2. Cyrian. lib. 1. cont. Iudæos. Ambrosiad Rom. 9.

1892

ATS-
K
N

Ratione
confirm.

Concilium
Triburien.

Fundamen-
ta ad præci-
pnam ratio-
nem præce-
dentium.

1. Ethic. 3.

ne cuiusdam honoris; honor autem maior cõsetur, A quo à digniori persona exhibitus est, quia honor est in honorante i. Ethic. 3. habet enim modum actionis, quæ rationem suam ab eliciente principio maxime sumit; vnde etiam fit, vt honor exhibitus à persona infima paruus mortaliter existimetur, præsertim si ad personam dignissimam referatur.

Hebr. 5.

Theoph.
Chryso.
Cyprian.

Ex his ergo conficitur ratio, nam sicut grauitas offensionis crescit ex dignitate personæ offensis, ita satisfactionis valor & dignitas maxime sumitur ex persona satisfaciente; sed Christus qui satisfecit Deo pro peccatis hominum; erat persona infinitæ dignitatis; id etiam quod in satisfactionem obtulit, fuit vita & sanguis diuinus, quæ erant res infiniti valoris. Quam rationem amplius vrbegimus statim; illa vero videntur frequentissime Patres; & habet fundamentum in Paulo ad Hebræ. 5. Et quidem cum esset filius Dei, ex auditus est pro sua reuerentia: vt recte ibi notat Theophyl. & Chryso. 8. vult ostendere, eius esse magis effectum, quæ gratia Dei; & tanta erat eius reuerentia, vt etiam propterea eum reueretur Deus. Cyprian. seu potius Rufi, in expositione si lei, in articulo de Palsione: Si potuit, inquit, per vnum hominẽ, mors introire, quanto magis per vnum hominem, qui & Deus erat, potuit vita restitui; & sermone de alentione: inquit idem Cyprian. Intelligi voluit in pretio, quod pro eo datũ est; & in eo quod ipse dedit pro mundo, quanta fuerit dissimilitudo, vt dubiũ esse non possit, quin pretij magnitudo superet negotiũ, nec equari possit damnum, quod damnatio in ille meruerat, obedientia Christi, quæ vñq. ad mortem progressa est, & vltro soluit quod non debebat. Et Athanas. lib. de Incarnatione, paulo post principiu: Corpus assumpsit, quod pro omnibus ad plenam satisfactionem sufficeret, & mortem in omnibus, quæ stipulam igni, consumeret suis meritis, & satisfactione: sic etiam Ambros. lib. de Incarn. c. 6. Ex nobis accepit, quod proprium offerret pro nobis, vt nos redimeret ex nostro: Ad iecclarandum vero valorem illius oblationis summi ex supposito, addit: Et quod nostrum non erat, ex suo nobis diuina largitate conferret: & secundum naturam igitur se obtulit nostram, vt vltra nostram operaretur naturam. Denique Cyril. lib. 1. de fide ad Reg. cap. Quod mors Christi mundo fuerit salutis: Solus, inquit, sufficit qui super omnes est, & Deus est, morte sua carnis à mundo depellens carnem.

Obiectio.

Dices primo. Offensio est contra Deum, vt Deum; satisfactio autem licet sit à Deo, non tamen vt Deo, sed vt homine, qui non est tantæ dignitatis ac Deus; ergo non seruatur exacta proportio, & æqualitas inter offensum, & satisfaciẽtem. Confirmatur, quia peccatum nõ minus displicet, quam placeat bonitas propria; sed non tantum placent opera Christi Deo, quantum propria Dei bonitas; ergo, &c. Maior patet, nam peccatum de se est destructiuum diuinæ bonitatis; quantum autem amatur res, tantum odio habetur, & displicet destruens illam. Respondetur, Christum, vt Christum, dici minorem Deo, quasi diminuendo reduplicationem illam, & designando præcise illud esse, quod habet Christus ab humanitate, non tamen sic satisfacit vt homo; quia licet humanitas sit formale principium, quo efficitur actio satisfactoria, non est tamen totalis ratio, vnde suum valorem habet satisfactio, sed hæc ex persona operante maxime oritur, vt sancti doceant, & iam amplius probabitur. Vnde simpliciter & absolute satisfacit hic homo, seu Deus homo, qui non est minor Deo. Ad confirmationem negatur maior; neque enim tanta est malitia peccati, quanta bonitas Dei; neque peccatum vere destructiuum est diuinæ bonitatis, sed solum secundum affectum & moralem quandam imputationem, dicitur ita se gerere peccator, ac si Dei gloriam & maiestatem vellet destruere, in quo affectu, modo omnino contra-

Solutio.

rio, superauit Christi voluntas omnes prauas hominum voluntates, magis amans & gaudens de diuinis bonis, & ipso esse Dei, quam illi habuerint odio. Vnde dubium non est, quin Christi opera gratiora Deo, fuerint, quam displicuerint peccata.

Sed hinc oritur secunda obiectio: nam si singula peccata mortalia cum singulis operibus Christi comparare aus, videntur tantum habere malitiæ, & iniuriæ, quantum hæc habent bonitatis, & satisfactoris: si vero cumulum operum Christi cum cumulo peccatorum, inuenitur hic multo minor: non est ergo æqualitas seruata. Maior probatur, nam sicut opus Christi ex obiecto bonitatem quandam infinitam habet, scilicet, ex Deo, ita peccatum vt est auersio: & sicut peccatum ex parte personæ offensis habet infinitatem in ratione iniuriæ, ita satisfactio Christi tantum ex persona satisfaciente habet infinitatem, & aliunde videtur excedere peccatum, si comparetur persona offensus cum persona cui fit satisfactio; quod oportet etiam comparare; nam inde fit infinitam esse improportionem inter peccatorem & Deum, quia non satis videtur compensari per æqualitatem inter Christum & DEVM. Sicut enim peccator infinite distat à Deo, ita debet satisfaciens, Deum infinite superare, vt esset æqualis recompensatio. Confirmatur illa ratione, nam si per impossibile Christus peccaret, non posset pro suo peccato ad æqualitatem satisfacere: ergo minus poterit pro alienis. De hac difficultate dicendum est late sequenti sectione: nunc breuiter dicitur, vñq. Christi opus in valore & efficacia satisfactoris superasse non tantum singula, sed etiam omnia peccata: quia multo aliter persona satisfaciens dat valorem suo operi, scilicet, quasi per modum formæ intrinsece, quam persona offensa concurrat ad grauitatem offensus, scilicet per modum intrinseci termini illius habitudinis, quam peccatum dicit ad ipsam. Vnde ad dignitatem satisfactoris, & valoris, satis est considerare dignitatem personæ satisfaciẽtis in se, & absolute, præsertim si sit infinita, quia infinite dignificat. Quocirca illa improportio, quæ est inter peccatores & Deum, satis superabundanter compensatur per infinitatem personæ satisfaciẽtis in se ipsa; quia non minus admirandum & æstimandum est, infinitam personam humiliari, & deiici, etiam si id sit propter Dei gloriam, & honorem, quam sit horrendum & deestandum, vilem hominem iniuriam inferre Deo, imo infinite illud hoc excedit, & est in altiori quodam gradu, & ordine satisfactoris. Addit vero Ricard. Victo. lib. de Incarnat. non solum Deo, sed etiam hominibus se subdidisse Christum, & in manus peccatorum fuisse traditum, & factum opprobrium hominum, vt in illa disproportione seruaretur forma æqualitatis: quia sicut per peccatum, infimum eleuatur supra summum, ita per Christi satisfactionem, summum deprimatur subius infimum: totum tamen in Dei gloriam, & honorem; alioqui non esset rationabile obsequium; quæ omnia magis ex sequentibus patebunt. Ad confirmationem respondetur, conditionalem illam esse indignam, quæ assumatur, & esse impossibilem, & ex ea sequi quodlibet. Nam si ponas Christum peccare, & durare vnionem, ille homo posset satisfacere, quia infinite gratus Deo, & Deus ipse; & non posset, quia inimicus; si autem per peccatum destrueretur vnio, iam non esset idem suppositum, quod peccauit, & satisfaceret, & ideo vere non posset satisfacere; sed ille non esset Christus, de quo modo loquimur.

Aliter obicit Durandus, quia diis, & parentibus obiectis, non possumus reddere æquiualens pro beneficiis Durandus susceptis; vt Ar. st. etiam docuit. 8. Ethic. cap. 13. Ergo neque Christus, vt homo hoc potuit; multo ergo minus potuit pro alienis offensis reddere æquiualens Deo. Et confirmatur ex Scoto, quia Pater non

Obiectio. 2.

Solutio.
In quo excedit satisfactio Christi offensam hominum.Ricard.
S. Victor.Scot.
non

non tenebatur acceptare Christi satisfactionem: ergo totus valor fuit ex acceptatione gratuita. Sed hæc obiectiones cum multis aliis fufius tractandæ sunt: sectione 5. Nunc breuiter ad argumentum respondendi potest primo, non esse eandem rationem de offensa & beneficiis compensandis: nam fieri potest, ut beneficium sit multo maius in suo ordine, quam iniuria in suo, & ideo non possit quis condignas agere gratias, pro beneficio, & possit condigne satisfacere pro offensa: ut videre est inter homines patrem & filium. Ita respondet Vega lib. 7. in Trident. c. 9. ex D. Thom. Palud. & Capreol. in 3. d. 20. quæ responsio est quidem sufficiens ad saluandam æqualitatem, considerata ratione, seu obligatione vnius debiti tantum, non tamen si omnia simul debita pensentur, ut magis ex sectione 7. constat. Et ideo aliter dicitur cum communi schola Thomistarum, quamuis personæ creatæ non possint Deo reddere æquiualens pro beneficio suscepto: Christum tamen, qui persona increata est, propter infinitam dignitatem suam potuisse condignas gratias agere Deo pro beneficiis suæ humanitati collatis, simulque potuisse condignam pro peccatis nostris satisfactionem offerre. Adde, Aristotelem loqui de beneficio æquali eiusdem rationis: sic enim nemo potest parenti reddere æquale donū ei, quod ab illo recepit. Et hoc modo etiam Christus non potest reddere simile donum vel munus Deo, potest tamen condignas gratias agere, & totum illud bonum cum quadam æquali proportionem diuino obsequio submittere. Ad confirmationem vero, quidquid sit de antecedenti, negatur consequentia: quia licet pretium oblatum sit condignum, & æquale rei pro qua offertur, potest dominus rei non acceptare illud in pretium, si nolit rem vendere, nec cum alio contrahere. Valor ergo non pendet ex acceptatione, sed potius illi supponitur, ut iustitia possit interuenire perfecta.

SECTIO IV.

Virum opera Christi Domini fuerint infiniti valoris, & efficacie ad satisfaciendum.

EX fine præcedentis dubitationis constare potest, exactam intelligentiam veritatis, quæ ibi tradita est, ex præsentis dubitatione pendere. Autores enim, qui negant operibus Christi sufficientem valorem, nisi ex acceptatione diuina, consequenter, imo maiori ratione, negant infinitum thesaurum satisfactionis eiusdem Christi. Vnde Scot. non plus valoris censet esse in operibus Christi, quam sit bonum illud, ad quod à Deo ordinarentur & acceptantur: & quia de facto non referuntur, neque acceptantur ad aliquid infinitum, inde concludit, non habere valorem infinitum: quoniam addit vltimus Medina, magis esse infinitum peccatum hominis, quam satisfactionem Christi. Peccatum enim in ratione culpæ est infinitum, quia, quod in se est, destruit Deum (agimus enim de mortali) vnde & poena illi respondens infinita est, saltem extensione, & duratione perpetua, at vero, Christus neque poenam pertulit infinitam, aut æternam, nec aliquid operatus est, quo infinitum aliquod bonum inferret Deo.

Alij vero autores negare possunt Christo Domino infinitam satisfactionem, quia non videtur necessaria ad perfectam æqualitatem iustitiæ in nostra redemptione seruandam. Omnia enim hominum peccata finita sunt simpliciter, ergo per opera etiam finiti valoris possunt ad æqualitatem compensari. Rursus licet peccata, quatenus contra Deum sunt infinitum, sint ipsa secundum quid infinita, tamen simpliciter eorum malitia & reatus finita sunt, poterunt ergo ad æqualitatem compensari, licet opera

Fr. Suarez, Tom. 1.

Christi tantum secundum quid sint infinita, quia habitudinem habent ad personam infinitam, à qua speciali modo proficiuntur. Neque enim ex eo capite maior infinitas oriri posse videtur: nec vero assignari potest aliud ex quo oriatur.

Nihilominus communis, vera, & sana doctrina habet, opera Christi Domini habuisse valorem absolute, & simpliciter infinitum ad satisfaciendum, in finis vniuersi. & merendum apud Deum: obiter enim coniungo meritum cum satisfactione, quia licet alias differant quia meritum dicit ordinem ad mercedem, satisfactio ad iniuriam recompensandam, illud respicit commodum eius qui meretur, hæc vero honorem, & recompensationem eius cui fit & offertur: tamen, quod ad propositum pertinet, eiusdem rationis sunt, & difficultates habent ita connexas, ut non debeant disputatione disiungi. Hæc ergo doctrina communis est antiquorum Theologorum, quos in assertionem postrema præcedentis dubitationis allegauimus. Indicatur etiam à D. Thom. infra quæst. 7. art. 11. ad 2. quæst. 46. art. 6. quæst. 48. artic. 2. quæst. 49. tota apertius & optime quodlib. 2. a. 2. & Alex. Alenf. 3. par. quæst. 17. membr. 5. art. 2. Bonau. in 3. d. 3. artic. 1. quæst. 2. & Richard. ibi artic. 1. qu. 2. & discipuli, Palud. D. Thom. communiter Capreol. & Paludan. supra, Cajetan. hic, Ferra. 4. contra gent. capit. 55. Sor. lib. 3. de natura & gratia capit. 6. & in 4. dist. 19. quæst. 2. artic. 2. Driedo de captiuit. & redemp. generis hum. capit. 2. idem Vega lib. 7. in Trid. capit. 8. & 9. Jacob. Bil. in scholiis ad vitam Gregor. Nazian. nu. 127. vbi dicit sanguinem Christi infinitis intervallis distare à sanguine martyrum: & idem sentit Anselm. lib. 1. cur Deus homo. cap. 14. & 19. & sumi potest ex variis locutionibus sacræ scripturæ, & sanctorum: primo enim scriptura loquitur de sanguine Christi, & pretio nostræ redemptionis, ac de re infiniti valoris. Iob. 6. Vtinam appenderentur peccata mea, & calamitas Iob. 6.

quam patior, in statera, quasi arena maris hæc grauior appareret: quæ verba ad Christum accommodat Greg. 7. moral. cap. 2. quamuis ad literam alium habeant sensum de persona ipsius Iob, & magnitudine doloris eius comparata ad peccata eius, ut vulgata lectio præ se fert: vel ad significationem & demonstrationem afflictionis: quam exterius ostendebat, ut ex versione Septuaginta interpretum & Paraphrasi Chaldaica sumitur, & notauit Vatablus, & antea Chrysost. & alij, quos ibi referunt Eugubinius, & Petrus Comit. in Catena. Præterea facit id Psalm. 129. Apud Dominum misericordia, & copiosa apud eum redemptio: & 1. Corinth. 6. Empti enim estis pretio magno: & 1. Pet. 1. Sed pretiosus sanguine: & 1. Ioan. 2. Non pro nobis solum tantum, sed etiam pro totius mundi: Quæ locutiones, licet non expresse infinitatem asserant, indicant tamen quandam inestimabilem valorem, & sine termino. Secundo tamen præcipue hoc confirmat definitio Clemen. 6. Extrauagan. vniuersi, de poenit. & remis. vbi expresse dicit, Christum suis meritis & satisfactionibus acquisiuisse infinitum thesaurum hominibus, quo qui vti sunt, Dei amicitia participes sunt effecti: & ideo dicit ibidem vnam guttam sanguinis Christi fuisse sufficientem ad perfectam redemptionem nostram, propter vniõnem ad Verbum: quomodo loquitur Nazian. orati. 42. sub finem, vbi maximum miraculum passionis Christi dicit esse, quod exigua cruoris gutta orbem vniuersum instaurauit. Hinc etiam Basil. exponens verba illa Psalm. 48. Erater non redimit, dicit, pretium hoc superare omnem valorem: & Ambros. præfat. in Psal. 35. Bonum aurum sanguinis Christi, diues ad pretium, proficius ad lauandum omne peccatum. Tercio ab inconuenienti, quia alioqui vix, aut nulla ratione saluari potest perfecta iustitiæ æqualitas: primo, quia Christus satisfacit pro æterna poena debita omnibus hominibus: quæ cum quodammodo infinita sit, & alterius rationis ab o-

Opera Christi sunt infiniti vniuersi.

D. Thom. Alenf. Bonau. Capreol. Palud. Caiet. Ferrar. Soto. Vega. Dried. Jacob. Bil. Anselm.

Greg.

Clemens 6.

Nazian. Basil. Ambros.

Ratio.

nni poena huius vitæ, non posset illi æquari satisfactio per temporalem poenam huius vitæ, nisi aliunde haberet infinitatem. Secundo, vel satisfactio Christi de se valebat ad satisfaciendum iuste, & æqualiter pro quibuscunque peccatis, quantumvis in multitudine, & gravitate in infinitum augeantur, vel non: si hoc secundum dicatur, ergo tantum posset augeri, & multiplicari, ut ad satisfaciendum pro illis ad æqualitatem non sufficeret Christus, quod est contra modum loquendi scripturæ, & Patrum. Deinde, unde constaret nobis non ita multiplicari peccata hominum, ut non merito timeremus, ne exhauriretur thesaurus meriti, & satisfactionis Christi? & ideo merito Clemens 6. dicta Extrauag. ex infinitate intulit, nihil esse quod timeamus. Si vero primum dicatur, ad id requiritur infinitas satisfactionis, seu valoris, sicut si esset pecunia tati valoris, quæ sola sufficeret ad emendum quascunque res, quantumvis in modo & pretio crederent, illa requireret infinitum valorem, & charitas, quæ immutata manens, potens esset elicere actus intensiores in infinitum, ipsa esset actu infinita.

Dices, huiusmodi discursus non semper inferre finitum, sed vel hoc, vel rem altioris ordinis, dici ergo poterit meritum Christi esse altioris ordinis; & ideo ad hæc omnia valere, tamen in re esse infinitum quid. Respondetur, si intelligatur esse finitum quid in genere entis, concedi posse, quia re vera non est ens physice infinitum: tamen in æstimatione morali recte concluditur valor infinitus, ut magis in sequenti ratione explicabitur.

Ratio efficiens.

Quarto ergo argumentor: quia satisfactio crescit in valore ex dignitate personæ satisfaciens. sed persona satisfaciens in Christo est infinitæ dignitatis: ergo & opera eius sunt infiniti valoris ad satisfaciendum. Maior supra ostensa est, & tota ratio fundamentum habet in Patribus dicentibus, actiones Christi ex dignitate personæ operantis fuisse deificatas, & Deiviriles: ut dicit Dionysius epist. 4. ad Caium, & cap. 2. de divinis nominibus, & Damasc. lib. 3. cap. 15. & 19. ubi actionem Christi dicit esse salutiferam, quia non tantum humana est, sed etiam divina: quod infra explicans, inquit esse deitate perfusam: Vnde optime Theod. Ancyran. hom. de Nativitate Domini, quæ habetur in Concilio Epheso. t. 6. cap. 10 dicit, Deum assumpsisse passionem, ut illæ Deificatæ, victoriam adversus passionem nobis obtinerent: nam vim illis divinam tribuit: & quæ ibi late persequitur, & exemplo Regiæ dignitatis accommodatè explicat: & similia fere habet in alia homilia eiusdem festi, eodem tom. 6. appendice 5. cap. 2.

Disensio. præcedenti rationis.

Quærenda opinio circa infinitatem valoris operum Christi

Leo Papa

Nazianz.

Agatho Papa. Vide Si uel.

Quoniam verò hæc ratio fundamentalis est in hac materia, primum omnium verum illius sensum explicare necesse est; deinde obiectionibus, quæ contra illam fieri possunt, satisfacere. Dixerunt ergo quidam, opera Christi habuisse hunc infinitum valorem ex eo, quod à persona divina non solum per voluntatem humanam, sed etiam per divinam proficiscerentur. Vnde in operibus Christi compositionem, nescio quam ex actu voluntatis divinæ, & humanæ congebant: ita ut ex eis coalescat vnus actus moralis infinitæ bonitatis, & valoris: & hæc putant esse operationem Theandricam, seu Deivirilem, de qua Patres paulo antea citati loquuntur, & eodem modo intelligunt Leonem Papam epist. 10. dicentem, Vnam naturam in Christo operari cum consortio alterius. Et Nazianzen. orat. 2. de Filio, quæ est. 4. de Theologia, dicit, In Salvatore velle totum esse Deificatum: Quæ dicta refert & approbat Agatho Papa in 6. Syn. act. 4. epl. 1. Et ratione declarant, quia ex utraque Christi natura bene componitur vna persona: ergo ex utraque actu etiam componitur vna operatio. Sicut in homine, quia vna persona componitur ex anima & corpore, ita operatio, quæ ab utra-

que parte procedit, vna censetur, vnumque morale valorem habere. Vnde, sicut operatio corporis habet morale valorem ab actu animæ, qui est veluti forma eius, corpus autem est instrumentum animæ, ita operatio Christi humana accipit valorem suum ab actu voluntatis divinæ, quia etiam humanitas est instrumentum coniunctum diuinitatis; & voluntas divina est veluti forma omnium inferiorum actionum Christi.

Hæc sententia & in se valde falsa est, & ad rem præsentem explicandam impertinens. Primum enim, qui illam compositionem fingunt valde fauent hæreticis ponentibus in Christo vnam tantum operationem, quorum error damnatus est in VI. Synodo, ubi Agatho Papa hæreticum esse dicit, vnam tantum in Christo asserere operationem compositam, sicut & vnam compositam naturam: quia operatio consequitur naturam; & absolute definit, duas esse in Christo operationes inconfusas, & impermixtas: & ita loquuntur communiter Patres, ut D. Thom. infra docet q. 19. art. 1. & 2. & attingemus d. 37. Ratione etiam demonstrari hoc potest, quia omnis alijs actibus humanitatis Christi, considerando solum actum liberum voluntatis humanæ, à quo pendebat totus valor meriti, & satisfactionis eius, certum in primis est, illum actum fuisse realiter distinctum ab actu voluntatis divinæ; & illum fuisse entitatem creatam; hunc vero esse rem increatam: quod talem sensu de fide est, ob prædictas definitiones, illos fuisse duos actus. Deinde est etiam de fide, hunc actum voluntatis humanæ Christi fuisse liberum propria libertate & in ordine ad ipsam voluntatem humanam, & liberam facultatem eius, & non tantum per denominationem ab actu voluntatis divinæ: alioquin Christus in quantum homo non fuisset liber, & consequenter nec meruisset, nec satisfecisset. Et hoc latins ostendimus prædicta disput. 37. Interrogo ergo, quomodo ex his duobus actibus voluntatis divinæ & humanæ dicatur vnus actus componi, aut enim id intelligitur de compositione physica, aut de morali. Vtrumque autem est in rigore falsum: ergo nullo modo. Probatur minor quoad priorem partem, quia vel illi duo actus dicuntur physice vni componere, quia habent inter se aliquam immediatam vniionem & physicam compositionem, vel solum quia sunt in duabus naturis physice vnitæ & coniunctis in eadem persona. Primum est euidenter falsum, tum quia nec fingi nec cogitari potest qualis sit illa compositio, tum etiam quia evitari non potest, quin illa compositio sit vnus nature, seu secundum naturam: non enim esse potest vnus personæ, quia nec quod vnitur ex parte rei creatæ, natura substantialis est, sed actus accidentalis, neque ex parte Dei dicitur esse substantia ut sic, sed actus voluntatis; imo nec de substantia id dici posset, quia, ut infra dicemus, non potest immediate vniri naturæ accidentali, talis autem natura composita ex actu diuino & creato quamnam esse potest? Neque enim erit natura substantialis, neque accidentalis: nec ille actus erit humanus, nec diuinus; nec etiam explicari potest, quo genere vniionis coniungantur, & quis eorum ad alterum comparetur, ut potentia, vel subiectum. Tum denique, quia operatio sic composita, præsertim cum sit immanens requirit vnum principium proportionaliter compositum: & consequenter vnam naturam compositam, quod Eutichianum est, ut in simili argumentatur Damascenus lib. 3. cap. 19. & D. Thom. infra quæst. 19. art. 1.

Secundum vero non minus falsum est, quia, quod actus sunt in duabus naturis eiusdem suppositi, non satis est, ut vnum actum physice componere dicantur, ut patet primo in actu voluntatis & appetitus eiusdem hominis, qui ex parte subiecti maiorem vnitatem habere videntur: quia non solum sunt in duabus naturis eiusdem personæ, sed etiam in duabus parti-

Reiicitur.

D. Thom.

Damascen. D. Thom.

partibus eiusdem naturæ: & tamen non componentur physice vnum actum vel operationem. Secundo dicitur formæ accidentales, eo quod sunt in vno subiecto, non componentur vnam formam accidentalem: ergo similiter. Tercio & magis ex propriis, ac principijs fidei, dicitur naturæ substantiales, licet physice vniantur in vna persona, non componentur inter se vnam naturam: ergo similiter duo actus voluntatis diuinæ & humanæ, quamuis medijs naturis in vna persona coniungantur, non vniuntur physice ad componendum vnum actum. Quarto, ratio omnium est, quia quamuis sint in eadem persona, non tamen secundum idem, neque inter se habent illam immediatam vniorem: & ideo non possunt inter se constitutere vnum actum, licet constituant eundem operantem vtroque actu. Altera pars minoris, scilicet, de vnitatis seu compositione moralis, probatur in hunc modum, quia tunc ex duobus actibus physice componitur proprius vnus actus moralis, quando vnus habet totam suam moralitatem ab alio, quod solum contingit, quando tota libertas vnus est denominationis, seu imperatiue ab alio, quomodo actus interior, & exterior hominis dicitur vnus moraliter: sed actus voluntatis humanæ & diuinæ Christi non hoc modo comparantur, sed vtque per se habet suam propriam libertatem, vt dictum est.

Dicitur fortasse, non tantum illo modo contingere, actum dici moraliter vnum tanquam ex duobus moraliter compositum: nam intentio & electio dicuntur moraliter componere vnum actum quamuis vtque suam habeat propriam libertatem; imo actus ministrum dicitur esse idem moraliter cum actu Domini imperantis: sic ergo actus Christi dicitur vnus moraliter, quatenus actus voluntatis diuinæ, vel imperat, vel dirigit & gubernat actum voluntatis humanæ, & de conuerso hic est illi conformis & subordinatus. Sed in primis hæc vnitatis tantum est metaphorica, quæ potius est conformitatis quædam voluntatum, quæ non excludit pluralitatem simpliciter, & ideo potius ita est absolute loquendum, maxime ad vitandum hereticorum consortium. Ac denique (vt simul probemus alteram partem in principio positam) hic motus vnitatis impertinens est ad explicandum valorem operationis humanæ Christi: nam, si voluntas diuina consideretur vt regula vellex voluntatis humanæ, sic pertinet ad valorem morale humani actus, quantum ad honestatem, & bonitatem moralem eius, per modum obiecti: vnde ab illo vt sic non potest sumi infinitas huius valoris. Hoc enim modo, etiam nostri actus satisfactorij sunt vnum cum voluntate diuina vnitatis conformitatis; & illam respiciunt vt regulam, & inde vt primum obiectum; & non propterea habent nostri actus valorem infinitum ex voluntate diuina, aut ex habitudine ad illam, si vero consideretur vt principium extrinsecum, & aliquo modo efficiens, aut dirigens & gubernans voluntatem humanam Christi, seu actus eius, quibus pro nobis satisfecit; sic etiā non potest conferre illis infinitatem: quia nec valorem vltimū morale hoc modo illis immediate præbet: quia vt sic neque est obiectum, neque circumstantia operationis, sed causa quasi extrinseca, quæ non aliter confert ad valorem actus, nisi in quantum dat virtutem, vel concursum ad efficiendum ipsum actum: & ideo ipsa vt sic non augeat, neque confert valorem præter eum, quem habet actus ex obiecto suo, & circumstantiis. Et confirmatur primo nam hoc modo etiam Pater & Spiritus sanctus præbent illud regimen per concursum voluntati humanæ Christi: quamuis enim persona Filij speciali titulo dicatur per voluntatem diuinam gerere curam voluntatis humanæ, propter conuenientiam in eodem supposito: nihilominus tamen, quidquid diuinæ voluntas in eo actu agit vel vult, necesse est, ab omnibus personis fieri: quia est vna voluntas commu-

Fr. Suarez Tom. I.

nis: propter quod opera eius ad extra sunt indiuisa: sed pater & Spiritus sanctus quatenus concurrunt ad illum actum non dant illi valorem infinitum: ergo actus Christi non habent hunc valorem ex aliquo concursu voluntatis diuinæ. Confirmatur secundo, quia etiam Spiritus sanctus voluntate sua diuina regit nostras voluntates, & eas mereri ac satisfacere efficit; tamen non confert illarum actibus valorem infinitum: imo nec aliter facit, eos habere valorem quam dignificando & sanctificando personas; & concurrente ad substantiam, & modum intrinsecum ipsorum actuum: ergo nec per se confert valorem actibus humanis Christi, sed tantum concurrat ad illos, & dat auxilia gratiæ necessaria, personam autem non sanctificat, sed ex se sanctum supponit; & ab illa est valor infinitus, illorum operum.

Tandem præter hos modos non potest fingi alius, quo illa voluntas diuina conferat valorem actui voluntatis Christi; solum enim superest alius, quod actus voluntatis potest dici conferre valorem morale actui inferioris potentie, quia est forma moralis eius; Sicut actus nostræ voluntatis potest dici conferre valorem actui appetitus, vel exteriori: hic autem modus non potest attribui actui voluntatis diuinæ respectu actus voluntatis humanæ Christi, propter duo. Primum, quia vt actus voluntatis hoc modo confert valorem inferiori actui, necesse est vt sit forma eius in esse liberi, sicut accidit in exemplo allato de actibus nostris: quia alio modo non potest intelligi, quomodo sit forma, hoc autem modo non est actus diuinus forma actus humani in voluntatibus Christi, vt visum est. Secundo, quia vt actus voluntatis hoc modo det valorem, oportet vt ipse in se sit capax valoris, meriti, vel satisfactionis, vt illum communicet alteri, saltem per extrinsecam denominationem; sicut communicatur meritum actui exteriori per interiorem; vel certe vt cum illo constituat vnum actum morale ordinatum ad recondendam iniuriam alterius, vt est in satisfactione, hoc autem non potest conuenire actui increato voluntatis diuinæ, vt per se notum est. Et ideo non potuisset Verbum Diuinum satisfacere per naturam irrationalem assumptam, nec per dolores aut penas eius, quia non posset per actum voluntatis diuinæ actus talis naturæ moraliter informare, aut libertatem extrinsecam eis conferre ad meritum vel satisfactionem accommodatam.

Atque hinc solum relinquitur fundamentum contrariæ sententiæ, nam ex vnitatis personæ male infertur vnitatis operationis, cum hæc naturam consequatur, vt Patres & Concilia docent. Neque est simile quod de homine assertum, tum quia duæ naturæ in homine sunt partiales & component vnam naturam, tum etiam quia voluntas homines per suos actus potest informare moraliter actus corporis seu inferiorum virium, quod non potest voluntas diuina vt dictum est. Quocirca aliter corpus est instrumentum animæ, & humanitas Verbi, quamuis enim in hoc conueniant, quod vtrumque est instrumentum substantialiter coniunctum: differunt tamen in modo, nam corpus non est instrumentum per se capax propriæ operationis moralis, nisi per animam, seu per denominationem ab actu animæ, humanitas vero per se est proprium principium operationis moralis, vnde, si proprie loquamur de humanitate respectu propriarum operationum, non est proprie instrumentum, sed principium principale operandi. Quod si respectu verbi dicatur instrumentum, solum est, vel vt denotetur, non esse propriam verbi naturam, sed quasi alienam, quamuis per se & substantialiter coniunctam, vel magis proprie in ordine ad actiones supernaturales, & miraculosas, vt interpretaretur D. Thom. infra q. 19. art. 1. & adhuc talis actus supernaturalis, vt est à Verbo operante per humanitatem, non est compositus ex actu

D 3

Fundamentum contrariæ sententiæ via opinionis soluitur.

Ratio contra sententiā & differentia corporis respectu animæ, & humanitatis respectu Verbi diuini.

ex actu creato & increato; Sed & vnus & idem ma. A
nans ab humanitate cum auxilio supernaturali Dei,
vt quæst. 13. latius dicitur. Patrum autem sententia
ibi citatæ ex dicendis intelligentur facile.

*Aliorum o-
pinio circa
infinitatem
valoris ope-
rum Christi.*

Secundo dixerunt alij humana Christi opera ha-
bere infinitum valorem ex eo quod immediate ac
phylice procedunt à Diuina Verbi personalitate, nō
tantum vt à sustentante & terminante naturam hu-
manam, sed etiam vt per se ipsam immediate influē-
te in ipsum actum voluntatis humanæ Christi. Quod
ita esse solum probant ex illo principio, quod actio-
nes sunt suppositorum: nam hoc significat, suppo-
lita ipsa habere proprium & per se influxum in actio-
nes, nam si sola natura esset totum principium in-
fluens in actiones, potius esset actio naturæ attribu-
enda, quam supposito: sicut quando aqua calida ca-
lescit potius calori, quam aquæ tribuitur, quia ca-
lor est totum principium calefaciendi: & aqua so-
lum se habet vt materialiter sustentans calorem.
Vnde illi per accidens tribuitur actio. Quod vero
hoc sit necessarium ad infinitum valorem, patet,
quia alias suppositualitas Verbi mere per accidens se
haberet ad operationes Christi humanas: sicut aqua
omnino per accidens se habet ad calefactionem; quæ
à calore procedit: ex his vero quæ sunt per accidens:
nihil valoris vel dignitatis accrescit operi. Hæc vero
opinio falsum aliquid confingit, & minime necessa-
rium ad valorem operum Christi explicandum, vt
bene docuit Scotus in 3. dist. 19. in quo illi con-
sentit Capreolus in 3. dist. 18. ad 5. ipsius Scoti con-
clusionem. Primum patet ex generali ratione sub-
sistentiæ, quæ præcise & secundum suam rationem
formalem non est proximum principium operan-
dis, sed est tantum quidam naturæ terminus consti-
tuens suppositum, quod est principium per se ope-
rationum, tanquam id, quod operatur: formale au-
tem principium quo, est natura per se aut per poten-
tias suas, sed personalitas Verbi vnica est humani-
tati solum in ratione substantiæ, vt infra videbi-
mus: ergo non vnitur vt sit principium per se & p-
ximum operationum, ita vt ipsa sit proxima ratio a-
gendi vel totalis, vel partialis. Maior patet inductio-
ne in omnibus creaturis, vt ex metaphysica constat,
nam substantia solum est quidam modus termi-
nans naturam in ratione existendi in se. Item in Tri-
nitate, quamuis personalitates sint tres, quia natura
& voluntas est vna, actiones ad extra sunt indiuise: D
quia tota ratio agendi, est natura non persona: e cō-
trario vero in Christo, licet persona sit vna, quia na-
turæ sunt duæ, operationes etiam sunt duplices,
quia principium quo operationis est natura, vt ex
Damascono, & alijs Patribus, & Conciliis, trademus
infra quæst. 18. & 19.

Vnde argumentor secundo, quia hoc specialiter
repugnat huic personalitati Christi; quia alias ali-
quam propriam efficientem haberet ad extra rela-
tio Verbi, quam non habent relationes Patris, &
Spiritus sancti; consequens autem est omnino fal-
sum, alias non omnis efficientia ad extra esset com-
munis omnibus personis, sicut enim terminare na-
turam humanam non est commune omnibus; quia
conuenit Verbo per suam relationem vt talis est;
ita, si per illam effectiue influeret in opera humani-
tatis, illa efficientia non esset communis omnibus
personis. Tercio ostendo sine causa confingi hanc
efficientiam ad explicandum valorem satisfactio-
nis Christi, quia persona confert valorem operi vt
moralis circumstantia eius, vt autem circumstantia
moralis augeat bonitatem vel valorem operis, non
semper requiritur proprius ac phycus influxus se-
cundum eam rationem qua circumstantia est, vt in
hac ipsa circumstantia personæ videre licet: multo-
rum enim opinio est, gratiam habitalem non in-
fluere phylice in actus meritorios, quatenus est in
essentia animæ, & tamen certum est, quatenus di-

gnificat personam: gratiamque Deo reddit, maximè
conferre ad valorem morale operum in esse me-
riti, vel satisfactionis: & quamuis fortasse in aliquos
actus per se influat phylice, scilicet in eos qui sunt
supernaturales quoad substantiam; tamen verius
est nō solos illos esse meritorios, sed etiam actus mo-
rales virtutum acquiritarum, præsertim cum mora-
li aliqua relatione caritatis: actus etiam externi sa-
tisfactorij sunt; & tamen valorem habent à gratia,
quæ in illos non phylice influat. Item dignitas regia
vel alia similis, augeat interdū valorem morale o-
peris, quamuis non influat phylice in opus vt per se
constat. Ita ergo Verbum diuinum hoc ipso quod
constituit personam Christi Dei hominis, à qua o-
pus satisfactorium simpliciter procedit, est sufficiens
circumstantia moralis talis operis, vt ab illa possit
valorem accipere: non est ergo necessarius ille influ-
xus phycus illo modo explicatus.

Et per hæc satisfactum est fundamento contra-
riæ sententiæ. Actiones enim dicuntur esse suppo-
siti, tanquā eius, quod operatur, quia ipsum est, quod
proprie & complete existit: operatio autem sequi-
tur esse; & ideo simpliciter tribuitur ei quod per se
existit, scilicet supposito, vt iterum attingemus in-
fra dist. 10. se. & 2. & 3. ad hoc autem necesse non est,
vt suppositū operetur per ipsam substantiam tan-
quam per rationem operandi, sed satis est, vt per na-
turam operetur tanquam per principium quo; sub-
sistentia vero sit conditio per se necessaria ex parte
operantis, vt complete sit, & ita operari possit. Ex-
emplū autem quod adducitur de qua calefaciente
partim simile est, partim differens: calefactio enim per
se est à calido vt sic, in quo includitur aliquid per
modum substantiæ; & quoad hoc est similitudo.
Quod autem illud calidum sit aqua accidentarium
est, quia etiam ipsi aquæ extraneæ & accidentarij
est, & quod sit calida; & ideo quamuis ei possit attri-
bui calefactio, ea ratione qua subsistit, & sustentat
calorem; tamen respectu illius est per accidens, quia
calor omnino ei accidit. At vero quod natura sub-
stantialis substantia terminetur non est ei per acci-
dens sed per se: personæ etiam non accidit natura,
sed per se illam constituit in tali ratione, & ideo a-
ctio per se attribuitur substantiæ in tali natura. Vn-
de Pater Filius & Spiritus sanctus per se dicuntur
creare ex parte operantis: quamuis ex parte creatio-
nis, non esset per se necessaria trinitas personarum.

Dices, hinc potius sequi, Verbo diuino, seu Deo *Obiicitur*
per accidens attribui humanas Christi actiones, et-
iam si huic homini Christo formaliter loquendo
per se tribuantur: quia humanitas respectu Verbi est
natura extranea: & quasi accidentarij ei aduenit.
Respondetur primum, negando simpliciter seque-
lam: quia licet humanitas nō sit contra naturam Ver-
bi, in quo assimilatur calori ad aquam comparato,
tamen per se illi vnitur in quo differt à calore: nam
ex Verbo & humanitate vere ac propriissime con-
surgit vna persona, & vnum ens per se; & ideo illi
personæ in eo statu constitutæ per se tribuuntur, quæ
secundum veramque naturam illi conueniunt, vt la-
tius infra q. 2. & 16. explicabitur. Addo deinde, hoc
nihil referre ad rem de qua agimus: quia, vt dixi, ad
rem morale nil refert; quod prædictio sit, aut per
se aut per accidens, logice vel phylice loquendo, dū-
modo moraliter persona operans, & dignitas ab illa
proueniens sit circumstantia operis: ad quod satis est,
quod sit conditio dignificans personam operantem;
quod non solum in præsentate reperitur, sed etiam
quod illa dignitas est substantialis & intrinseca ipsi
personæ operanti.

Atque ex his facile est, tertium modum dicendi
relicere, qui in presenti excogitari posset, scilicet, a-
ctus humanos Christi esse infiniti valoris propter
immediatam vñionem, quam habent ad Verbum
diuinum, ratione cuius infinitam habent dignita-
tem.

*Aliorum
circa idem
opinio resolu-
tur.*

tem. Itaque, sicut ex Eugenio supra referebamus, A
fanguinem Christi fuisse pretium infiniti valoris ad
nostram redemptionem propter vnionem ad Ver-
bum, quod intelligendum est de immediata vnio-
ne, vt infra q. 4. ostendimus: ita posset quis existi-
mare, actus ipsos esse infiniti valoris propter prop-
riam & immediatam vnionem ad Verbum, quia alias
sola vnio per accidens: media humanitate, vel sola
emanatio non videtur posse sufficere. Primum pa-
teret, quia illa est valde extrinseca, & per se nihil con-
fert ipsi actui. Item quia, si in sanguine est necessaria
illa vnio, cur non in singulis actibus? secundum et-
iam ostendi potest, quia creatura, vel creatio, etiam
emanant à Deo secundum se, & tamen inde nullum
specialem valorem aut dignitatem accipiunt: & si
intelligamus, per Christi actionem, aliquem effectum
ad extra fieri, ex respectu illo ad Christum non cen-
setur habere infinitum aliquem valorem & digni-
tatem. Sed hæc etiam sententia supponit falsum, &
ad rem præsentem minime necessarium. Falsum est
enim, diuinum Verbum fuisse immediatè vnitum
omnibus actibus & operationibus Christi, vt latius
infra dicturi sumus q. 3. & 4. quia Verbum solum
fuit vnitum humanitati substantiali vnione, & ad
supplendam substantiam humanæ naturæ. Vnde
solum ea sibi immediatè vnuit, quæ substantiæ
creaturæ immediatè vniantur; accidentia autem non
vniantur immediatè creaturæ substantiæ, sed insunt
naturæ substanti. Sic ergo in Christo accidentia
humanitatis non aliter fuerunt vnita Verbo, quam
per humanitatem, scilicet, in quantum inhærebant
animæ vel corpori Verbo vnitis. Quod si alia acci-
dentia non habent illam immediatam vnionem, nec
de actibus intellectus aut voluntatis id affirmari po-
test, tum quia magis intrinseca & inseparabilia sunt
alia accidentia, quam hi actus; tum etiam quia, cum
hæc vnio non sequatur ex vi assumptionis humani-
tatis esset miraculosa, etiâ supposita Incarnatione;
& ideo sine sufficiente autoritate, vel cogente ratio-
ne non est afferenda: tum maxime quia ostende-
mus infra, fieri non posse vt accidentia immediatè
vniantur substantiæ diuinæ, idq. maxime repugna-
re accidentibus actui inhererentibus, vt erant actus
vitales, seu operationes humanitatis Christi. Quod
autem illa vnio non sit necessaria ad hunc valorem;
ostendi potest ex dictis contra præcedentem senten-
tiam: quia cum hic valor non sit res physica, sed mor-
alis, ad illum non est necessaria immediatè vnio
physica ad Verbum, sed sufficit talis coniunctio,
quæ secundum prudentem æstimationem ad eam
dignitatem, & valorem sufficiat: sicut D. Thomas
art. 1. p. q. 25. art. 6. ad 4. Christi humanitatem habere
ex vnione ad Verbum infinitam quandam digni-
tatem, & idem affirmat de B. Virgine, quatenus est
mater Dei, nam licet illa dignitas sit longe inferior,
tamen in sua ratione est infinita propter habitudi-
nem seu affinitatem ad verbum, & infra quæstione
septima ostendimus, gratiam Christi, eo quod est
gratia Verbi Diuini, habere quandam infinitam æ-
stimationem & dignitatem, quamuis non sit imme-
diatè vnita Verbo, sed solū quia inest animæ Verbo
vnitæ. Sic ergo in præsentem, vt actus Christi habeant
in suo ordine infinitum valorem, non est necesse,
quod per se habeant immediatam vnionem ad Ver-
bum.

Dicendum igitur est in actibus voluntatis Christi
extriplici capite posse infinitatē considerari, primo
ex parte personæ, præcisè vt operans est, & eliciens
illos actus per humanitatem sibi coniunctam: nam
ex vi huius respectus erant omnes illi actus aliquo
modo diuini, & speciali titulo proprii diuinæ perso-
næ: quo fere sensu intelliguntur Patrum testimonia,
quæ prima sententia paulo ante citata attestabat: sic
enim verum est, vnā naturam in Christo operari
eum consortio alterius, quia, quicquid per vnā ne-

turam Christus operatur, vere tribuitur eidem vt
subsistenti in altera, sicut enim & homo creat, & Deus
obedit, quod satis est, vt verum etiam sit, totum
velle Christi esse deificatum, vt ex Dionysio refere-
bamus. Quomodo etiam omnis humana operatio
Christi potest dici Theandrica, quia est à Deo homi-
ne, quamuis speciali etiam ratione hæc appellatio
tribuat actionibus miraculosis, quas Christus per
humanitatem exercebat, vt sexta Synodus exponit,
Act. 2. 8. & 9. & Agatho in d. epi. & D. Tho. infra q. 19.
art. 1. ad 1. Quod autem hic respectus ad personam
operantem infinitam conferat ad valorem morale
infinitum, probatur, quia persona operans morali-
ter est quasi forma propria actionis suæ, Vnde illam
dignificat, & estimabilem reddit, vt etiam exemplis
moralibus supra declaratum est: ergo, vbi persona
est infinita, confert valorem cuiusdam infinitæ ra-
tionis & dignitatis. Neque contra hoc obstat exem-
plum de creatione, vel externo effectui à Christo pro-
ducto; nam, si in his effectibus à Deo productis con-
sideretur solum absolutum esse illorum, sicut non ha-
bent specialem dignitatem ex eo, quod à Deo pro-
ducti sint; si tamen consideretur productio illorum
sub ratione actionis liberæ Dei, habet etiam per ex-
trinsecam denominationem valorem quendam seu
æstimationem infinitam in ratione doni aut benefi-
cij, quia, nimirum, procedit ab infinita voluntate li-
bere, se determinante & applicante ad tale benefi-
cium conferendum; & hoc modo actus voluntatis
Christi, qui respectu Dei erat infinitum meritum,
respectu nostri erat finita misericordia, & infinitum
beneficium.

Secundo potest hæc dignitas considerari in his a-
ctibus ex parte personæ, cui vniantur: sunt enim hi
actus voluntatis immanentes, & ideo intrinsece po-
ssunt, vt maneat in eadē personā à qua fiunt, me-
diante natura per quam fiunt. Et ex hac vnione ac-
cipiunt actus inestimabilem valorem: quia sunt Dei-
tate perfusi, vt Damascenus loquitur. Vnde hoc ipso
quod illi afficiunt personam Dei media natura quā
Deus, per vnionem, suam fecit; ipse etiam Deus illo-
moraliter afficit atq. dignificat; quæ dignitas, quā-
uis proueniat actionibus media vnione humanita-
tis, quæ est quid creatum in ipsa, tamen ab ea solum
est tanquam a conditione necessaria: à persona autē
Verbi sumitur formaliter, tanquam à persona, quæ
per se ipsam sanctificat, tam naturā, quam actus eius
& consequenter confert illis valorem & dignitatē vni-
cuiq. proportionatā, vt magis statim explicabitur.

Tertio potest hic valor infinitus considerari in
his actibus ex parte materiæ circa quam versantur,
vt quando Christus voluntarie effundebat suū san-
guinem pro hominib. voluntas illa versabatur cir-
ca rem infiniti valoris, quam offerebat in pretium,
& ideo ex hac parte videtur etiam habuisse infinita-
tem, quamuis si illa materia circa quam præcisè con-
sideretur in ratione obiecti, non sufficeret ad infinita-
tem simpliciter moralis valoris, seu satisfactionis,
vt statim explicabo. Vt ergo hic titulus conferat ad
infinitatem simpliciter coniungendus est cum præ-
cedentibus, vel etiam considerandus tāquam quo-
dammodo in illis inclusus virtualiter, aut secun-
dum quandam reflexionem: actus enim voluntatis
Christi, quatenus est immanens, habet illa duo supra
explicata, scilicet, quod est, à persona, & in persona
Diuina; quatenus vero est intrinsece voluntarius ac
liber factus in obsequium alterius, non solum ipsum
actum, sed etiam ipsum operantem, voluntarie sub-
mittit ac subijcit obsequio alterius: & hoc modo
voluntas illa Christi habebat infinitum valorem
ex hoc capite. Atque hinc facile constat, quid dicen-
dum sit de alijs actionibus, vel passionibus exter-
nis à voluntate imperatis vel acceptatis: nam in ra-
tione meriti non habebant infinitatem nisi per de-
nominationem extrinsecam ab actibus voluntatis,

Sexta Synod.
Agatho Pa-
pa.
D. Thomas

Sumitur ist
infinitas vn-
loris in acti-
bus huma-
nis Christi,
ex parte di-
uina perso-
næ vt ter-
minantis vn-
ionem 49.
runt.

Sumitur et
hic valor ex
parte mate-
riæ circa
quam actus
humani
Christi vers-
sabantur.

quia meritum non est formaliter nisi in actu voluntatis, in exteriori vero actu est solus per denominationem extrinsecam ab illo: quantitas autem meriti non potest alicui actui conuenire, nisi eo modo quo conuenit meritum, quamuis non ab eodẽ principio seu radice proueniat. Vnde secus est in ratione satisfactionis: nam quia hæc formaliter reperitur in actibus, vel passionibus externis, ideo exteriores etiam passionibus Christi in se habeant infinitum valorem in ratione satisfactionis, non solum ex infinitate voluntatis, sed ratione suæ propriæ vnionis, quia ipse fuerunt etiam deificatæ per vnionem, vt supra ex Concilio Ephesino referebamus.

*Discussio
precedentis
rationis.*

Sed vt hæc omnia amplius explicentur nonnulla obijcere oportet, quibus huius rationis vis magis discutatur & intelligatur: videtur enim primum nisi hoc fundamento, quod opus profectum a persona digniori coram Deo, id est, magis grata, cæteris paribus sit maioris valoris ad satisfaciendum. Quod fundamentum videtur falsum, vt in puris hominibus constat: quia si duo impares sint in habituali gratia, & actus efficiant ad satisfaciendum æquales in omnibus alijs conditionibus, non magis satisfacit per eum actum, quia maiorem gratiam habet. Secundo videtur illa ratio ita colligere, opus factum a digniori persona, est maioris valoris: ergo factum ab infinita persona est infiniti valoris: quæ collectio non videtur bona: nam ex simili forma argumentandi solum potest colligi infinitas secundum quid, non simpliciter, vt patet in simili forma. Visio perfectioris obiecti est maioris perfectionis, ergo visio infiniti obiecti est infinitæ perfectionis: vel offensio dignioris personæ est grauior: ergo offensio infinitæ personæ est infinita: in his enim tantum sequitur infinitas secundum quid. Tertio, ratio huius defectus esse videtur, quia quantitas meriti, vel satisfactionis non oritur ex sola dignitate operantis, sed etiam ex alijs circumstantijs. Quando autem ad vnum effectum præsertim morale plura concurrunt, licet vnum infinitum sit, si alia sint finita, effectus non erit infinitus simpliciter, sed finitus, quia limitatur ab alijs principijs finitis, & obiectum vel persona infinita concurrendo cum illis, non potest infinito modo, sed finite influere, vt in exemplis positjs videre est. Quarto confirmatur, quia illa persona solum finito modo erat vnita humanitati, ergo solum etiam finito modo augebat valorem, & dignitatem operis, quia solum augebat media vnione ad humanitatem. Et tandem sicut actiones in suo esse limitantur ex principio operandi ita in valore & satisfactione limitantur.

*Dissolutio
precedentis
obiectiones.*

Ad primum responderi potest primo, non esse eandem rationem de quacunque dignitate personæ accidentaria, & quasi extrinseca, sed de substantiali dignitate, qualis erat dignitas personæ Christi. Actiones per se sunt suppositorum, & personarum, & ideo substantialis dignitas, & perfectio ipsius personæ semper per se confert ad valorem & dignitatem ipsius operis, quia in suo genere influit in illud, ac vero si perfectio personæ, vel dignitas accidentaria sit, non est necesse, vt influat aliquo modo in ipsum opus, sed potest solum concomitanter se habere, & ideo fieri potest, vt nihil conferat ad valorem operis. Secundo tamen addo, loquendo de dignitate gratiæ habitualis, illam per se conferre ad valorem moralem operis satisfactorij, & meritorij, atq; adeo, cæteris paribus, opus factum a sanctiori persona, esse maioris valoris morales, coram Deo, & ita ad obiectionem factam negandum est totum id, quod assumit de quo plura non dicam hoc loco, quia habet proprium in materia de gratia. Et quia, vt dixi, infinita satisfactio Christi non pendet ex illa quæstione de gratia habituali, sed ex hoc generali principio, quod illa dignitas personæ operantis, quæ est circumstantia operis, augeat valorem eius, quod princi-

pium, & per se notum est in materia morali, & supra etiam ostensum est.

Ad secundum respondetur, quidquid sit, an consequentia illa teneat ratione formæ saltem tenere in proposito ratione materiæ. Fundatur enim in hoc, quod actus personæ Christi habent dignitatem quædam vere infinitam, & ideo habent etiam valorem infinitum, quantum in eo genere esse potest. Vnde vltcrius dicitur, seruata formalitate illarum præmissarum, recte & formaliter deduci illud consequens, neque exemplum in contrarium adducta esse similia. Vtrumque declaro ex diuerso modo, quo persona operans afficit suam operationem, & moraliter influit in illam, & quo obiectum, seu extrinseca persona, quæ se habet veluti materia, circa quam versatur actio, ad illam conuenit. Multo enim magis confert ad valorem moralem influxus personæ operantis, quod patet primo ex ipsis locutionibus: nam operatio facta a persona diuina Theandrica dicitur, & diuina operatio autem quæ sit circa Deum, tale dignitatis nomen non recipit, sicut operatio facta ab Angelo, est Angelica, non vero quæ sit circa Angelum. Secundo ex re ipsa, quia obiectum & alij similes circumstantiæ solum terminant habitudinem actus ad ipsa, quæ habitudine finita est, etiam si obiectum, vel persona ad quam terminatur, sint infinita, & ideo tota dignitas vel bonitas actus inde orta, est in suo genere finita, at vero persona operans, quodammodo per se ipsam informat moraliter suam operationem. Quod ita declaro, quia non tantum ipsa operatio in abstracto, sed ipse etiam operans, in quo persona ipsa includitur, sese submittit, & offert in obsequium eius, cui satisfacit: quod significauit Paulus ad Ephes. 5. dicens, Tradidit semetipsum pro nobis oblationem, & hostiam Deo: & ad Phil. 2. Humiliatus semetipsum. Vbi Chry. hom. 7. Quantum habuit, inquit, celsitudinis, tantum humilitatis vicissim subiit. Et hoc modo ait Cyril. 4. de Trin. circa principium, Christum posse nos saluare, quia est ipse Dei filius, indicans, ipsam personam per se ipsam conferre dignitatem operi, & valorem satisfactioni. Vnde sit, vt hæc dignitas, & valor sit infinitus simpliciter in suo genere quandoquidem ipsa persona est infinita simpliciter. Quod tertio ita declaro, quia vnio hypostatica est quædam infinita dignitas humanitatis assumptæ, quia persona infinita simpliciter est illi humanitati realiter coniuncta, & per ipsam mirabili modo illam afficit, & sustentat: sed actus vel passionibus illius humanitatis in tali persona habent similem quandam coniunctionem, quasi hypostaticam, cum eadem persona, quamuis mediante natura, ratione ergo huius coniunctionis habebunt infinitam quandam dignitatem, & valorem moralem, quocirca sicut ad intelligendam infinitam dignitatem in humanitate assumptam, non oportet inesse ipsi humanitati rem aliquam physicam, vt ita dicam, infinitam simpliciter distinctam ab ipso Verbo, ita neq; in ipsis actibus Christi, vt alias obijcit Scot. vt habeant infinitum valorem, oportet inesse entitati aliquam physicam infinitam, sed solum dictam vnionem ad Verbum, à quo illam habent dignitatem. Est tamen differentia inter humanitatem & actus eius, quod humanitas immediate vnitur Verbo, vnde illa vnio est proprius modus realis ipsius humanitatis, vt q. 2. dicitur, ac vero actus solum per humanitatem vniantur Verbo, quia, scilicet in hærent humanitati, seu sunt per humanitatem Verbo vniti. Vnde hæc vnio nullum reale modum ponit in ipso actu, respectu Verbi, præter modum vnionis ipsius humanitatis: ab illo tamen participat moralem valorem, & æstimationem, vt explicatum est.

Ad tertium respondetur: primum probabile esse, solum dignitatem gratiæ in persona operante sufficere ad valorem meriti, vel satisfactionis, si alias sit capax.

Persona operans, & eo circa quod versatur actio diuina, modo se habent.

Ephes. 5. Phil. 2. Chry. Cyril.

An sola dignitas gratiæ in persona operante sufficiat ad meritum.

capacitas in actu, id est, si sit liber & bonus, sic enim A
multi existimant omnes actus bonos moraliter per-
sonæ gratæ esse meritorios propter statum & digni-
tatem talis personæ. Dico autem oportere supponi
capacitatem in actu, quia opera non libera, etiam in
ipso Christo, non habebant hunc valorem ad meri-
tum, & satisfactionem, quia non erant capacia mo-
ralis dignitatis, sicut humanitas ex vi unionis sancti
ficatur, & illi debetur beatitudo, & tamen finitura
leonis assumeretur, quamvis re ipsa haberet eun-
dem modum unionis, & eandem maiestatem Verbi
sibi coniunctam, non tamen proprie sanctificaretur
nec illi esset debita beatitudo, quia non esset capax,
& eadem ratione actus non liberi, vel actus non bo-
ni hominis grati, nullum valorem habent ab ipsa
gratia habituali in ordine ad meritum, vel satisfactio-
nem. Notanda vero est in hoc differentia inter ha-
bitualem gratiam, & gratiam unionis, quod illa, quan-
do non per se concurrat ad actum, influendo in illum
per se, vel per auxilia sibi proportionata, non confert
tantum valorem, quantum potest, nec secundum totam
intensionem, quā in se habet, quia non per se influit, & co-
currit, ut supra dicebam: ac vero gratia unionis, seu
persona ipsa unita humanæ naturæ, per se concurrat
ad omnem actum talis naturæ, quia concurret ut sub-
stantiale suppositum operans, & ideo secundum totam
dignitatem suam, quæ simplicissima est, illum infor-
mat, cuiusque valoris augeat, & ideo tantum augeat, quan-
tum potest. Adde præterea (ne videamur totam re-
sponsionem fundare in opinione satis dubia, de suf-
ficientia gratiæ habitualis ad rationem meriti) addo
inquam, omnes alias condiciones ad hunc valorem
requisitas minime sufficere, sine personæ dignitate,
ut suppono ex materia de gratia, & de satisfactione,
& videri potest in primo actu contritionis, in quo
reperiuntur omnes alie condiciones requisitæ ex
parte ipsius actus: & nihilominus, nisi persona intel-
ligatur grata, non intelligitur actus ille habere con-
dignitatem ad meritum, vel satisfactionem. Statim
vero ac persona fit grata, actus de se censetur habere
valorem quem potest, in xta capacitatem subiecti.
Vnde intelligitur, ipsam personæ dignitatem esse
quasi ultimam formam datam valorem actui & in hoc
genere esse quasi intrinsecam, vnde fit, si hæc forma
possit esse infinita simpliciter, & secundum se totam
possit informare actum, posse etiam illi dare infinitum
valorem, & dignitatem. Ita vero est in proposito, ut
explicatum est. Et propterea hic valor limitatur ex
parte ipsius actus finiti, & limitati, quia ipsa persona
Verbi infinita, per se ipsam est quasi forma dans va-
lorem tali actui: ipse autem actus capax est totius il-
lius valoris, & dignitatis, hoc ipso quod est capax u-
nionis ad verbum secundum hypostasim.

Quomodo
autem Christi
habere a per-
sona infinita
valorem.

Ad quædam respondetur: Verbum per se ipsum.
Atque adeo secundum totam suā infinitatem, esse u-
num humanitati, habitare enim in Christo omnis ple-
nitudo diuinitatis corporaliter. Vnde ipsa vnio licet
prout est modus humanitatis, sit quid finitum simpli-
citer, & tantum secundum quid infinitum: tamen ex
parte personæ, & boni communicati ipsi humanita-
ti, est res simpliciter infinita, ac propterea quod illa
persona conferat valorem actibus Christi, quatenus
unita est humanitati, est res infinita: ac rursus, quod
illa eadem persona conferat valorem actibus Chri-
sti, quatenus unita est humanitati, nihil minuit de
valore, & dignitate illarum actionum. Deinde dicitur,
non esse parem rationem de limitatione actionis in
esse entis, & in valore morali, seu in ratione satisfac-
tionis: quia actus habet proxime totam suam enti-
tatem physicā à principio agendi, & in principio agē-
di, si immanens sit: valor autem moralis immediate
sumitur ab ipsa persona operante, quatenus morali-
ter informat ipsos actus, & donominat illos diuinos.

Vnde fit, quod licet opera Christi offerentis, V. g.
seipsum in cruce, videantur habere infinitatem, ex

parte offerentis, & ex partem oblatæ, infinitas ta-
men meriti, ut supra dicebam, magis sumitur sim-
pliciter ex parte illius personæ, ut offerens est, & per-
sona operans, quam ut est obiectum oblationis, vel
actionis: ut cum beata Virgo offerebat filium pro
nobis Deo, vel Simeon illum obtulit in templo, vel
cum nūc sacerdos offert, considerando illam actio-
nem tantum, ut est actio huius personæ, in his om-
nibus dignitas actionis manet finita, quia in illis
Christus tantum se habet per modum obiecti, & quasi
extrinsece dignificat actus: quia vero ipse offert se-
ipsum per seipsum, intrinsece dignificat actionem
suam, quomodo etiam, ut infra dicemus, ipsa passio
Christi: ut erat actus eius, habebat infinitam quan-
dam dignitatem, ut vero à crucifigentibus, non ha-
bebat tantam maiestatem, quia ut sic, tanquam ob-
iectum extrinsecum, ad eorum actus compara-
tur.

Sed hæc distinctio aliquibus non satis probatur,
quia videmur duas infinitates in valore operum Chri-
sti distinguere. Vnam simpliciter, & alteram secun-
dum quid. Videmur etiam nimium minuire valo-
rem sumptum ex re oblata in passione Christi, cum
tamen Eugenius Pontifex ea potissimum causa di-
xerit, redemptionem Christi fuisse infinitam, quia
vna gutta sanguinis eius erat infiniti valoris. Putant
ergo aliqui, vnoque titulo valorem esse infinitum.
Alij vero distinguunt in operibus Christi, seu in pas-
sione eius quatuor illas rationes operandi quas D.
Thomas infra distinguit, q. 48. quatuor primis arti-
culis, scilicet per modum meriti, satisfactionis, sacri-
ficij, & redemptionis pretij. Et aiunt, verum quidem
esse, opera Christi in ratione meriti, satisfactionis, &
sacrificij non habuisse infinitatem simpliciter nisi ex
persona operante, & se ipsam submittere in obse-
quium æterni Patris, seipsum in sacrificium offerente, ut
precipuum materiam interioris sacrificij, media hu-
manitate assumpta, quæ erat proxima materia exte-
rioris oblationis. Addunt tamen, sub his tribus ra-
tionibus, nihil valoris accepisse oblationem Christi
ex re oblata, nam cum habuerit infinitum ex per-
sona operante, nihil fuit reliquum quod acciperet
ex re oblata. At vero considerando Christi oblatio-
nem in ratione pretij, aiunt, fuisse infinitam simpli-
citer ex re oblata, nulla habita personæ dantis tale
pretium consideratione, quia in emptione ut sic, non
consideratur dignitas ementis, sed valor & æstima-
tio ipsius pretij, in presenti autem sanguis Christi in
pretium oblatus, erat infiniti valoris, etiam in gene-
re entis, propter Verbum unitum.

Quanam ra-
tione quidā
labefactare
videant pro
positam di-
stinctionem.

Oblationem
Christi infi-
nitam fuisse
in ratione
pretij ex par-
te rei oblata
abstractendo
à persona ope-
rante, qui a-
struunt.

Horum sen-
tentia con-
futatur.

Sed hæc ut existimo, neque solida sunt, neque vera.
Et primo, omnia prima opinione quæ cum secunda
simul impugnabitur, quatenus à nobis discordat, in
posteriori duas partes distinguamus. Prima est de
valore operum Christi in illis tribus rationibus, me-
riti, satisfactionis, & sacrificij. Secunda est de pretio.
In priori ergo parte verum quidem est, habuisse o-
pera Christi infinitatem ex persona operantis. Ni-
hilominus tamen negari non potest, quia opera Chri-
sti in eadem ratione meriti, satisfactionis & sacrificij
magnum valorem seu dignitatem habuerint ex re
oblata. Quod quidē de ratione sacrificij non obscure
significauit Conc. Trid. sess. 22. c. 2. dicens: Quoniam
in diuino sacrificio, quod in Missa peragitur idem ille Chri-
stus continetur, & in cruce immolatur, qui in ara crucis
semel seipsum cruce obtulit, docet sancta Synodus, sacri-
ficium illud vere propitiatorium esse, &c. Aperte ergo Co-
cilium supponit, sacrificium Crucis non solum ex
offerente, sed etiam ex re oblata habuisse, quod propi-
tiatorium fuerit: alioqui non recte ex illo capite
colligeret, sacrificium missæ propitiatorium esse.
Quod magis declarans, subdit: Huius quippe oblatione
placatus Dominus, gratiam, & donum penitentiae conce-
dens, crimina & peccata, etiam ingentia, dimittit: vna enim
eademque est hostia, idē nunc offerens sacerdosum ministerio,
qui se

qui se ipsum tunc in Cruce obrulit, sola offerendi ratione diuersa. Igitur, ex mente Concilij, efficacia & valor sacrificij Crucis, non solum ex offerente, sed etiam ex hostia oblata desumitur. Atq; hoc testimonium etiam probat, valorem illius sacrificij quoad satisfactionem, sumptum esse, non tantum ex offerente, sed etiam ex re oblata: quia in tantum sacrificium propitiatorium est, in quantum est satisfactorium: imo illi duo modi, quibus passio Christi operata dicitur nostram redemptionem, per modum, scilicet, sacrificij & satisfactionis, non sunt ita in re distincti, vt possint mutuo seu ad inuicem separari: non enim posset passio ex infirmitate operari nostram redemptionem, si satisfactoria non esset, aut meritoria, etiam si rationem sacrificij habere fingeretur: quamuis è contrario posset operari redemptionem ex infirmitate, si satisfactoria esset, etiam si non esset sacrificium, vt constat ex dictis praecedente sect. Cum ergo D. Thom. ait, Christi passionem operatam esse nostram redemptionem per modum satisfactionis & sacrificij; nihil aliud docere vult, quam Christi satisfactionem, per opus sacrificij fuisse consummatam; & passionem Christi non solum esse satisfactoriam, vt opus charitatis, vel fortitudinis, sed etiam vt opus religionis & perfecti sacrificij. Si ergo dignitas & excellentia illius sacrificij, non ratione sacrificij, confurgit non tantum ex offerente, sed etiam ex re oblata, etiam valor satisfactionis eiusdem sacrificij ex utroq; capite confurgit; & eadem ratio est de valore meriti; & inde etiam sumi potest argumentum ad reliqua Christi opera. Ratio autem omnium est, quia licet dignitas personae operantis in Christo fuerit potissima circumstantia, ex qua valor operis eius confurgit; non est tamen dubium, quin illa sola non sufficeret, nisi aliae concurrerent ad meritum, vel ad satisfactionem necessarias, vt libertas actionis, & honestas, ad meritum: & quod opus fuerit penale ad satisfactionem.

Obiectio.

Dicit fortasse aliquis, rationem meriti, vel satisfactionis insurgere ex aliis conditionibus, & ex obiecto, & circumstantiis, quantitatem autem valoris in Christo, ex sola circumstantia personae sumptam esse. Sed quoniam haec distinctio vulgaris est in hac materia, cauendum est, ne male intelligatur, quantitas enim meriti, & meritum, & quantitas satisfactionis ac satisfactio, non sunt ita concipienda aut distinguenda, ac si in re essent duo diuersa, ita vt intelligamus prius confurgere rationem meriti & satisfactionis ex quodam capite; postea vero adiungi illi quantitatem ex alio. Est enim hic sensus falsus, primo, quia nec quantitas talis meriti prout in re est potest praescindi ab illo: neq; è conuerso meritum, prout in re est, potest praescindi à sua quantitate, quae non est quantitas molis, sed perfectionis seu intentionis vel æstimationis. Vnde, sicut perfectio rei non est aliud ab ipsa re, neq; è conuerso: ita neq; in Christi merito valor eius est aliquid distinctum ab ipso: sed est ipsum, met cum tota perfectione, quā habet in ratione meriti, quod simul per modum vnus confurgit ex omnibus quae ad illud concurrunt, & necessaria sunt; & non prius insurgit meritum; postea vero ei quasi adhaeret quantitas eius. Et hinc sumitur secunda ratio, quia neq; meritum, neq; satisfactio vt sic, quantum à valore praescindatur, possunt insurgere sine persona merente; in Christo autem non est persona quae mereatur, nisi persona infinita; ergo nec potest intelligi quod in Christo sit meritum, nisi ad illud concurrat persona infinita; ergo illa persona non dat valorem, nisi dando simul cum aliis rationem meriti & satisfactionis; non ergo supponit satisfactionem & meritum & eis adiungit valorem.

Quomodo
intelligenda
sit distinctio
quae supra
fuit inter
meritum

Sensus igitur verus illius distinctionis est, illa duo ratione distinguuntur, quia posset esse meritum vel satisfactio sine tanto valore; & ideo ita distinguuntur, vt attribuendo singula singulis, intelligatur quid ad vnū sufficiat, & non ad aliud; & quae sit propria radix v-

vnus cuiusq; rationis. In hoc ergo sensu verissimum est (imo hoc ipsum est, quod nos dicimus) infinitatem simpliciter operum Christi in ratione meriti vel satisfactionis, ex persona operante esse desumendam; nihilominus tamen, alias circumstantias aliquid contulisse absolute loquendo, ad meritum vel satisfactionem; & consequenter ad valorem moralem illorum operum: quia etiam si persona non esset infinita, opera illa haberent aliquem valorem, licet non infinitum, ergo etiam in Christo concurrunt ad valorem & æstimationem operis. Inter has autem circumstantias, vna ex potissimis est res oblata, à qua multum valoris solet accipere sacrificium. Propter quod dicitur Deus respectu eius, non tantum ab Abel, sed etiam ad munera eius. Vnde si res oblata sola sit infinita, inde habet sacrificium quandam valorem in ratione sacrificij superantem omnem æstimationem cuiuscunque sacrificij, in quo offertur res finita, etiam si in infinitum augeatur, dummodo cetera sint paria ex parte personae offerentis. Et hoc sensu dicimus habere sacrificium, in quo res infinita offertur, infinitatem quandam ex re oblata: quam sine dubio etiam habuit sacrificium Christi: habuit enim singularem quandam excellentiam, non solum ex eo quod fuit Christus qui obtulit, sed etiam ex eo, quod seipsum obtulit, quae non sunt duae dignitates proprie loquendo, nisi fortasse secundum praecisionem rationis, sed est vna eminens dignitas, quae confurgit ex habitudine ad plura concurrentia per modum vnus integræ causae moralis, sicut in actibus moralibus dicitur confurgere vna bonitas ex obiecto & circumstantiis. Et similiter non dicimus esse in sacrificio Christi duas infinitates satisfactionis, vel meriti, sed vnam tantum confurgentem ex tali oblatione, vt est à tali offerente, & circa talem rem oblatam. Dicimus tamē precise considerando has habitudines, infinitatem offerentis esse sufficientem ad infinitatem simpliciter, etiam si reliqua omnia quae concurrunt, & necessaria sunt, sint finita; infinitatem autem rei oblatae per se non sufficere ad infinitatem satisfactionis, vel meriti, si persona offerens finita sit. Ac denique hoc sensu dicimus, ab infinita persona offerente satisfactionem & valorem sumere infinitatem simpliciter; à re autem oblata infinitatem tantum secundum quid. Et verumque satis etiam probatum est. Primum quidem, quia quodlibet opus Christi fuit infinitae satisfactionis, Et ratio est, quia persona operans per se ipsam in format opus moraliter loquendo, & se ipsam submittit obsequio alterius, cui satisfacit; & ideo dignificat opus infinite. Secundum autem probatum est exemplis, vel oblationis, qua B. Virgo vel Simeon, obtulit Christum in templo; vel oblationis qua sacerdos offert Christum, considerando illam vt est à solo sacerdote; & idē fere est de oblatione interna, qua nos offerimus Deo, Christi mortem, in his enim actionibus vt sunt à persona finita, etiam si versentur circa rem infinitam, satisfactio est simpliciter finita; & solum est in huiusmodi actione ex re oblata quaedam dignitas secundum quid, & ratio est, quia illa res oblata solum comparatur ad actionem vt obiectum, quod licet infinitum sit, non dat actui infinitatem simpliciter, vt satis explicatum est.

Quoad alteram vero partem de valore operum Christi in ratione pretij ad redemptionem, duo falsa mihi dici videntur in ea sententia, & verumq; ortum esse ex eo, quod volunt, metaphoricam locutionem in omnibus propriae æquiparare, cum non in omnibus similes sint. Primum ergo falsum est, in redemptione Christi infinitatem pretij non sumi ex persona redimente, quantumnis pretium sub ratione pretij, & redemptio sub ratione redemptionis, & persona in ratione redimentis & offerentis pretium, consideratur. Probat, quia in hac emptione seu redemptione pretij proprium & immediatum non est.

Oblatio
quantum à
persona offerente
sumitur infinitatem
simpliciter
secundum quid
autem à re
oblata.

est nisi satisfactio, aut meritum: ergo unde sumitur valor satisfactionis, sumitur valor pretij, ergo ex persona operante. Antecedens manifeste sumitur ex D. Th. inf. q. 48. art. 4. ubi inde probatur, Christum operatum esse salutem nostram per modum redemptionis, quia per peccatum eramus addicti servituti demonis, & tanquam servi, poenae obnoxij: Christus autem per passionem suam obtulit sufficientem & superabundantem satisfactionem pro peccato, & reatu poenae generis humani, Et hoc modo, inquit, eius passio fuit equale quoddam pretium, per quod liberati sumus ab vtriusque obligatione. Nam ipsa satisfactio, quae quis satisfaciit, siue pro se siue pro alio, pretium quoddam dicitur, quo se ipsum vel alium redimit a peccato, & a poena, secundum illud Danielis 4. Peccata tua elemosynis redime. Ergo ex sententia D. Thom. pretium redemptionis non est aliud, quam satisfactio ipsa. Ratio vero quare ex eodem D. Thom. sumitur, est, quia sanguis Christi non est pretium redemptionis, ut est res quaedam physica, sed ut effusus per passionem, & secundum eum valorem moralem, quem habet illa effusio, vel ad liberandum nos a servitute, vel ad obtinendam nobis gratiam & gloriam, hic autem valor non est aliud, quam satisfactio, quae redditur aequivalens pro culpa aut poena, vel meritum, quo de condigno quasi emicitur gratia vel gloria, ergo sicut infinitas satisfactionis in ratione satisfactionis pendet praecipue ex persona offerente, ita infinitas operum Christi in ratione pretij & redemptionis principaliter pendet ex dignitate personae redimentis.

Secundo hinc constat, falsum esse, & repugnantiam involuere, quod dicitur, pretium ut pretium in hoc genere emptionis seu redemptionis esse infinitum in ratione pretij ex vi rei oblati praecise sumptae, non autem in ratione satisfactionis, & meriti, nam ostensum est, hoc pretium proxime & immediate non esse aliud, quam ipsam satisfactionem vel meritum, ergo, si sub his rationibus non est infinitum ex illo capite, neque etiam in ratione pretij esse potest. Et confirmatur primo, quia, si illud pretium est infinitum in ratione pretij: ergo in vi & in virtute sanctificandi quoad sufficientiam, ergo & in ratione meriti & satisfactionis. Prima consequentia probatur, quia per hanc redemptionem eripimur a servitute peccati & demonis, & reuocamur in libertatem, non quamcumque, sed filiorum Dei, in eiusque amicitiam, sed nihil horum consequimur nisi per veram sanctitatem: ergo non potest esse pretium sufficiens ad redemptionem, nisi quod est sufficiens ad satisfactionem, id est, ad eandem homini (ut sic dicam) veram sanctitatem. Et hinc probatur secunda consequentia quia vera sanctitas non emittitur nisi satisfactionibus, & meritis: ergo non potest esse pretium infiniti valoris ad hunc effectum, nisi ob infinitatem in ratione meriti & satisfactionis. Confirmatur tandem vtrumque: quia alias sequitur, oblationem Eucharistiae, ut est a sacerdote & ex opere operantis, esse infinitum pretium sufficiens ad redemptionem, idemque sequitur de oblatione Christi facta in templo, ut fuit a B. Virgine, aut a Simeone. Imo ulterius sequitur, vniorem hypostaticam factam in natura irrationali fuisse sufficientem, ut pretium nostrae redemptionis esset infinitum, ut si Verbum diuinum assumeret naturam agni, hominibusque agnum illum donaret, ut pro suis peccatis in sacrificium, & pretium redemptionis ipsum offerrent, nihil enim ibi deesset ad infinitum pretium iuxta praedictam sententiam.

Respondent aliqui, obcedendo omnes has sequelas, si Deus ita ordinare voluisset. Addunt tamen in his casibus dari quidem infinitum pretium ad redemptionem, tamen deesse infinitam satisfactionem & meritum, & ideo non esse illa remedia simpliciter sufficientia, sicut fuit Christi oblatio. Sed hoc responso in primis inuoluit repugnantiam, ut ostendit

sum est, sanctis Patribus dicentibus, ad finitam redemptionem fuisse necessariam infinitam personarum redimentis. Ac deinde inaudium est, quod pretium in ratione pretij sit sufficiens ad emendum seu redimendum, & tamen quod sit sufficiens ad liberandum a culpa vel servitute: est ergo eadem ratio de pretio, quae de satisfactione vel merito. Neque contra hoc obstat vlla ratio, quia quando pretium non proprie sumitur pro realiqua habente ex impositione suam estimationem vel valorem: sed pro moraliter habente morale valorem, tunc valor pretij multum pendet ex persona operante, & ita contingit in redemptione per Christum facta. Unde quando sanguis eius dicitur pretium, semper intelligitur in ordine ad effusionem & oblationem, quae facta est ab ipsa persona Verbi.

Hactenus ad ea respondimus quae fundamentum propositionis veritatis impedire videbantur sive nonnullis obiectionibus, quae contra illam fieri solent, satisfaciendum est. Prima & vulgaris est, quae Scot. est vsus, quia omnis actio Christi est finita entitatis: quam confirmat, quia si esset aliquo modo infinita, infinite placeret Deo, tantum ergo placeret, quantum ipsum actus increati suae diuinitatis, & eandem obiectionem prosequitur Gabriel in 3. distinct. 19. ostendens, actus Christi meritorios non fuisse infinite intensos. Sed, ut recte ibi Capreolus, & alij Thomistae annotarunt, huiusmodi obiectiones non sunt ad rem: non enim asserimus actus Christi fuisse infinitos quoad intentionem, imo oppositum verum esse supponimus ex his, quae infra de Christi gratia tractabimus q. 7. eadem enim vel maior ratio est de actibus quae est de habitibus. Nihilominus tamen praedicta argumenta facile dissoluntur: potest namque actio Christi, quauis physice in genere entis finita sit, moraliter in genere satisfactionis esse infinita, nam hoc non consistit in entitate physica, sed in morali dignitate proveniente ex coniunctione ad diuinam personam.

Nec propterea recte comparatur actio humanitatis cum actu increato diuinitatis, hic enim simpliciter, & in genere entis infinitus est, & ideo infinite placet Deo, non in genere satisfactionis, vel meriti huiusmodi enim proprietates non dicunt perfectionem simpliciter, ut possint convenire in illuminatione, sed ut infinite bonus per essentiam. Actus vero humanitatis est infinitus in genere meriti, & satisfactionis simpliciter, & absolute, tamen in genere entis tantum secundum quid sicut ipsa humana natura ratione vnionis habet infinitam dignitatem, non tamen ideo aequalis est cum ipsa natura diuina, est etiam illa natura impeccabilis ex vnione ad Verbum, & mentiri non potest, sicut nec Deus ipse, non tamen propterea eius bonitas, aut veritas aequalis est veritati, aut bonitati per essentiam ipsius diuinitatis, quia haec omnia habet solum ex coniunctione ad diuinam personam.

Potest tamen alio modo vtrique haec obiectio, quia non videtur actus bonus, effectus a Christo Deo homine, posse habere infinitum valorem ad satisfactionem & meritum, nisi intrinsece infinitam entitatem habeat in se. Probatur primo, quia hic valor pertinet ad bonitatem moralem ipsius actus, sed bonitas moralis, praesertim in interiori actu voluntatis, non est extrinseca aliqua denominatio, sed est intrinseca differentia vel proprietatis ipsius, quae non potest augeri, nisi realiter mutetur ipse, vel illi aliquid addatur, & consequenter neque esse potest infinita, nisi ipse actus physice, & in entitate sua, aut intensive, aut extensue aliquo modo infinitus fiat: tum etiam quia, quamuis deimus illum, valorem distinguere a bonitate, tamen argumentum augeri potest, sumpra proportionem ab una proprietate, seu conditione ad aliam, quia sicut augetur satisfactio ex circumstantia personae operantis, ita & bonitas, quae non tantum ex obiecto, sed etiam ex circumstantiis sumenda est, ergo si infinita digni-

Obiectio
ex finita a-
ctus entitate
Scot.

Solutio.

Augeri
difficultas
ex finita a-
ctus bonitate.

Enase.

Diffinitur.

dignitas personæ operantis, infinite auget satisfactionem, infinite etiam augebit bonitatem, atque entitatem actus: vel è contrario, si bonitatem non ita auget, neque satisfactionem augebit.

Confirmatur.

Et confirmatur, & augetur difficultas, quia si satisfactio Christi simpliciter infinita est, ergo actus voluntatis eius, quo volebat efficaciter satisfactionem & illam offerebat Deo, erat infinite bonus quia habebat infinitum obiectum, & illud totum efficaciter volebat actu illi proportionato, & adæquato: sicut, si quis haberet actum voluntatis, quo posset efficaciter velle dare infinitas diuitias in elemosynâ, ille actus haberet infinitam bonitatem misericordie, ut patere potest utendo illo argumento communi, nam bonitas illa crescit ex quantitate obiecti, seu elemosynæ, unde maior est egeris paribus, quo quantitas obiecti maior est, erit ergo infinita, si quantitas obiecti est infinita; multo ergo magis illa voluntas Christi, quæ versatur circa satisfactionem infinitam, erit infinite bona.

Responsio.
In qua declaratur quomodo valor distinctus à reali bonitate.

Ad Argumentum respondetur, valorem hunc quæ habet actus in ordine ad satisfactionem, & meritum, esse quid distinctum à reali bonitate, quæ est differentia ipsius actus, prout constituitur in esse virtutis, vel in aliquo modo intrinsece inhæret; quod patet clare in exemplo supra posito de contritione, quia præintellecta antegratiâ habituali, intelligitur habere totam suam intrinsecam bonitatem moralem, & totam rationem actus virtutis, & tamen non intelligitur habere sufficientem valorem, & conditionem ad meritum; statim vero ac intelligitur esse à supposito grato, intelligitur idem actus habere valorem, quamvis eius bonitas intrinsece nec mutata, neque aucta sit. Hic ergo valor non dicit physicam entitatem inhærentem actui, sed supponit illam, & aliquas etiam denominationes extrinsecas, & libertatem, & habitudinem ad talē personam; & consistit in morali quadam ratione, & æstimatione ipsius actus; hac igitur ratione, quamvis omnes actus Christi in se fuerint finiti in entitate, atque adeo in bonitate morali intrinsece inhærente, nihilominus potuerunt esse infiniti valoris morales, ex personæ dignitate provenientis. Ad priorem ergo partem argumenti in forma respondendo, negatur illa prima propositio assumpta; satisfactio, seu valor satisfactionis pertinet ad bonitatem actus, proprie enim non pertinet ad illam bonitatem, à qua actus dicitur bonus moraliter, & actus virtutis, de qua intelligendum est, cum dicitur, bonitatem esse intrinsecam actui, sed pertinet, ut dixi, ad quandam moralem æstimationem; quod si hæc vocetur etiam bonitas (potest enim ita vocari, quandoquidem est quædam dignitas, & in suo genere habet rationem entis morales) sic negandum est omnem bonitatem actus esse realem entitatem ipsi inhærentem.

Ad posterio-rem. Dignitas personæ aliter auget bonitatem actus quam valorem satisfactionis.

Ad aliam vero partem argumenti respondetur, aliter circumstantiam, vel dignitatem personæ augere interdum propriam, & intrinsecam bonitatem actus, in ratione virtutis, aliter vero valorem satisfactionis, vel meriti; bonitatem enim non confert proxime, & immediate, quasi actum ipsum informando, sed quatenus aliquo modo redundat in obiectum, & quodammodo afficit illud, augendo vel mutando obiectivam bonitatem eius; ut quando pauper facit elemosynam, illa circumstantia personæ auget bonitatem, quia illud obiectum comparatum ad talem personam, censetur difficilius, & maioris quantitatis proportionalis, & sic de aliis; & hinc fit ut hæc circumstantia personæ, etiam si infinita sit, non infinite augeat hanc bonitatem, sed limitetur ex habitudine, & modo, quo talis actus tendit in tale obiectum sic affectum; quia, ut dictum est non auget hanc bonitatem nisi quatenus aliquo modo redundat in obiectum, & consequenter, non nisi iuxta ha-

bitudinem realem, quam actus habet ad obiectum talibus circumstantiis affectum: at vero alius valor, & dignitas in ratione satisfactionis, proxime & immediate sumitur ab ipsa persona, per seipsam moraliter afficiente, & significantem actum, & ideo infinitus est à persona infinitæ dignitatis.

Ad confirmationem respondetur, solum concludere, illum actum habere infinitam bonitatem obiectivam, non vero ipsum actum internum voluntatis habere infinitam bonitatem formalem, quæ consistit in habitudine ad illud obiectum, quia ad obiectum infinitum potest actus tendere per habitudinem realiter, & in sua entitate finitâ simpliciter, quantum secundum quid, & obiective possit dici infinita. Quod ita facile declaratur, quia ille actus non habet infinitatem in essentiali differentia, ut constat, quia est finitæ perfectionis: tum quia huiusmodi perfectio maior est in voluntate amandi Deum: nec habet infinitatem in intentione, ut suppono, quia nullus actus creatus potest fieri infinite intensus, neque in extensione, quia illam non habet, unica enim simplici, & indivisibili habitudine fertur in totum illud obiectum, quantum infinitum sit: & idem dicendum est in exemplo adducto in illa confirmatione, ut latius in 2. quæst. 13. tractari solet.

Ad confirm.
Quid habet actus ex obiecto infinito.

Secunda obiectio est ab inconuenienti, nam si satisfactio Christi infinita est, sequitur vel vnum infinitum esse maius alio in eo genere, in quo infinitum est, quæ est contra rationem infiniti, vel vnum opus Christi non esse maius valoris, quæ aliud, nec duo, quæ vnum, quod videtur absurdum: tum quia totum est maius sua parte, tum etiam, quia vnum opus Christi erat melius alio, & vnus dolor maior, quæ aliud, quæ multum refert ad quantitatem satisfactionis tum denique, quia inde fieret non magis redemisse nos Christum per passionem, & mortem, quæ per alios actus virtutis, quod est contra Scripturam, quæ passioni semper tribuit redemptionem nostram, ad Rom. 3. 4. & 5 ad Gal. 3 ad Hebr. 2. 9 & 11.

2. Obiectio.

Respondetur, primum omnium fatendum esse, opera Christi fuisse inæqualia in propria bonitate intrinseca, & essentiali, vel realiter inhærente ipsi actui quia ut dictum est, tota hæc bonitas erat finitæ, poterat ergo esse maior, & minor, & aliunde vnum opus Christi erat melius obiecti, quam aliud, & vnum intensius alio, & sic de aliis circumstantiis, ergo erant, vel poterant esse inæqualia in hac bonitate. Nihilominus addendum secundo est, quodlibet opus Christi ex parte personæ operantis fuisse infiniti valoris, quia licet bonitas, & alie conditiones actus conferant interdum ad hunc valorem, tamen quia hæc dignitas infinitæ personæ extollit hunc valorem ad perfectissimum ordinem, & vsque ad infinitum gradum, ideo tollitur omnis alia proportio: illa enim persona, cum in omni genere infinita sit, eminenter continet omnia alia bona, & ideo confert actui, quidquid valoris omnes alie circumstantie conferre possent. Quocirca totum id, quod erat in opere Christi ex parte ipsius actus, intelligendum est quasi materialiter se habere, personam vero esse quasi formam conferentem valorem, quæ omnes illos actus æqualiter informat, & ideo omnibus confert infinitum, atque adeo æqualem valorem. Exemplo explicari potest, si pecunia tali regio signo figurata, tantum valeret, cuiuscunque esset materia, ratione figuræ.

Responsio.

Quomodo sit æqualitas meriti in inæqualitate bonitatis.

Dices, quævis hæc ratio probet infinitatem meriti, provenientem ex dignitate personæ operantis esse æqualem in omnibus actibus Christi, non tamen probare, omne meritum, seu omnem rationem meriti in eis inuentam, esse æqualem: quia valor infinitus proveniens ex persona operante non excludit valorem, quem actus habet ex intentione, duratione, & similibus circumstantiis; ergo non obstante æqualitate in vno valore infinito, potest esse inæqualitas in alio valore finito ex diuersa radice proveniente. Respondent aliqui, concedendo totum, & consequenter aiunt,

Obiectio.

Quia in actibus Christi quædam meriti sunt inæqualia.

aiunt, in vno actu Christi posse esse plus meriti, quam in alio, non secundum intensiorem, sed secundum extensionem seu multitudinem meriti, quia in vno actu possunt esse duo vel tria merita, vnu infinitum & reliqua finita, in alio autem esse, vel vnum tantum infinitum meritum, vel si sit etiam aliquod finitum, illud esse minus, iuxta quem dicendi modum consequenter etiam additur, posse etiam vnum actum meritorum Christi esse dignum aliquo premio, quod non cadat sub meritum aliorum actuum: quia illud meritum finitum est sufficiens per se ad aliquod premium distinctum ab omni premio correspondente, valori infiniti, etiam secundum aequalitatem. Sed hæc sententia & tota obiectio, procedunt ex falso principio: fingunt enim esse in eodem actu plures valores, seu plura merita, iuxta varias eius circumstantias, quod patet esse falsum ex his, quæ paulo superius dicebamus de infinitate sacrificij, ex re oblata, vel persona offerente, sumpta, ostendimus enim, re ipsa non esse duas, neque pertinere ad diuersa merita vel satisfactiones: quia ratio meriti vel satisfactionis (sicut & ratio bonitatis) non consurgit ex singulis conditionibus actus per se sumptis, sed ex collectione omnium, hæc ratio etiam in presente procedit: nam intensio actus, vel obiectum, aut persona operantis per se singula non sufficiunt ad meritum, vt ex singulis distincta merita in actu oriuntur, sed omnia simul, vel necessaria sunt, vel suo modo cōcurrunt ad vnum meritum, & quantitatem eius. Atque ita cessat obiectio, nam si meritum actus tantum est vnum, & illud est infinitum & æquale, nihil est meriti, in quo cerni possit inæqualitas. Neque est necesse vt meritum proueniens ex dignitate personæ excludat meritum proueniens ex intentione, vel alijs circumstantijs, vt in argumento supponitur. Sed dicimus, quod omnia concurrere ad vnum & idem meritum, quod est infinitum simpliciter ex dignitate personæ operantis: & ideo nihil refert inæqualitas in alijs conditionibus actus, vt eius meritum maius aut minus existat.

Hinc tertio fit, plura opera Christi esse quidem extensius plura merita, intensius tamen non esse plus valoris in multis, quam in vno, vt, si essent plures colores infiniti intensi, essent quidem plures, non tamen efficerent vnum intensiorem: & pari ratione, si in vno opere Christi, quod successius per partes fiebat, partes cum toto comparemus, intensius tantus valor erat in qualibet parte, sicut in toto opere, & in vno momento, sicut in longo tempore, quia forma à qua erat valor, tota erat in toto, & tota in singulis partibus. Dices; argumentū extensivum, seu multitudo meritorum æquualet maiori intentioni, tres n. actus meritorij vt quatuor, tantumde valent, quantum vnus vt duodecim. Respondetur, illam re vera non esse intensiorem ipsius meriti, sed multitudinem, seu extensionem, in ordine tamē ad præmiū habere interdu eandem vim, quam haberet intensio, quod accidit in actibus finiti valoris, quia ratio, vnde oritur quantitas meriti, est maior in multis actibus finiti valoris, quam in singulis: in proposito autem non est ita, vt explicatū est: & hoc sensu dicant communiter Theologi in 3. distinct. 18. & D. Tho. infra q. 34. art. 3. ad tertium, non plus meruisse Christum Dominum per omnia opera vite sue, quam in primo instanti meruerat, sed idem pluribus titulis: hæc enim & similia vera sunt, considerando opera Christi secundum valorem, quem ex se habent.

Addo quarto, si considerentur opera Christi, vt erant sub diuina ordinatione, & sub relatione illius operantis, plus meruisse, vel satisfecisse totam vitam suam tempore, quam singulis operibus, & aliquid effectuisse, seu obtinuisse vno opere, & non alio, ita tenuit Soto in 4. distinct. 21. q. 1. artic. 2. & bene explicat distinct. 1. q. 2. art. 5. melius tamen D. Thom. quodlib. 2. art. 2. & sumitur ex eod. inf. q. 48. art. 1. ad argumenta, & ratio est, quia licet opera essent de se infinita va-

Fr. Suarez, Tom. II.

loris, potuerunt tamen ita fieri, & ordinari, vt non per singula totum premium, nec ius ad totum illud vel ad remissionem omnium culparum, & poenarum acquireretur, sed certo modo, & ordine seruato, hoc vero, quod fieri potuit, ita factū esse, ostendendū est late inf. q. 19. & secunda obiectio facta illud declarat.

Ex hoc enim intelligitur quinto, quamobrem redemptionis nostra passioni, & morti Christi specialiter tribuatur, cum non per solam illam, sed per omnia opera, quæ in vita mortali Christus operatus est, nobis meruerit, & pro nobis satisfecerit. Ratio h. est, primo, quia illud fuit præcipuum opus redemptionis nostræ, & maxime accommodatum ad satisfaciendū pro nobis. Secundo, quia in illo fuit consummata nostra redemptio, ex diuina ordinatione, omnia merita Christi erant veluti in fieri, & non explebatur per singula lapsus, & reatus humanæ naturæ, neque acquirebatur illi perfectum, & absolutū ius ad gloriam, donec per passionem consummareretur: vt sumitur ex Paulo tota epistola ad Hebræ. præsertim c. 10. & d. q. 39. dicendum est latius. Hoc enim ita factum est, non quia singula opera per se non sufficerent, sed quia ita fuit ordinatum à Deo. Primo ad ostensionem charitatis suæ. Secundo, vt cognoscere-tur melius, quanta sit peccati grauitas. Tertio, vt gratia & remissio peccati maiori in pretio ab hominibus haberetur. Quarto, propter exemplum, de quibus late Anselm. lib. 1. Cur Deus homo c. 6. & sequentibus.

Quinta ratio addi solet, & tribui D. Tho. inf. q. 46. art. 6. & 48. art. 2. scilicet, vt satisfactio Christi esset equalis, non tantum ex dignitate personæ, sed etiam ex ipsorum operum, & dolorum magnitudine, quæ tamen ratio mihi non probatur, nisi sano modo explicetur. Primum n. non potest procedere de satisfactione pro culpa, nam hæc non potest intelligi æqualis, nisi ob dignitatem personæ, vt partim in superioribus visum est, partim in sequentibus dicetur: deinde non potest procedere de satisfactione pro æterna poena, tum propter rationem factam, remissio enim huius poenæ cōiuncta est cum remissione culpæ, vnde nullus potest satisfacere ad æqualitatem per hæc poenā, nisi eodem modo satisfaciendo pro culpa, tum propter obiectionem Medinæ in principio positam, quia nulla poena, vel dolor huius vite est comparabilis cum dolore inferni, neque in duratione, neque in magnitudine, & ideo seclusa personæ dignitate, in doloribus Christi æqualitas esse cum illa æterna poena non potuit, ex dignitate a personæ, non solum est æqualitas, sed infinitus excessus, maioris n. valoris est, vel minimus dolor diuinæ personæ, quam sit æstimationabilis æternus cruciatus omnium hominum, & Angelorum.

Denique neque videtur id posse intelligi de satisfactione pro poena temporalis, tum quia vix potest intelligi, cum qua poena temporali fiat comparatio, non est enim certa, ac definita poena temporalis, quæ interdum relinquitur post remissionem peccati, nonnunquam enim maior est, interdum minor, tum etiam quia vix est credibile, dolores Christi Domini per se sumptos, seclusa personæ dignitate, habuisse equalitatem cum omnibus poenis temporalibus, quibus vel in hac vita, vel in purgatorio peccata hominum puniuntur, vel quibus omnia puniri possent, si omnis quo ad culpam remitterentur. Dici ergo potest, non esse sermonē de æqualitate, sed de proportionē: nec D. Thom. vnquam huius æqualitatis meminit, sed proportionis tantum, sicut inquit: *Quantitatem doloris assumpsit, quæ esset proportionata magnitudini fructus.* Potest autem proportio in hoc consistere, vt, sicut pro maximis culpis, & poenis satisfaciebat, ita per maximum dolorem, & poenam huius vite satisfacere: item vt quoniam peccatum delectationem includit in bono commutabili, summum dolorem suum tali delectationi opponeret: denique vt mortē no-ram morte sua superaret. Secundo explicari potest

E

Cur redemptio nostra passioni & morti Christi specialiter tribuatur.

Ans. Quinta congruentia exponitur.

Medinæ.

D. Thomæ.

de æqualitate poene in ordine ad satisfaciendū pro peccata temporalis huius vite, in quam commutari posset poena æterna debita omnibus peccatis, quæ de facto omnes homines commissuri erant, si vellet ipsi sese disponere ad culpam remissionē obtinendā. Quod si hoc fortasse nimium videtur, aut nō necessarium, quandoquidem ea res non erat habitura effectum, dici potest, saltem fuisse hanc æqualitatem inter dolores Christi & omnes poenas temporales, quæ de facto erant hominibus remittendæ; quod pie quidem considerari potest, probari autē minime. Est ergo hic sensus incertus, prior vero clarius & facilius.

Obiectio.

Tertia obiectio est, quoniam ex hac infinita satisfactione, vel merito Christi sequitur, plus potuisse Christum mereri, quam Deus potuerit remunerare, quod videtur satis per se absurdum. Sequela patet, quia meritum infinitum non potest habere æquale premium: nisi sit etiam infinitum, hoc vero non potest conferre Deus: non enim potest conferre infinitam gratiam, aut infinitam visionem sui. Et confirmatur, nam si merita, & satisfactiones Christi tanti valoris sunt, inconueniens, & quodammodo iniustum esset tam paucis hominibus prodesse, præsertim cum plures ex peccato ad damnari, quam propter Christi meritum saluari videantur.

Dubium, quam sit sufficiens ad premium quodlibet opus meritum Christi.

In hac obiectio nonnulla insinuantur & peruntur difficultates. Prima, utrum meritum Christi sit sufficiens ad obtinendum quodlibet præmiū, quod Deus potest conferre diuersimode sumptum & cum perfecta æqualitate. Et quidem si sermo sit de præmiū pure creatis, suppositis, quæ dicta sunt, nullū est dubium, quin ad quodlibet sit sufficiens meritum Christi, scilicet ad gratiam, vel gloriam in quocumque gradu signabili, etiam si in infinitum procedatur, & idē est de omnibus similibus: hoc enim ad minimum, probant quæ de infinitate operum Christi dicta sunt. Difficultas vero nonnulla est de præmiis, quæ includunt Deum ipsum, non tantū extrinsece per modū obiecti, aut principij efficientis, ut gratia & gloria, sed etiam formaliter & intrinsece, ut est vnio hypostatica, nam huiusmodi præmiū videtur esse infinitum simpliciter in genere entis, & ideo non videtur posse meritum Christi esse æquale illi. Nec satis est, si quis respondeat vnionem hypostaticam esse rem simpliciter finitam, quia solum est quidam modus humanitatis, ut postea dicemus, hoc (inquam) nō satisfacit, quia licet ille modus vnionis finitus sit, tamen per vnionem hypostaticam, nō ille solus confertur humanitati, sed ipsamet persona Verbi, quæ est bonū infinitū simpliciter, ergo non potest cadere ad æqualitatem sub meritū etiam ipsius Christi, quia infinitas meriti non potest esse tanta, quanta est infinitas illius boni. Secundo est difficultas de actib. diuinæ voluntatis, prout dicit liberam determinationē ad obiecta creata, nam ut sic possunt cadere sub meritum, ut inf. q. 19. docebimus contra nonnullos modernos, huiusmodi ergo præmiū videtur habere maiorem infinitatem, quā meritum Christi, & ideo non posse hoc meritū esse æquale illi præmio. At si præmiū probatur, nam actus diuinæ voluntatis cū determinatione sua est simpliciter infinitus in genere entis, & si illa determinatio libera addit aliquā perfectionem ipsi Deo, illa est in suo ordine infinita simpliciter, & in re est ipsemet Deus: merita autem Christi non attingunt tantam infinitatem.

Prima opinio.

Propter hæc aliqui simpliciter concedūt, esse possibile aliquod præmiū excedēs totū valorē meritum Christi, & consequenter nō fuisse sufficientia omnia Christi merita ad merendū de condigno, & ad æqualitatem omne præmiū possibile diuine, seu distributivæ: & nihilominus docent fuisse sufficientia Christi merita ad merendā vnionem hypostaticam, quatenus est quid creatū in natura assumpta, & maiori ratione, sufficere ad quemlibet effectū creatum procedentē à voluntate Dei, & hoc satis est ut meri-

tum Christi sit simpliciter infinitū, quia hæc præmiā quæ sub illud cadere possunt, sunt infinita, seu infinitum augmentabilia. Respondeo tunc, Christi meritū sufficiens fuisse ad omne præmiū possibile diuine, vel sumptum. Probatum primo, quia alias Christi meritum non esset infinitū simpliciter in genere meriti, nec facultas meritoria de condigno esset in Christo simpliciter infinita. Probatum, quia non se extendit ad omne præmiū possibile. Quod a se extendat ad infinita in aliquo ordine, non indicat infinitatē simpliciter, sed secundum quid seu perfectionē altioris ordinis. Sicut potentia actiua ut sit infinita simpliciter in ratione potentie actiue, necesse est, ut extendi possit ad omne possibile: alioquin erit tantum infinita secundum quid, etiam si sub aliquo genere in infinitum extendi possit agendo. Dicitur fortasse, Christi meritum esse infinitū, quia se extendit ad omne præmiū possibile, nā si aliquod præmiū extendi nō potest, id solum est, quia tale præmiū non est possibile in ratione præmiij. Sed contra primo, ergo simpliciter fatendum est, Christi meritum esse sufficiens ad omne præmiū possibile: nam licet Christus non possit sibi mereri diuinitatem, seu quod Deus sit, non ideo aliquod præmiū superat meritū eius: quia illud nō est tale bonum, quod possit cadere sub meritum. Deinde, illæ res, de quibus est controuersia, non sunt ex his quæ nullo modo possint sub meritum cadere, nā potius supponimus, & infra suis locis probabimus, illa bona talia esse, quæ possint cadere sub meritū, sicut possunt etiam impetrari inquirimus. an possint cadere sub meritum, æquale & condigno, ergo si dicatur, hoc meritum simpliciter non posse dari, & ideo neque in Christo reperiri, hoc satis est, ut Christi meritum non sit infinitum simpliciter, sed tantum secundum quid, cū non sit ad æquatum omni præmio possibili: nam impossibilitas æqualis meriti non oritur ex impossibilitate præmiij, sed solū ex defectu facultatis ad tam insignem meritum.

Secundo argumentor, quia, ut meritum sit æquale præmio, formaliter in ratione præmiij & meriti, non est expectanda æqualitas physica seu entitativa inter res, quæ sunt meritum & præmiū, seu sufficit æqualitas proportionis, & aliquid ordinis seu habitudinis connaturalis, sicut gratiarum actio, ut censetur sufficiens, non est necesse ut in genere entis sit actio quæ perfectæ beneficii susceptio, sed satis est ut in valore morali, & inesse virtutis, & gratitudinis sit æqualis. Quod si inter aliqua interuenire debet physica æqualitas satis est, ut inueniatur inter res illas, quæ est præmiū, & illam quæ est radix, & quasi forma, à qua sumitur valor meriti, sed hoc modo est sufficiensissimum meritum Christi ad omne præmiū, etiam si aliquid increatum in eo includatur, ergo. Maior constat ex communi ratione iustitiæ distributiue, & exemplo, quo Paulus vitur. 1. ad Cor. 9. De his qui in stadio currunt, ut brauium, seu coronam accipiant, in nostris meritis de condigno id videre licet, nam si consideremus in actib. quibus visionem beatam mere mur, physicam seu entitativam perfectionem, nō est sine dubio æqualitas inter actū qui sunt meritum & præmiū: quo sensu (inter alios) sumi potest, quod Paul. dixit ad Rom. 8. Non sunt condigne passionibus huius temporis ad futurā gloriam, quæ reuelabitur in nobis. Si tñ consideretur inter res debita proportio, & principium à quo dimanant, & finis ad quem tendunt, est in eis sufficiens æqualitas ad meritum de condigno: quia secundum moralem considerationem & æstimationem habent sufficientem valorem ad illud præmiū. Et hæc est ratio à priori, in qua fundatur illa maior propositio sc. quod ratione meriti moraliter pfectanda est, secundum moralem valorem & proportionem, non iuxta solam perfectionem physicam ipsarum entitatum.

Minor autem propositio declaratur, nam in primis in merito Christi, ex parte principij est summa

& infinita perfectio, quanta esse potest in quolibet premio: atque hinc fit, ut etiam ex parte ipsius actus meritorij procederet à tali principio, & quasi informati tali forma sit maxima proportio, & moralis valor, sufficiens ad æqualitatem meriti de condigno. Et confirmatur, nam in omni sententia Christi meritum habet sufficientem valorem ad merendam vñionem hypostaticam, quantum ad illud modum creatum, quem in humanitate ponit, & tamen si conferatur illa vñio cum actu meritorio quoad physicam entitatem, sine dubio non est inter ea æqualitas physica, non est ergo hæc necessaria ad meritum de condigno, sed sufficit æqualitas proportionis, qualis est inter actum procedentem ab infinita persona, & vñionem terminatam ad similem, seu æqualem personam.

Et confirmatur, quia impossibile videtur mereri de condigno vñionem ad personam, & non mereri per personam ut vñitam, seu ut terminum vñionis, quia qui meretur aliquid, meretur quiddam est cui illo necessario coniunctum, seu omne id sine quo præmium haberi non potest, & ad illud non supponitur, sed vel consequitur, vel concomitanter se habet: hoc autem modo comparatur ad vñionem personam, quæ est terminus eius, & quatenus talis est: ergo si potest Christus mereri de condigno & ad æqualitatem vñionem hypostaticam, potest etiam mereri terminum talis vñionis, seu (quod idem est) potest mereri, ut divina persona donetur naturæ creatæ in ratione termini vñionis. Et idem fere argumentum fieri potest de voluntate Dei, quatenus libere terminatur ad aliquem effectum producendum ad extra, non enim potest aliquis mereri de condigno aliquem effectum vel donum, quod solus Deus conferre potest, quin simul mereatur, ut Deus habeat actionem vel voluntatem simpliciter necessariam ad talem effectum: est enim vñum horum ab altero inseparabile: imo moraliter non sunt duo, sed vñum præmium. Sicut meretur Rex stipendium, & mereri ut velit conferre illud, moraliter idem sunt: ergo determinatio liberæ voluntatis diuinæ ad effectum ad extra producendum cadere potest sub meritum de condigno creature, multo ergo magis sub meritum Christi.

Tandem explicatur & confirmatur, quia bonum increatum, quatenus in se est absolute, sub nullius meritum cadere potest, ut per se constat: quia ut sic est ens simpliciter necessarium, quia ratione nemo mereri potest, ut Deus sit, neque ut Pater æternus Filium sibi æqualem producat, & similia: solum ergo potest bonum increatum cadere sub meritum, quatenus est libere communicabile creature: hoc autem modo cadere potest sub meritum de condigno, in quo sit sufficiens æqualitas in ratione meriti respectu præmij: ergo. Probatur minor, primò in nostro merito respectu æternæ gloriæ: non enim meremur solum visionem beatæ, aut dona creatæ, quæ nobis inhzrent, sed etiam meremur Deum ipsum, qui est merces nostra magna nimis. Sicut enim proprium ac primariū obiectum spei nostræ est, non solum visio creatæ, sed etiam Deus ipse, quatenus est bonum increatum nostrum, ita id quod meremur, non est tantum res creatæ, sed etiam bonum ipsum increatum: quia id quod est præmium nostrorum meritorum, est primariū obiectum spei nostræ. Sic ergo in præsentem facile intelligi potest, idem bonum increatum, ut communicabile creature per vñionem hypostaticam vel sub quacunque alia ratione, posse cadere sub meritum de condigno Christi Domini. Nec n. refert, quod in beatitudine illud increatum bonum solum sit bonum nostrum obiective: in mysterio autem incarnationis sit quodammodo formale & intrinsecum bonum humanitatis assumptæ, non (inquam) hoc obstat, tum quia etiam suppositum increatum non est proprie formale bonum humanitatis, quamvis magis intime, & substantialiter illi coniungatur ad vñam personam constituendam: tum

Fr. Suarez Tom. I.

etiam, quia propter hanc differentiam, necessaria est dignitas personæ increatæ, quæ conferat merito valorem talis ac tanti præmij, quam conditionem & dignitatem ad meritum gloriæ, tam formalis, quam obiectivæ non requirimus. Quod autem illa dignitas personæ ad hoc sufficiat, patet, quia tanta est, quanta in præmio excoGITARI potest.

Et ex his facile respondetur ad obiectiones in principio factas. Ad primam concedo, meritum Christi in esse entis non esse tam infinite perfectum, quam est persona divina, nihilominus tamen inesse meriti & præmij posse habere æqualitatem, seu proportionem sufficientem, quia, licet illud meritum in recto (ut sic dicam) non sit increatum bonum, dicit tamen illud in obliquo, quatenus est ab infinita persona: & hoc sufficit ad prædictam æqualitatem, quia etiam divina persona non induit rationem præmij, ut in se est absolute & simpliciter, sed ut terminans creatam vñionem humanitatis. Sicut autem est infinitum beneficium, quod persona increata terminet vñionem creatam humanæ naturæ: ita est infinitum obsequium, quod persona increata sese submittat, ut meritorie operetur: hoc ergo satis est ad debitam proportionem & æqualitatem inter tale præmium & meritum. Ad secundam facilius est responsio, nam in primis libera determinatio actus diuinæ voluntatis ad tale obiectum nihil addit reale & intrinsecum ipsi diuinæ voluntati: & ita ex hac parte non est aliquid excedens valorem meriti Christi: nam, qui meretur ut Deus aliquid libere velit, non meretur ipsi Deo aliquid bonum, nec meretur, ut aliqua perfectio realis & increata in rerum natura sit: sed meretur solum ut actus ille voluntatis increatus, & in suo esse necessarius, libere terminetur ad hoc vel illud obiectum, quod non est bonum infinitum: imo nec videtur physice loquendo addere bonum distinctum à creato bono, quod ex tali voluntate in creatura resultat. Aut certe, licet illa determinatio interdum sit speciale beneficium, quod Deus confert creature, eligendo seu diligendo illam, tamen secundum moralem æstimationem, obsequium Christi tanti valoris est in ratione officij ac meriti, quantum est ille diivinus amor in ratione beneficij seu præmij: quia (ut sæpe dictum est) hic valor & proportio eius, non ex entitate actus, sed ex relatione ad personam operantem pensatur.

Secunda difficultas in eadem obiectione tacta est, an meritum Christi ob suam infinitatem sit sufficiens, & æquivalens cuilibet præmio possibili, non tantum diivine, sed etiam collectivæ sumptis. Neque inquirimus nunc de tota collectione honorum, quod Deus ut possibilem agnoscat: illa enim licet dicatur possibilis syncategorematice (ut aiunt) seu in singulis bonis seu effectibus, ex quibus conflatur talis collectio, non tamen est tota simul seu categorematice possibilis: hic autem agimus de collectione hoc posteriori modo possibili, qualis est nunc collectio omnium bonorum, naturæ, gratiæ, gloriæ, & vñionis hypostaticæ, cui addi etiam possent multa alia bona, si Deus voluisset. Cum ergo conflaret ex præcedente difficultate, potuisse Christum ad æqualitatem mereri quodlibet ex his bonis declarandum superest, an poterit etiam eodem modo mereri quælibet ex his bonis simul sumpta in quocunque gradu perfectionis, & in quavis multitudine sumantur. In qua re primo nulla est difficultas, si de solis præmiis pure creatis sermo sit, quia nullum præmium creatum potest esse ad æquatum merito Christi, quia hoc simpliciter infinitum est in ratione meriti, illud vero est simpliciter finitum: ergo, quantumvis hoc præmium in perfectione vel multitudine augeatur intra rationem præmij creati, semper erit inadæquatum merito Christi, quia semper est simpliciter finitum. Difficultas ergo est, quando inter hæc præmia est aliquid vel aliqua infinita, ut est vñio hypostaticæ vñionis per-

E 2 sonæ

Ad argum.
mentum, vide

Secundum
dubium circa
eandem
sufficienciā
meritorum
Christi.

sonae vel pluriū. In qua est secundo certū, multipli-
cando actus meritorios, potuisse Christum ad aequa-
litate mereri quaecumque huiusmodi prae-
mia etiam simul sumpta, nam per vnum solum actum merito-
rium potuit mereri quodcumque prae-
mium per se sum-
ptum, etiam si infinitum sit: sed haec prae-
mia tantū
possunt simul conferri aut fieri in numero finito: ergo
multiplicatio actus meritorios in simili numero,
& addendo aliū actum propter cetera prae-
mia purē
creata, erit nō solum aequiualens, sed etiam exuperās
meritum.

*Rationes
dubitandi.*

Superest igitur difficultas de quantitate meriti
singulorū actuum Christi, an scilicet tanta sit, ut suf-
ficiat pro quibuscumque premijs modo iam explicato.
Nam videtur sane non esse, quia vñū prae-
mium infi-
nitū, v.g. vñio hypostatica personae Patris, esset prae-
mium sufficiens & adequatū cuiuslibet actui merito-
rio Christi, ergo, si per vnum actū meruisset Christus
tale prae-
miū, non esset in illo actu valor ad alia prae-
mia promerenda. Antecedens patet, quia illud prae-
mium, ut minimum est aequie infinitum ac quilibet
actus meritorius Christi, ut ex dictis in superiori dif-
ficultate patet: ergo solū illud per se sumptū est prae-
mium sufficiens, satisque aequale cuiuslibet actui merito-
rio Christi. Prima vero consequentia probatur,
quia, si illi prae-
mio alia adiungantur, ex illis omnib.
conferget vñū prae-
mium maioris valoris, quam sit
illud solum per se sumptum: quia comparatur ad il-
lud tanquam totum ad partē: ergo non potest valor
vnius actus meritorij Christi esse aequalis tali prae-
mio, sed necessario debet esse minor: quia nō potest
eadem quantitas esse adaequata minori, & maiori
quantitati, tū etiā, quia si actus meritorij habet vñū
prae-
miū equale, nihil ultra illud potest ex iustitia de-
beri aut exigi propter talē actū: quia iustitia solum
obligat ad aequalitatem faciendam. Secundo argu-
mentor in hunc modū, quia plus meriti est in multis
actibus Christi quam in singulis: ergo plus etiā prae-
mij respondere potest secundum aequalitatem mul-
tis actib. simul sumptis, quā vni: ergo potest dari prae-
mium vel prae-
miorum collectio, quā ita sit aequalis
multis actib. meritorijs simul sumptis, ut singulorū
valorem excedat: ergo non quilibet actus merito-
rius Christi per se sumptus est sufficiens ad quamli-
bet prae-
miorum multitudinem cum aequalitate pro-
merendam. Omnes consequentiae videntur per se
satis manifestae: primum vero antecedens probatur
quia meritū vnius actus Christi comparatur ad me-
ritū omnium actuum simul sumptorum, sicut pars
ad totum: ergo plus meriti est in tota collectione,
quam in vno actu. Item quia secundus actus est me-
ritorius post primum: ergo addit aliquod meritum
praeter meritum primi actus: ubi autē est additio, est
augmentum, est ergo maius meritum in illis duob.
actibus quam in altero eorū. Dicitur fortasse, extē-
sive esse maius meritum in duobus actibus, quam in
vno eorum, non tamen intensiue. Sed contra hoc est
primo, quod licet haec distinctio in reb. physicis locū
habeat, tamen in his moralib. non videtur recte ap-
plicari, quia multitudo meritorij eiusdem intensio-
nis moraliter aequiualeat intensiori merito, nam plu-
ribus actib. ut decem potest aliquis tantundem me-
reri, quantum alius meretur vno actu ut centum ce-
teris paribus. Secundo. Sicut in merito distinguitur
extensio vel multitudo ab intensione, ita potest dis-
tingui in prae-
mio; ergo, quamuis Christus per plures
actus simul sumptos non potuerit mereri intensius
prae-
mium, quam per singulos, potuit tamen mereri
plura prae-
mia, atque adeo nō in quolibet actu Christi
erit valor sufficiens ad obtinendam quaecumque prae-
miorum collectionem, quod est intentum, sed ali-
quid potuit mereri per vnum actum ultra id, quod
meruit per alios. Tertio, quia excessus in multitudine
seu extensione, quando vnum in altero; nec for-
maliter, nec eminenter continetur, est excessus sim-

placiter, ut omnis Hierarchia Angelorū simul sum-
pta simpliciter est quid perfectius, quam supremus
Angelus; quia perfectio aliorū Angelorum, nec for-
maliter, nec eminenter, in primo Angelo contine-
tur: at vero in praesenti vnus actus meritorius Chri-
sti, nec formaliter continet alios actus, vel eorum
merita, ut per se notum est, neque etiam eminenter;
quia nulla est ratio talis eminentiae, neque explicari sa-
tis potest, in quo consistat: ergo simpliciter est maius
meritum in plurib. actibus, quā in vno tantum. Haec
rationes videntur partem hanc probabilem redde-
re, quam posset aliquis sustinere dicēdo, infinitatem
meritorum Christi in hoc solum consistere, quod
nullum prae-
mium finitum potest esse adequatū va-
lori cuiuscumque actus meritorij Christi, quod satis est
ad perfectionem redemptionis nostrae. Neque est ne-
cesse, ut valor cuiuslibet actus Christi exhauiat (ut
sic dicam) omnem multitudinem prae-
miorum, quā
Deus simul conferre potest.

Nihilominus probabilius existimo, meritū Chri-
sti ita esse valoris infiniti ob infinitam personae di-
gnitatem, ut in quolibet eius actu sit sufficiens valor
ad quaecumque prae-
mia cum aequalitate obtinenda, et-
iam si singula perfectissima sint, & in quocumque nu-
mero augeantur. Ita sentiūt frequentius discipuli &
expositores D. Tho. & est magis consentaneū digni-
tati Christi & perfectioni ac excellentiae redemptionis
nostrae. Alias pari probabilitate posset quis dicere,
non quēlibet actum Christi fuisse sufficere ad sa-
tisfaciendū pro quacumque multitudine peccatorum
praeteritū, si simul defendat, quodlibet peccatū mor-
tale, ut esset offensa Dei; habere infinitam malitiam &
iniuriā: nam iuxta hanc sententiam eā proportionē
seruabit vñū peccatū mortale ad vñū actū satisfā-
ctorij Christi, quam seruauit vñū prae-
mium infinitum ad vnum actum meritorij eiusdem Christi, quia re-
missio peccati est quasi prae-
mium satisfactionis: ergo
remissio vnius peccati infiniti, erit infinitū quoddā
prae-
miū: ergo exhauiet totum valorem vnius actus
satisfactorij Christi: ergo non per quemlibet actum
potuit Christus ad aequalitatem satisfacere pro qua-
cumque peccatorū multitudine, sed indiguit multipli-
catione actuum. Ex quo fiet, ut tot possint multipli-
cari peccata, ut ad illa delenda, non sufficiant merita
Christi, quod est absurdissimum, ut supra v. sum est.
Sed haec ratio solum procedit ex hypothesi, non ta-
men vera. Ideo aliter ostenditur praedicta sententia
ex infinita perfectione meriti Christi, nam tota illa
infinita perfectio reperitur in quolibet actu Christi:
ergo sufficit ad promerendam quēlibet prae-
mia pos-
sibilia, non tantum diuinae, sed etiam collectivae in
sensu explicato. Antecedens supra probatum est, cō-
sequentia vero probatur, quia hoc pertinet ad ratio-
nem meriti simpliciter infiniti.

Et quoniam in hac vltima propositione consistit
tota vis huius rationis probatur ac declaratur varijs
modis. Primo, ex proportionē ad potentiam actiua:
nam potentia infinita simpliciter in agendo vel mo-
uendo, non solū potest facere quemcumque perfectis-
simum effectum in illo ordine, sed etiam potest facere
quācumque effectū multitudinem, ergo & meritum
E simpliciter infinitū sufficiens est ad quodcumque prae-
mium, etiā ex collectione pluriū confurgat: com-
paratur n. meritū ad prae-
mium ad modum principij
efficientis in suo ordine. Secundo, quia perfectio hu-
ius meriti provenit praecipue ex dignitate personae
operantis: sed haec dignitas tanta est, ut vel formaliter
vel eminenter contineat, quidquid perfectionis
est in quolibet prae-
mio possibili, vel prae-
miorū col-
lectione: ergo & meritū tam est perfectū in suo or-
dine, ut eminenter aequaleat cuiusque collectioni
prae-
miorum, etiam si in infinitum procedatur.

Tertio, quia alias potuit vnus actus meritorius
Christi, ita exhauiiri vno prae-
mio, ut, si ad aliquid a-
liud ordinaretur nō sufficeret ad illud ex iustitia si-
mul

*Vera resolu-
tio.*

mul promerendum, ut v.g. si Christus vnum actum dilectionis Dei ordinaret, ut per illum mereretur incarnationem Patris æterni, & ad hoc præmium acceptaretur, non posset Christus eodem actu promereri de iustitia gloriam alicui homini. Cōsequens est falsum, ergo. Probo minorem: nam si unus ille actum amoris esse ut duo, v.g. Tunc sic: etiam si ille actus esset tantum ut vnum, esset sufficiens ad merendam incarnationem Patris ad æqualitatem de iustitia: ergo ille actus ut duo, erat sufficiens ad illud præmium, & ad aliquod aliud ratione vterioris gradus: & cum ille vltior gradus esset etiam dignificatus à persona Verbi, per se etiam erat sufficiens ad quolibet præmium, etiam infinitum. Et ita potest in infinitum procedi, quia & quilibet gradus intentionis in infinitum diuisibilis est, & quilibet actus secundum quamlibet minimam intentionem, prout incarnatus à persona Verbi, habet infinitum meriti valorem: & est sufficiens ad infinitum præmiū ipsius Verbi persona ita sanctificat, & dignificat totum actum, ut quod dignificet singulos gradus vel partes eius: est enim quali tota in toto, & tota in qualibet parte. Quod si forte dicatur, perueniendum esse ad actum infinitum in intensione, atque adeo indiuisibilem, atque ita in eo non procedere argumentum factum. Respondetur in primis esse fortasse probabilius, etiam physice non dari minimum in huiusmodi intentione. Deinde saltem moraliter nunquam si huiusmodi actus, præsertim in Christo, qui perfectissime operabatur. Ac denique fieri potest proportionale argumentum, variando speciem actus, vel individuum, & circumstantias eius, in quibus potest in infinitum procedi: itaque, si ponamus Christum meruisse incarnationem Patris per actum charitatis erga Deum, ad merendum idem præmium ad æqualitatem, sufficeret actus amoris erga proximum, vel actus temperantiae: ergo actus perfectior non solum est sufficiens ad idem præmium, sed etiam ad aliquod aliud cum illo coniunctum.

Quartò, hinc proportionaliter concludi potest, in vno actu Christi esse valorem ad præmium promerendum, quod duobus vel tribus, aut pluribus actibus Christus ipse promereri potest: quia ratione infinitatis personæ tantum valoris est in vno gradu, vel vna parte actus, quantum est in toto: & ita, quidquid possunt obtinere plures actus, potest etiam vnus habens plures partes: quia in singulis earum est infinitus valor, ut declaratum est. Idemq; argumentum fieri potest de duratione actus: nam in Christo Domino quilibet minima duratio erat infiniti valoris propter infinitatem personæ. Itemq; potest fieri simile argumentum de actu intensiori & remissiori, nam ad omne id, ad quod fuerit sufficiens intensus actus Christi, erit etiam sufficiens actus remissus, ut facile patebit applicando argumentum factum: ergo & vnus actus erit sufficiens ad omne id, ad quod plures sufficiunt: quia & est eadem proportio, & vnus actus intensus æquivaleret multis remissis. Atque idem argumentum sumi potest ex eo, quod actus minus perfectus in specie à Christo factus, est sufficiens ad omne præmium, ad quod sufficit actus in specie perfectior: ergo & vnus actus sufficit ad omne id, quod plures similes possunt promereri: nam per se loquendo non est minor, imo maior excessus in perfectione specifica actus, quam in vnitate vel multitudine. Ratio deniq; à priori est, quia id, quod confert ad Christi meritum entitas vel perfectio, aut intentio actus, comparatum ad dignitatem personæ, est quasi materiale, & dignitate Verbi informatum constituitur in altiori ordine meriti, in quo habet infinitatem simpliciter: & ideo quidquid perfectionis ex parte actus deest, compensatur ex dignitate personæ, in qua tota hæc sufficientia & perfectio eminenter continetur: & ideo sicut entitas remissa vel minus perfecta ipsius actus non minuit valorem

Fr. Suarez, tom. 1.

meriti Christi, etiam comparati ad quodlibet præmium, ita etiā neq; vnitas aut multitudo actus meritorij: ergo, quidquid potuit Christus pluribus actibus mereri, potuit & singulis: ergo quolibet actu potuit mereri, quacunque multitudinem præmiorum, quia constat, pluribus actibus, potuisse Christum mereri huiusmodi præmium.

Vltimo tandem argumentor & confirmo discursum factum, nam, si tres personæ diuinæ assumpserint eandem humanitatem, & in illa actus meritorios exercuissent, actus eliciti à tribus personis per humanitatem non esset magis meritorius, nec plurimum præmiorum, quam sit actus nunc eliciti à persona Verbi, ergo è conuerso plures actus eliciti ab vna persona diuina non sunt magis meritorij, aut plurimum præmiorum, quam vnus actus ab eadem persona elicitus: ergo quocunque actu possunt cum æqualitate obtineri omnia præmia, quæ possunt per plures. Antecedens videtur euidenter, quia tres personæ diuinæ non sunt quid perfectius aut melius quam vnā: ergo neque actus à tribus potest habere maiorem valorem, quam ab vna. Item hæc ratio humanitas vnita tribus personis non esset sanctior, neque venerabilior, quam sit nunc vni tantum coniuncta: ergo neq; actus talis humanitatis in vno vel alio statu, esset maioris vel minoris valoris, aut sufficientiæ ad quælibet præmia obtinenda. Prima vero consequentia probatur, quia plus confert ad valorem & quantitatem huius meriti dignitas personæ, quam entitas actus: ergo, si plures personæ adiungantur eidem actui, simpliciter non augent valorem, quem vna sola confert, quia vnaqueque continet formaliter vel eminenter quidquid perfectionis est in omnibus, etiā plures actus procedentes ab eadem persona, simpliciter non augebunt valorem vnus actus ab eadem persona eliciti: multo enim magis continet eminenter ipsa persona quidquid ex entitate actus adiungi potest.

Ad primum ergo argumentum in contrarium distinguendum est antecedens, cum dicitur: incarnationem, v.g. vnus personæ esse ad æquatum præmium vnus actus meritorij Christi, nam intensiue id verum est, ut probat ratio ibi facta, quod illud præmium habet infinitatem quandam proportionalem infinitati meriti, nec potest ordinari ad aliquod præmium intensiue perfectius, neque etiam posset aliud inferius meritum cum tali præmio habere cōdignam proportionem seu adæquationem: hoc ergo sensu dicitur illud præmium intensiue ad æquatum actui meritorio Christi. Vnde, si Deus vellet solum illud præmium propter talem actum conferre, sufficiens æqualitas intensiōis & proportionis seruaretur: habet enim meritum Christi ab vnione, seu potius à persona vnita, quod infinitum sit: potest ergo satis compensari tale meritum per vnionem personæ eiusdem seu æqualis dignitatis. Nihilominus tamen extensiue, ac formaliter (ut sic dicam) non esset tale meritum præmiatum, quantum potest iuste ad æqualitatem præmiari, quia ratione suæ eminentiæ & perfectionis valorem habet ad quælibet alia præmia, etiam si cum illo coniungantur, quia per huiusmodi additionem præmium non crescit intensiue: in illo enim continetur eminenter, quidquid addi potest: meritum autem est intensiue infinitum, & ratione principij, à quo illam infinitatem habet, eminenter in suo genere continet totam illam perfectionem extensiue, seu continet valorem ad ea omnia, ad quæ sufficit extensio, seu multiplicatio meriti. Atq; eadem fere responsio est ad secundum, nam, licet plures actus Christi sint re vera plura merita, & hoc modo vnus addat alteri, & vterq; simul comparetur ad singulos tanquam totum ad partes, nihilominus non efficiunt vnum intensus meritum, neque vnus addit valorem ad aliquod præmium, qui non fit in alio, ratione suæ eminentiæ & infinitatis. Ad primam autem replicam in contrarium re-

E 3 sponde-

sponderetur, in meritis finitis verum esse, plura merita remissa æquivalere vni intensiori, sufficereque non solum ad plura præmia, sed etiam ad intensius præmium obtinendum. In infinito autem merito id locum non habet, quia ea ratione qua infinitum est, intensius augeri non potest. Ad secundam replicam concedo, posse dari multitudinem præmiorum, sicut & meritorum, etiam in his quæ in ratione præmij infinitatem habent, nego tamen, inde sequi, potuisse Christum plura præmia mereri per plures actus, quam per vnum: quia infinitas meriti in singulis actibus talis ac tanta est, ut tam ad intensiorem quam ad extensionem præmiorum sufficiat, ut ostensum est. Ad tertiam negatur minor, nam in merito cuiuslibet actus Christi eminenter continetur: valor quorumcunque aliorum actuum eiusdem Christi: hæc autem eminentia provenit ex infinitate personæ Verbi, in qua est omnis excellentia, vel conditio, à qua meritum potest tam extensive, quam intensive augeri.

*Tertium
dubium de
easem iusti-
cientiam
ritorum
Christi.*

Tertia difficultas, quæ in obiectione facta tangitur est, an simpliciter concedendum sit, plus Christum potuisse mereri, quam Deus possit præmiare: videtur enim id sequi ex dictis, nam quodlibet Christi meritum tanti valoris est, ut nullum possit ei respondere præmium omnino adæquatum illi, quodque illud prorsus exhauriat, tam intensive, quam extensive: ergo non potest Deus adæquatum præmium illi rependere: ergo plus potest Christus mereri, quam Deus possit præmiare. Propter rationem hanc aliqui ita simpliciter loquuntur: mihi tamen huiusmodi sententia omnino displicet. Primo, quia non potuit Christus mereri aliquid impossibile, esset enim mereri id quod est omnino nihil, ergo neque potuit mereri plus, quam Deus possit facere, quia quidquid possibile est, potest facere Deus, & solum non potest, quod in se est impossibile: Christus autem similiter solum potuit mereri, quod possibile est, & quod est impossibile mereri non potuit. Secundo, quia Dei omnipotentia non minus infinita est, quam meritum Christi, nihil enim potest cadere sub hoc merito, quod non possit etiam cadere sub illam potentiam. Tertio, quia vel est sermo de hoc merito secundum valorem suum, & secundum se, vel ut refertur ad præmium: si primum, sicut ipsum infinitum est, ita Dei potentia est infinita: si secundum, sicut fieri non potest præmium actu infinitum, ita nec per meritum Christi potest acquiri ius ad præmium pure creatum actus infinitum: posset autem referre illud meritum ad præmium maius & maius in infinitum, quod facile fieri potest, & conferri à Deo.

Dicendum est ergo, aliud esse loqui de valore seu merito operum Christi secundum se seu absolute considerato: aliud vero esse loqui de eodem merito prout ab operante refertur ad præmium. Priori modo est verum, nullum esse præmium possibile, quod omnino exhauriat tam intensive, quam extensive valorem talis meriti, quia quocunque præmio dato posset maius, saltem secundum extensionem & multitudinem, ei retribui, quod non provenit ex impotentia Dei, sed ex incapacitate creaturæ. Unde neque infinitas talis meriti ad præmium comparata in hoc consistit, quod illi debeat, aut deberi possit præmium simpliciter & actu infinitum intensive & extensive, quia id quod est impossibile, non potest cadere sub meritum ut dictum est; sed consistit in hoc, quod, signato quocunque præmio finito, est in eo valor ad maius præmium, vel ad plura præmia; etiam si in infinitum procedatur: in quo non excedit meritum Christi potentiam Dei, sed eam imitatur, & quodammodo ei adæquatur, quævis in inferiori ordine & ratione. Solum videtur esse differentia, quia Christus potuit facere meritum simpliciter infinitum: Deus autem non potest facere præmium creatum simpliciter infinitum. Sed hæc differen-

tia non est ex eo, quod plus possit Christus mereri, quam Deus præmiare, sed ex eo quod valor meriti non consistit in entitate physica, sed morali sumpta ex habitudine ad personam increatam: ideoque simpliciter infinitum: præmium vero creatum est res aliqua physica, quæ non potest esse actu infinita. Posteriori autem modo, quatenus scilicet meritum Christi est sub relatione operantis, sic semper necessario refertur ad finitum præmium: atque hoc modo dici potest opus Christi, ut est actuale meritum, id est, ut per illud acquiritur ius ad præmium, semper referri ad finitum, vel definitum præmium, & hoc modo semper Christi meritum potest habere adæquatum præmium, quia ut sic non meretur opus totum id, quod habet valoris, sed tantum id, quod refertur ex promissione, & conventionem, ut infra quaest. 19. latius explicabitur. Opus autem Christi ex Dei intentione, & promissione non potest referri, nisi ad certum & definitum præmium, quia ut sic refertur ad præmium eo modo, quo fieri, & convenienter fieri potest.

Dices, ergo de facto meritum Christi non est dicendum infinitum, sed potius simpliciter finitum: probatur, quia meritum absolute dictum, non dicitur opus secundum valorem, quem ex se habet, sed præterea requirit, ut in promissione fundetur, & per illud aliquod ius acquiratur: qua ratione opera Christi in celo nunc habent valorem, & non sunt merita, ut latius infra quaestione decima nona. Idem argumentum fieri potest de satisfactione, nam, vel Christus obtulit satisfactionem suam pro infinitis hominibus, & sic obtulit pro pluribus, quam prodesse posset, vel obtulit pro finitis tantum, & sic satisfactio proprie dicta est tantum finita, quia actualis satisfactio non dicit operationem solum habentem valorem ad satisfaciendum, secundum se sumptam, sed ut relata ad satisfaciendum pro aliquo. Nam licet ego in gratia existens exerceam opera poenalia, si tamen, neque ego satisfactione indigeo, neque pro alijs satisfacere volo, non dicar proprie satisfecisse. Unde idem argumentum fieri potest de omnibus hominibus, qui aliquando futuri sunt, nam vel Christus pro illis omnibus obtulit sua merita & satisfactionem, & sic omnibus proderunt, quia non potest eius oblatio esse irrita aut non accepta, vel non obtulit pro omnibus, sed pro prædestinatis tantum, & sic neque pro omnibus satisfecit, eritque eius satisfactio nimis limitata & finita. Circa hoc duo extrema cavenda sunt. Vnum est eorum, qui dicunt, Christum actu & re ipsa solum satisfecisse pro his hominibus, quibus de facto applicatur eius satisfactio, nam, respectu aliorum, licet opera Christi de se satisfactoria fuerint, tamen proprie non fuerunt satisfactiones pro illis. Quæ sententia tribuitur Ioanni Medina tractatu tertio de satisfactione quaestione prima. Sed re vera id non docet, neque ab illo Catholicorum doceri potest apud quos nota est distinctio satisfactionis quoad sufficientiam, & quoad efficaciam, & certum est, Christum pro omnibus quoad sufficientiam satisfecisse, non solum quia opus de se satisfactorium exercuit, alias etiam pro damnatis quoad sufficientiam satisfecisset, sed vere & actu satisfecit pro omnibus hominibus, quia pro omnibus obtulit opera sua. Quæ oblatio, eo modo quo facta est, accepta fuit Patri, & non fuit irrita ex se, sed in quibusdam non habet effectum ex defectu eorum, quod non repugnat dignitati satisfactionis Christi, quia non est ab ipso oblata ut prodesset aliter, nec per voluntatem omnino efficacem, sed generalem & antecedentem, quod satis est ad veram satisfactionem, sicut & ad veram redemptionem. Alterum extremum est, quorundam dicentium, Christum obtulisse Deo satisfactionem suam secundum omnem eius vim satisfactoriam, & ideo

Obiectio.

*Refutatur
falsa respon-
sio.*

*Variare
sensiones
resoluntur.*

& ideo illam satisfactionem actu fuisse infinitam. Sed hoc etiam necessarium non est, neque verum, nam opera CHRISTI, si valorem eorum spectemus, sufficientem habebant vim ad satisfaciendum, etiam pro peccatis de mortali, & tamen nullo modo sunt pro illis, neque quoad efficaciam, neque quoad sufficientiam, oblata: ergo non sunt oblata secundum totam suam vim satisfactoriam. Item, habebat vim ut prodesse, non tantum hominibus, qui aliquando futuri sunt, sed etiam aliis, qui esse possent, pro quibus certe non sunt oblata: fuisse enim superflua talis oblatio. Item habebant vim, ut efficaciter prodesse omnibus hominibus, & tamen non sunt hoc modo oblata: ergo non fuerunt oblata secundum totam suam vim.

Fatendum est ergo, merita & satisfactiones Christi de facto solum fuisse oblata pro finitis hominibus, nam omnes, qui sunt futuri, finiti sunt: & adhuc pro illis non fuisse oblata secundum omnem vim, sed secundum mensuram ex divina sapientia & ordinatione præfixam, ut latius infra exponemus, agentes de his, quæ Christus nobis meruit disp. 41. An vero hac ratione dicenda sint opera Christi esse infiniti meriti, & satisfactionis ad modum loquendi spectare videtur. Et forte melius dicitur, Christi opera habuisse infinitum valorem ad meritum & satisfactionem, tamen de facto quid finitum per illa meruisse: meruit enim, ut daretur gratia, & gloria hominibus usque ad certum gradum, nempe infra suam gratiam, & gloriam, & non ordinavit sua merita ad ulteriorem gradum gratiæ. Similiter satisfecit pro peccatis hominum, & non demonum, non quia opera Christi de se ad id valere non possent, sed quia non sunt ad hunc effectum ordinata. Nihilominus in bono sensu dici potest, Christi meritum, & satisfactionem actu fuisse infinita, non solum ratione valoris, sed etiam ratione actualis meriti, ut cadentis sub divina ordinatione: quia licet, in quantitate præmij non sint ordinata ad infinitum effectum tamen ex parte modi requirunt quandam infinitatem, quia sine illa non posset esse satisfactio ad æqualitatem pro peccatis, ut supra dictum est: & quia Christo datum est propter meritum, ut posset sua voluntate instituire sacramenta, & dare illis virtutem conferendi gratiam, & ut per se posset illam efficere, meruit etiam ex perfecta iustitia, quæ omnia, saltem in modo, requirunt infinitatem.

In confirmatione illius tertie obiectionis petitur alia gravissima difficultas, scilicet, cur, existente redemptione Christi tam copiosa & infinita, tam pauci homines salventur, eoq; beneficio fruuntur. Sed hoc pertinet ad profundum prædestinationis mysterium, & ad altitudinem divinarum sapientie, & scientie Dei, quam Paulus admiratur: non potest tamen alicui in iustitiæ divinæ attribui, cum per Deum non fiat, quo minus fructus satisfactionis Christi omnibus applicetur, unde nulla ipsis hominibus iniustitia sit: nec vero sit Christo, quia nec ipse voluit aliter sua merita hominibus applicari, nec ea obtulit, & ordinavit, ut alio modo homines ad æternam salutem perducerentur: nec etiam propterea superfluum fuit infinitus thesaurus satisfactionis Christi, quia ad perfectam iustitiam & misericordiam demonstrandam fuit necessarius. Deinde secundum intentionem, & perfectionem plura operatur in hominibus meritum, & satisfactio Christi, quam peccatum Adæ, ut per se notum est: secundum extensionem vero, & multitudinem plura peccata per Christum remittuntur, quam ex Adamo contrahantur: quo ad personas vero, pluribus communicatur peccatum Adæ, quam gratia Christi, illud enim communicatur per modum naturæ, in ipsa naturali generatione, hæc vero requirit excellentiorem modum regenerationis spiritualis, quæ difficilior est. Altior vero huius rei ratio est, quia Deus

ita voluit permittere ad ostensionem iustitiæ suæ, & maiorem suæ gratiæ commendationem, quæ eo magis æstimari debet, quo paucioribus communicatur. Addi etiam potest, in rebus per se primo intendi perfectionem intentionem, multitudinem vero esse quali accidentariam.

Sed adhuc potest instare aliquis, nam, licet ad ostendendam hominum fragilitatem & commendandam gratiæ sublimitatem, necessitatem seu indigentiam eius ex parte hominum, & donationem mere gratuitam ex parte Dei, conveniens fuerit permittere, ut merita Christi in paucioribus hominibus habeant consummatum effectum, quam sit reproborum numerus: aliunde vero ad sufficientiam & consummationem redemptionis Christi maxime videtur oportuisse, ut vel plures, vel saltem tot homines per Christi meritum efficaciter redimantur, & salventur, quot in statu innocentie saluarentur, si ille perduraret: alias non tantum commodum attulisset nobis Christi redemptio, saltem in multitudine saluandorum, quantum damni attulit peccatum Adæ. Neque in hoc genere beneficii verum esset illud Pauli. *Ubi abundavit delictum, superabundavit & gratia.* Nec denique hominum ruinæ omnino essent per Christi redemptionem impleta. Nec satisfaciunt, qui sic dicat quod licet numerus saluandorum imminutus fuerit, per peccatum, tamen hoc damnum compensatur intensione gratiæ, & excellentia sanctitatis, quæ maioris momenti est, quam extensio seu multitudo, ut paulo antea diximus. Hoc (inquam) non satisfaciunt, tum quia gratis asseritur, peruenire homines ad excellentiorem gradum sanctitatis in hoc statu naturæ lapsæ, quam in statu innocentie peruenirent, loquendo de substantiali sanctitate, quæ in intensione gratiæ & caritatis consistit. Maxime, si verum est, quod articulo & disputatione sequentibus ostendemus, in eo etiam statu gratiam fuisse hominibus dandam ex meritis Christi. Imo D. Thom. 1. 2. p. quest. 95. art. 5. expresse dicit, si efficacia meriti attendatur ex quantitate gratiæ & ex absoluta quantitate operum, sic efficaciora futura fuisset opera hominis ad meritum in statu innocentie, quia tunc copiosior fuisset gratia, & hominibus maior esset virtutis, & maiora opera fecisset. Tum etiam quia, esto id esset verum, tamen etiam boni multitudinis magni momenti esset, & interdum præferendum privatis commodis: ergo, quidquid sit de excessu in intensione, vel in aliis commodis, etiam illud bonum multitudinis debuit per Christi redemptionem efficaciter, perfici, & totum illud damnum efficaciter reparari.

Propter hanc difficultatem, negari potest, quod obiectioni ut certum assumit, nimirum plures homines saluandos fuisse in statu innocentie, quam nunc salventur, quod aliqui in ipsamet viri in statu conditione ita fundare student, ut existiment maiorem occasionem ruinæ & perditionis habituros fuisse homines in statu innocentie, quam in natura lapsa, ideoque multo plures in eo statu fuisse damnandos, quam saluandos; huiusmodi autem occasionem futuram fuisse dicunt, appetitum superbiæ, cuius veluti nutrimentum est propria excellentia, & dignitas ac ceterorum bonorum abundantia: Huius autem occasionis ruinæ non leve indicium sumitur ex lapsu primorum parentum, qui in eo statu, & perfectione constituti, facillima tentatione per superbiam ceciderunt. Accedit etiam, quod demon maiori invidia exagitatus, videns homines in felicissimo illo statu perseverantes, vehementius illos ad peccandum induceret.

Sed hæc sententia in primis repugnat D. Thom. 1. 2. p. quest. 95. art. 5. (quem in hoc ceteri Theologi sequuntur) in cit. loco. 1. p. ubi ait, copiosior gratiam futuram fuisse tunc in hominibus, & valde notanda est ratio,

An tot homines per Christum salventur, quot in statu innocentie saluarentur?

Rom. 8.

Prima opinio affirmans plures nunc saluati.

Impugnatio præcedens opinio.

quam subdit, dicens, *Nullo obstaculo in natura humana inuenio, & ex eodem fundamento subinfert statim futuros fuisse tunc homines maioris virtutis, & maiora opera facturos: eiusdem autem rationis est, studiosius operari, & peccata frequentius vitare: ergo ex vi conditionis vtriusque status, facilius vitaret homines peccata, simpliciter loquendo, in statu innocentiae, quam in natura lapsa: & consequenter facilius, ac proinde plures saluarentur, quantum est ex conditione status.* Vnde in solut. ad 3. subdit ibidem D. Thom. *In hoc est differentia, quia in primo statu nihil erat interius impellens ad malum, sicut modo est. Vnde magis tunc poterat homo resistere tentationi sine gratia, quam modo.* Et loquitur de tentatione superbiae, ut aperte constat ex argumento, & ex principio solutionis: ergo sentit facilius fuisse homini in eo statu, non cadere etiam per superbiam, quam sit modo. Præterea dicta sententia leuissimis vitur coniecturis: & in primis omnes eodem modo applicari possunt ad negotium angelorum, & in eo aperte deficiere inueniuntur: si enim natura & gratia excellentiam, & aliorum bonorum abundantiam spectemus, multo maiora fuerunt hæc omnia in angelis, quam fuissent in hominibus in statu innocentiae, ut per se notum est: fuit ergo in angelis maior superbia occasio, quam fuisset in hominibus in statu innocentiae; & tamen multo plures angeli in innocentia perstiterunt, quam per superbiam ceciderint: ergo idem credendum potius est futurum fuisse in hominibus in statu innocentiae. Nunc autem multo pauciores sunt, qui saluantur, quam qui damnantur, ergo. Item, ex angelis cecidit primus omnium, ut est probabilior sententia, & nihilominus nullum inde sumitur indicium, quod ex cæteris inferioribus plures ceciderint, quam fuerint stabiles, ergo nec ex casu primorum hominum potest sumi sufficiens argumentum ad reliquos. Solum ergo concludi potest, idem potuisse accidere cæteris hominibus, quod primis parentibus euenit, non tamen quod ita futurum fuisset: sicut etiam contingere potuisset, ut omnes posterius, nullo dempto, per superbiam caderent, non tamen est verisimile, ita futurum fuisset: ergo similiter, licet sit possibile, non tamen est admodum credibile id fuisse euenturum in maiori hominum multitudine, quia verisimilius est, naturam integram, in paucioribus defecturum. Vnde etiam hæc coniectura potest in contrarium retorqueri, nam quia primi parentes peccauerunt, ideo plures sunt, qui illos imitantur: ergo, si est contrario illi tentationem superbiae vicissent; & innocentiam ac integritatem pro omnibus seruassent, plures etiam eos in conseruanda innocentia & præsertim in superanda superbia, imitati fuissent.

Accedit, quod occasio superbiae non esset tanta in posteris, quanta fuit parentibus, vel quia non reciperent à principio tam excellentia dona, sicut primi homines acceperunt, vel, quia non essent tam singulares in eo felici statu, qui omnibus esset communis; vel certe, quia exemplo & instructione parentum iuari possent ad similem tentationem superandam. Atque hinc etiam magis apparet prioris rationis inefficacia, tum quia illa occasio superbiae re verà non fuisset tanta, quanta fingitur, tum etiam quia ex tota illa bonorum affluentia nullus inordinatus motus superbiae ab intrinseco oriri poterat in eo statu, in quo omnia ordinatissima erant, sed solum per extrinsecam suggestionem, vel voluntariam obiecti apprehensionem, ac representationem, poterat accidere huiusmodi lapsus: ex quo modica certe superbiendi occasio resultare poterat. Vnde sit, multo maiorem esse occasionem peccandi in natura lapsa, quam in integra fuisset, non solum quoad cætera peccata, quod certissimum est, sed etiam quoad pec-

catum superbiae: quia, licet in eo statu potiretur homo pluribus Dei donis, tamen etiam haberet maius lumen, ad cognoscendum illa esse à Deo, & in Deum esse referenda, & nullum haberet intrinsecum inordinatum appetitum maiora obtinendi: nunc autem & illa perfecta luce non ita fruimur, & illum inordinatum affectum vehementer patimur: propter quod omnes Theologi generatim de omnibus peccatis docent, per peccatum originale contraxisse hominem facilitatem peccandi, ob ignorantiam mentis, malitiam voluntatis, & infirmitatem appetitus, ut videre licet in D. Thom. 1. 2. quaest. 85. art. 3.

Tandem, vltima congruentia de impugnatione demonis instatur etiam in dicto exemplo Angelorum: nam etiam supremus angelus peccans, alijs, quantum potuit, ut se imitarentur persuasit, & nihilominus pauciores eum sequuti sunt. Deinde falsum est quod assumitur: nam in eo casu solum posset demon tentare per extrinsecam suggestionem: nunc autem etiam vitur nostris inordinatis affectibus, eos excitando & mouendo ad nos tentandum. Ac denique credibile est, in vtroque statu demonem pro sua malicia & inuidia tentaturum homines, quantum potest, quantumque à Deo permittitur. Igitur, si ex sola conditione vtriusque status iudicium ferendum est, vel potius concipienda suspicio credibilis est, in statu innocentiae multo plures homines fuisse saluandos, quam damnandos, quamuis in natura lapsa etiam per Christum redempta contrarium eueniat.

Hoc autem non obstante, posset aliquis alia ratione sustinere, absolute loquendo plures homines saluari per Christum redemptorem in statu naturae lapsae quam in statu innocentiae, quia credi potest, numerum omnium hominum, qui in hoc statu ex Adamo generantur, ut comprehendit reprobos & praedestinos, maiorem esse, quam in statu innocentiae futurus esset; atque ita fieri facile potest, ut quamuis in statu innocentiae plures homines forent saluandi, quam damnandi, & de conuerso in natura lapsa plures damnandi, quam saluandi; nihilominus absolute comparando plures sint saluandi in hoc statu, quam in illo futuri essent. Sicut in angelis pauciores fuerunt reprobi quam praedestinati: in hominibus vero est contrario plures sunt reprobi, quam praedestinati, & nihilominus absolute comparando fortasse maior est numerus reproborum angelorum, quam hominum, si numerus angelorum omnium multum excedit omnium hominum multitudinem. Ratio autem vel coniectura, ob quam credi potest, numerum hominum futurum fuisse minorem in statu innocentiae, esse potest, vel quia homines tunc breuiori tempore viuerent in statu viz, sed paulo post vsum rationis & perseverantiam in bono transferrentur ad patriam, ad modum angelorum, vel quia propter perfectionem illius status non ita infirmitas filiorum procreationi, sed vno vel alio genito contenti essent. Vel certe quia numerus praedestinatorum breuiori tempore consummaretur, quia per paucos essent mali, & ita etiam generationum successiones breuiori tempore durarent. Sed hæc omnia incerta sunt & quantum probabiliter dicantur, negari facile possunt.

Quocirca, si solum ex conditione status, vel alijs inferioribus rationibus hæc res consideretur, nihil in ea, quod firmum sit & constans affirmari posse censo. Si tamen ad diuinam praedestinationem recurramus probabile censo non plures fuisse saluandos in vno statu, quam in alio. Opinor enim (ut inferius attingam) electionem seu dilectionem efficacem hominum saluandorum factam esse ante præuissum Adæ peccatum & independentem ab illo, quantum ad infallibilem consecutionem illius finis. Quod dupliciter intelligi potest; vno modo tantum formaliter, quod nimirum decreuit Deus tantam

Resolutio.

tantam hominum multitudinem ad gloriam perducere, quamuis singula individua non elegerit, vique ad praeuisionem originalis peccati. Secundo modo intelligi potest etiam materialiter, scilicet, quia hos homines in individuo designatos, & in tanta multitudine dilexit Deus, ut cum Christo regnarent, etiam ante praeuisionem originale peccatum: & uterque modus ad rem praesentem sufficit: posterior tamen omni ex parte magis satisfacit, quia ita fit, ut iidem, qui absque peccato adae efficaciter saluandi essent, efficaciter etiam fuerint per Christum redempti. Imo hinc ratio reddi potest, ob quam Christus non obtulit efficaciter redemptionem suam pro pluribus, quia, scilicet, non plures fuerant a Deo electi. Et hic posterior modus dicendi & explicandi diuinam praedestinationem electionem, non solum propter difficultatem praesentem, sed per se, propter alias rationes mihi magis probatur, magisque consentanea perfectioni diuinae providentiae videtur, quae attingit a fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter, & ita incipiens in intentione a consummata gloria praedestinationum, ad eam consequendam ordinauit alia media, etiam ipsam permissionem originalis peccati. Ex quo consequenter dicendum est, ex vi illius decreti eosdem homines esse saluandos, etiam si Adam non peccasset, per alia media, quae tunc Deus ordinasset. Neque enim deesset illi via ad modum efficiendi, ut omnes illi homines praedilecti naturaliter generarentur, etiam si peccatum non interuenisset.

Alia responsio ad primam questionem.
Tandem, si cui placuerit, praedictam questionem in certam euitare, dicere etiam potest ad difficultatem propositam, nihil referre ad perfectam Christi redemptionem, quod plures vel pauciores homines in vno statu, quam in alio saluentur, quia sicut lapsus primo fuit in tota natura, ita satisfactio Christi per se primo pro toto genere humano oblata est; & ad hoc fuit sufficientissima, & quantum est ex se, efficax ad omnes. Quod vero non omnibus, sed paucioribus applicetur, non pendet primario ex sufficientia & infinitate illius, sed ex profundo mysterio diuinae praedestinationis, de quo latius in propria materia differendum est.

SECTIO V.

Utrum in Christi satisfactione vera, & propria iustitia intercesserit.

Questionis difficultas, ex duplici ratione, dicitur.
Duplex dubitandi ratio, & utraque sane grauis & difficilis occurrit in questione proposita. Prior est, quoniam vera, & propria iustitia inter personas distinctas esse debet, nam iustitia virtus est, quae essentialiter alterum respicit: ut cum Aristotele 5. Ethic. capit. 1. ceteri docent: sed hoc non potest conuenire proprie in satisfactionem Christi. Primo, quia Christus per se primo satisfecit Deo pro hominibus, ipse autem non est alter a Deo, cum Deus imple sit, ergo eius satisfactio non fuit ad alterum: nam illa vox, ad alterum, distinctionem suppositorum indicat, ut sentit D. Thom. 2. 2. quae. 58. art. 2. Secundo, quia, si satisfactio Christi ad aeternum Patrem comparatur, licet personaliter ab illo distinguatur, in ordine tamen ad propriam iustitiam illa distinctio non sufficit, quia inter filium & patrem non intercedit propria iustitia, teste Aristot. 1. Ethic. capit. 6. quia filius est aliquid patris, & quasi pars eius ut docet D. Thom. 2. 2. quae. 58. artic. 4. Tercio quia Christus non simpliciter in quantum Deus, sed in quantum homo satisfecit; at vero in quantum homo est creatura, & seruus Dei, ac denique quicquid est Dei est, sed inter seruum, & dominum, haec ratio non intercedit propria iustitia, teste Aristotele supra, ergo.

A Posterior ratio dubitandi est, quia satisfactio Christi, nec ut ab ipso procedebat, & offerebatur patri, erat actus verae, & propriae iustitiae: nec ut ab ipso Deo, & aeterno Patre acceptabatur, ergo nullo modo. Explico, & probabo primam partem antecedentis: quia Christus non tenebatur ex iustitia mori pro hominibus, aut satisfacere pro illis, poterat quidem teneri ex obedientia, vel ex charitate, si praeciptum illi impositum est, quod modo non disputo, tamen ex iustitia non est unde potuerit obligari; ergo illa satisfactio, ut ab illo procedebat, non erat actus iustitiae, repugnat enim esse actum iustitiae sine iustitiae obligatione. Dicitur fortasse, ex pacto aliquo, ut fidei iustorem hominum, potuisse teneri ex iustitia; Sed contra, quia ipsimet homines non tenentur ex propria iustitia satisfacere Deo pro peccatis, sed ex poenitentia, vel religione, ergo quamuis demus, Christum in se suscepisse debitum, & obligationem hominum, non potest illud ad iustitiam pertinere, quia non potest esse maior obligatio fidei iustoris, quam principalis debitoris. Et confirmatur, quia in Christo homine non fuit alia propria iustitia, vel alterius rationis, quam sit in aliis hominibus, sed nulla propria iustitia humana habet actum circa Deum, ut constat ex materia de Religione, & de Poenitentia, & patet breuiter: quia si aliqua versaretur, maxime iustitia commutativa, sed haec non, quia proprie versatur in commutationibus dati, & accepti, ut constat ex 5. Ethic. cap. 2. & 4. unde proprie constituit aequalitatem in his rebus, quae sunt vnius, & non alterius, & inter eos, qui habent iura, & dominia condiuisa, quique inuicem vtilitatem, vel damnum recipere possunt: quae omnia non habent locum in ordine ad Deum.

Probatur iam altera pars antecedentis, scilicet, nec in Deo ipso fuisse actum iustitiae, satisfactionem Christi suscipere, vel acceptare; primo, quia nulla persona offensa tenetur acceptare satisfactionem ab alio, quam ab ipso offendente, ut patet ex communi sensu omnium hominum, qui prudenter, & secundum moralem estimationem de satisfactione iudicant: & ratio sumi potest ex differentia inter satisfactionem, & restitutionem, restitutio enim respicit res ipsas, unde si reddatur res aequalis, nihil refert, quod ab vno, vel ab altero reddatur: at vero offensa, & similiter satisfactio, respicit actiones, & personas, & ideo nullus tenetur ad acceptandam satisfactionem, nisi ab eadem persona, quae illum offendit, quia alias non videtur proprie resarciri improprio illa, vel inaequalitas, quae inter personam offendentem, & offensam intercessit. Secundo, & maxime, quia obligatio, vel debitum iustitiae, non habet locum in Deo, videtur enim quandam imperfectionem praeseferre: unde Anselm. in Prosologio cap. 10. & 11. Iustus est, inquit ad Deum, non quia reddidit debitum, sed quia facit quod decet.

Propter hanc dici posse videtur, iustitiam hanc quae satisfactioni Christi tribuitur non appellari iustitiam, quia propriam; & veram rationem formalem iustitiae habeat, sed propter quandam analogiam, seu similitudinem, quam habet cum propria iustitia, vel commutativa, quatenus in compensanda offensa diuina seruauit aequalitatem rei ad rem, vel vindictiua, quatenus peccata hominum in se ipso condigne vindicauit. Cui dicendi modo fauent Theologi, qui communiter negant, esse in Deo propriam iustitiam ad alios, atque adeo etiam ad Christum, generaliter n. loquuntur, unde etiam sit, nec Christi ad Deum posse esse veram iustitiam, hanc n. correlatiua esse videntur: illam vero sententiam docent in 4. d. 46. Scot. Dur. & Palud. qu. 1. fundari in hoc, quod inter Deum, & creaturam non potest aequalitas constitui Bonau. autem ibi art. 2. q. 1. ad 1. secutus Alens. 1. par

Aristotel.

Anselm.

Primus dicendi modus

Scot.
Durand.
Palud.
Bonau.
9. 39. Alens.

q. 39. memb. 1. in eo fundatur, quod in Deum non A
 cadit debitum proprium, quod tamen est de ratio-
 ne propriae iustitiae, ut ait D. Thom. ibid. quaest. 1. art.
 1. quaest. 1. & 1. part. quaest. 21. artic. 1. Ech. 2. Contra
 gent. cap. 93. negat iustitiam commutativam pro-
 prie esse in Deo, licet de distributiva aliud sentiat,
 de qua nunc non videtur referre, quia in compen-
 sanda iniuria, de qua modo agimus, non distributi-
 va, sed commutativa iustitia debuit intercedere: &
 eam sententiam sequuntur omnes Thomistae, Ca-
 preol. Caiet. Ferrar. citatis locis, sequitur etiam Ri-
 chard. dicta dist. 4. art. 1. quaest. 1.

Capreol.
Caiet.
Ferrar.
Richard.

Secunda &
vera senten-
tia quod in
sa satisfactione
Christi fuit
vera iustitia

Nihilominus simpliciter, & absolute dicendum
 videtur, in Christi Domini satisfactione servatam
 esse propriam & veram iustitiam, tam ipsius ad De-
 um, quam Dei ad ipsum. Quae sententia est magis
 consentanea. D. Thom. hoc loco, & aliis superius
 citatis, & omnes eius discipuli eam amplectuntur,
 illique plurimum fauent omnia, quae de efficacia, &
 valore satisfactionis Christi ex Scriptura, & Patri-
 bus à me adducta sunt. Ex quibus ad confirman-
 dam veritatem hanc, hac sola ratione utor, nam
 quae sacra Scriptura, & Patres nobis tradunt, prae-
 ferim cum proponunt, & docent mysteria Fidei,
 sunt in proprietate, & veritate, ac sine metaphoris
 intelligenda, nisi quidpiam ex hoc sequatur tam a-
 perite absurdum, ut cogat nos ad metaphoras, vel
 improprias significationes confugere: sed sacra
 Scriptura nihil frequentius tradit, quam in homi-
 num per Christum redemptionem fuisse iustitiam
 servatam, & apertissime demonstratam, ut constet
 ex cap. 3. ad Rom. & 5. & ex aliis multis supra allega-
 tis, & alijs, quae in sectione sequenti asseremus, er-
 go debet hoc intelligi de vera & propria iustitia, si
 absque inconuenienti aliquo, vel absurdo fieri po-
 test. Solum superest ut hoc ita fieri posse demonstre-
 mus, nam in reliquis ratio procedit ex certis princi-
 pijs Theologicis: hoc vero nec breuius, neque com-
 modius fieri potest, quam expediendo difficultates
 propositas.

Prus tamen quam ad hoc accedam, notandum
 est, ut virtus aliqua, vel actus eius dicatur proprie
 reperiri in Deo, non oportere, ut eodem modo, &
 cum omnibus imperfectionibus in Deo sit, quo in
 hominibus, vel inter homines reperitur. Nam si
 hoc esset necessarium, nec misericordia proprie ef-
 ferretur in Deo, quia in eo non est compassio: nec libera-
 litas, quia non priuatur eis bonis, & alijs com-
 municat, nec vindicta, quia non se ruetur, vel ser-
 uat incolumem alios puniendo: nec scientia, quia
 non discurret, neque assensum conclusionis colligit
 ex assensu principij. Denique hoc generali rati-
 one constat, quia cum haec attributa, virtutes &
 perfectiones non vniuocae, sed analogice dicantur
 de Deo, & nobis, quanquam in Deo sint proprie, &
 formaliter, tamen excellentiori modo esse necesse
 est: ut ergo virtus aliqua, quae in hominibus est, di-
 catur proprie conuenire Deo, sufficit, ut formalis
 ratio illius virtutis, formaliter, ac proprie in Deo,
 & in nobis reperitur: licet nobis habeat adiuncta
 aliquam imperfectionem, quam non habet in Deo,
 ut in exemplis adductis de scientia, & misericordia
 videre est: tunc enim talis imperfectio non est de
 conceptu formalis illius virtutis secundum se, sed so-
 lum illi conuenit, prout in nobis est, cuius signum
 est, quia praedicta per intellectum illam imperfectione,
 intelligitur manere quadam ratio formalis virtuti-
 tis, distincta secundum rationem ab alijs virtuti-
 bus, vel perfectionibus, quae formaliter & proprie
 in Deum conueniunt, & in nobis etiam reperitur. Hoc
 enim modo, & nullo alio intelligere possumus, ali-
 quas perfectiones, vel virtutes, quae in nobis sunt,
 formaliter, & proprie in Deo reperiri, & ad eun-
 dem modum philosophandum est de diuina iusti-

tia, quomodo autem id possit explicari, & per-
 suaderi, in solutione secundae difficultatis melius
 dicetur.

Ad primam ergo difficultatem sunt nonnulli, 1. Respon.
 qui ut propriam iustitiam in Christi satisfactione
 tucantur, dicunt, illum Patri, non autem suae diui-
 nae personae satisfecisse, quod ex Scriptura confir-
 mant, quae frequenter ita loquitur, ad Ephes. 2. Ephes. 2.
 Per ipsum habemus accessum ambo in vno spiritu ad Pa- 1. Ioan. 2.
 trem: 1. Ioan. 2. Aduocatum habemus apud Patrem: & Ioan. 14.
 Ioan. 14. 15. & 16. Saepè Christus ad Patrem orat pro 15 & 16.
 nobis, quo supposito facile expediunt obiectionem,
 quae fiebat de iustitia inter Patrem, & filium, cum
 enim Aristoteles negat inter patrem, & filium in-
 tercedere veram iustitiam, aperte loquitur de filio,
 qui est sub cura paterna, & non habet propria bona,
 nec censetur habere aliam voluntatem praeter vo-
 luntatem patris: at vero si inter homines etiam lo-
 quamur de filio iam emancipato, & habente prop-
 ria bona, propriamque voluntatem, recte potest
 inter eum, & patrem vera ratio iustitiae intercedere,
 in proposito ergo quamvis Christus, ut Deus, & Fi-
 lius Dei naturalis non possit verum actum iustitiae
 erga Patrem suum exercere, non quidem quia sit
 pars eius, vel sub cura eius, huiusmodi enim im-
 perfectiones non cadunt in Deum, sed quia est eius-
 dem substantiae, & voluntatis cum ipso, tamen i-
 dem Filius in alia natura potest iustitiam ad Patrem
 suum exercere, quia est persona distincta, & habet
 naturam & voluntatem distinctam, per quam potest
 veros actus iustitiae perficere.

Sed hic modus, quatenus negat, Christum & fi- 1. Reiteratur.
 bi, & toti Trinitati satisfecisse pro nobis, omnino Ch. ista sa-
 mihi displicet, potius enim dicendum est, primo, tiscent tri-
 ac per se satisfecisse Deo, & consequenter tribus bus personis,
 personis, ut vnus Deus sunt, quae est aperta senten- ut vnus vnus
 tia Pauli. 2. ad Corinth. 5. dicentis. Erat Deus in Chri- Deus.
 sto, mundum reconcilians sibi, ubi sicut Deus dicitur
 esse in Christo ratione diuinae naturae, ita ratione
 eiusdem dicitur reconciliasse mundum sibi. Ecce
 intelligunt ibi glossa & expolitores, & Augustinus
 ferm. 120. de tempore. Vnde ibidem dicitur, Omnia
 ex Deo. Qui nos sibi reconciliauit. Sicut ergo omnia
 sunt ex Deo, ut sic & à tota Trinitate, ut est vnus
 Deus, ita Christus non reconciliauit Deo, & toti Tri-
 nitati, notat vero ibi Chysof. Homil. 11. Sicut per Chysof.
 quandam appropriationem dicuntur inter eum om-
 nia esse à Patre, ita etiam nonnunquam tribui Pa-
 tri, quod sibi reconciliet homines per Filium, &
 Ambros. 3. de Fide. cap. 5. Deus, inquit, erat in Chri-
 sto mundum reconcilians sibi: hoc est sempiterna diuini-
 tas. Aut si Pater in Filio, sicut Filius in Deo Patre, & sub-
 stantia vniue, & operationis vnitatis non negatur. Vnde
 ad Ephes. 2. paulo ante verba, quae sup. citata sen-
 tentia afferebat, ait Paulus. Ipse enim est pax nostra,
 qui fecit vtraque vnum, & infra: ut duos condidit in se
 ipso in vnum novum hominem faciens pacem, & recon-
 ciliat ambos, in vno corpore, Deo. Sic etiam. 1. ad Ti-
 moth. 2. vocat mediatorem Dei, & hominum, Dei, 1. Tim. 2.
 scilicet, quatenus Deus est, ut late tractat Cyrill. Augustin.
 lib. 12. Theaur. capite 10. & attigit August. 9. de Ci-
 uitat. cap. 15. clarius vero illa verba tractans August.
 Enarrat. 2. in Psalm. 29. interrogat: Quid est media-
 torum esse? inter Patrem, & homines? non, sed inter
 Deum, & homines: quid est Deus? Pater, & Filius, & Spi-
 ritus sanctus: inter illam Trinitatem, & hominum infirmi-
 tatem mediator factus est homo: quae verba transcripsit
 Beda. 1. ad Timoth. 2. & Ansel. ibid. vnde idem Au-
 gust. lib. 10. de Ciuit. cap. 20. Cum in forma, inquit, Dei Augustin.
 sacrificium magis voluit esse, quam sumere. Et ad eundem
 modum Cyril. Alex. in defens. 10. anathemat. ad Eu-
 optium: Non vi maiori, inquit, offerat sacrificium, sed
 sibi ipsi & Patri.

Ratione

Ratione denique hoc sufficienter conuincitur, quia satisfactio illi offertur, cui offensio facta est, sed offensio primario fit Deo, ut sic & tribus personis consequenter, ut sunt vnus Deus; quia ratione vnus supremæ naturæ, ac voluntatis omnes tres personæ sunt vnus Legislator, cuius præceptum peccator transgreditur; vnus finis vltimus; à quo aueritur: vnus Dominus, quem offendit: vnus denique Deus, qui satisfactionem suscipit, & peccata remittit. Confirmatur: quia certum est, personam Filij fuisse offensam per peccatum Adæ; ergo, si illi factum satis non est, non fuit Christi sufficiens satisfactio, sed oportuisset Spiritum sanctum incarnari, ut Filio satisfaceret. Tandem non potest peccatum remitti, nisi à Deo condonetur: non potest autem peccatum à Deo condonari, quin æque ab omnibus tribus personis condonetur: quia opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa: ergo non potest satisfieri Deo pro peccato, quin æque omnibus tribus Personis satisfiat. Negabit fortasse aliquis illationem, quia licet remissio non possit esse nisi ab omnibus Personis, tamen ab vna, cui satisfactum esset, posset esse ex iustitia; ab alia vero gratis, cui satisfactum non esset. Sed hoc acceptam inuoluit repugnantiam, tum quia tam opus iustitiæ; quam misericordie est necessario indiuisum & commune omnibus personis, quia per se primo ab illis, ut sunt vnus Deus, & vna voluntate operantur; tum etiam quia non potest vni personæ esse satisfactum, si non sit omnibus; non enim potest vni personæ esse satisfactum, nisi sit satisfactum, Deo ut Deus est; si autem satisfactum est Deo ut Deus est, etiā Personis omnibus satisfactum esse necesse est. Dices, aliqua offensio potest directe esse contra vnā personam & non contra aliam, ut blasphemiam vel hæresin contra Spiritum sanctum, vel contra Filium; ergo & satisfactio. Respondetur, opus per quod fit offensio posse proprius & immediatus versari circa vnā Personam ex intentione operantis, vel quatenus actio vel conuersio eius illam respicit ut proximum obiectum, tamen ratio offensæ & auersionis primario est respectu Dei vltimi finis, & consequenter ac æque respectu omnium Personarum. Similiter ergo, id per quod fit satisfactio, potest circa vnā personam ut proximum obiectum versari, ut est ratio ad Patrem v.g. tamen ratio satisfactionis necessario est communis omnibus personis, quas respicit ut sunt vnus Deus.

Alius modus respondendi est, non solum Verbum sed humanitatem etiam ipsam satisfecisse, quæ cum distincta sit à persona Verbi, recte potuit inter ipsam & Verbum propria iustitia intercedere. Hoc autem ita probatur, quia Christus, ut homo satisfecit, ergo & humanitas. Secundo, quia humanitas est grata Deo, & totum principium suarum actionum, & passionum. Tercio, actiones sunt singulares, i. metaphy. capit. 1. sed humanitas est singularis res, ergo illa est quæ operatur, & satisfacit; licet enim Auguſt. præfatione ad enarra. 2. in Psal. 29. quem imitatur Beda. 1. ad Timoth. 2. *Habes, inquit, maiestatem, ad quam ores, habes humanitatem, qua pro te oret.*

Hæc tamen responsio, & difficultatem non euacuat, & aliena est à modo loquendi, & sentiendi omnium Patrum. Primum constat, quoniam vel humanitas per se non sufficebat ad talem satisfactionem, vel certe si ad hanc aliquo modo dicatur potens, id habere debuit à supposito, cui vnita est, iuxta ea, quæ in præcedenti dubio dicta sunt, & quæ inferius de satisfactione puri hominis dicuntur; semper ergo superest eadem difficultas, quomodo idem suppositum fuerit ratio satisfaciendi sibi ipsi. Secundum ex dictis etiam patere potest, omnes enim Patres in hoc maxime ponunt effi-

caciam satisfactionis Christi, quod ipsa persona diuina est, quæ satisfacit, ipsa est hostia, & sacrificium, & infinitum pretium, ut supra sæpius citatum est, & Paul. ipsi filio tribuit, quod fuerit summus Pontifex, & dignum sacrificium obtulerit, & ideo causa salutis fuerit omnibus obtemperantibus sibi: ad Hebræ. 5. ubi exauditus etiam dicitur pro sua reuerentia.

Hebr. 5.

Neque secundum veram Philosophiam ille modus loquendi probatur, nam licet verum sit, totam rationem patiendi, vel operandi esse humanitatem, tamen quod operatur, non dicitur proprie ipsa humanitas, sed homo, vel persona, & suppositum, quia illi tribuitur operari, cui perfecte & simpliciter tribuitur esse, sed id quod est simpliciter, tanquam perfecta, & absoluta substantia est suppositum. Et ratio huius propria est, quia cum operari sequatur esse, non intelligitur res completa ad operandum, donec intelligatur completa ad existendum: & ideo operatio non proprie tribuitur rei, prout incompleta est in existentia sua, quomodo significatur nomine humanitatis, sed prout absolute existit, ac per se, quomodo significatur nomine personæ, ut docuit optime Damasc. lib. 3. capit. 15. Et hoc ipsum voluit docere Aristoteles cum dixit actionis esse singularem, vel enim in substantiis ipse non distinguit singularem naturam à supposito, ut videre est, in prædicamentis capit. de substantia, & in 7. Metaphy. ubi hoc latius disputatur, vel certe per rem singularem intelligit rem, prout à parte rei existit cum omnibus conditionibus existentis, quarum vna est, ut vel subsistat, vel aliquo modo in alio insit. Et quidem si actio sit à re singulari subsistenti, hoc est esse à supposito: si ab adiacente, vel quasi inhaerente alteri; tunc sicut res illa non est simpliciter sua, sed alterius, ita non censetur operari, ut sua, sed ut alterius, & ideo ad hoc significandum non proprie dicitur ipsa, sed alterum per ipsam operari: & ad hunc sensum est explicanda illa locutio Auguſtini, non enim proprie humanitas orat, sed est qua Verbum orat, ita enim loquitur scriptura. Quocirca licet Christus, ut homo satisfaciat, non inde fit humanitatem satisfacere, non enim quidquid dicitur de Christo ut homine, dicitur etiam de humanitate, ut per se patet.

Ratione.

Damasc.

Dicendum ergo est, licet Aristoteles non cognouerit eiusdem personæ ad seipsam, secundum diuersas naturas posse veram, ac propriam iustitiam interuenire, quia non intellexit duas naturas, habentes voluntates liberas, & propria dominia suorum actuum, posse in eodem supposito conuenire: tamen supposito hoc mysterio, hanc distinctionem sufficere, ut idem Christus, in quantum homo sibi ut Deo ex propria iustitia satisfaciat, & ibi interuenire sufficientem rationem ad alterum, quia per diuersas voluntates liberas satisfactio offertur, & acceptatur: quod ita verum esse variis modis explicatur. Primo, quia non minus obedientia, & religio est ad alterum, quam iustitia, sed Christus ut homo veram & propriam obedientiam, & orationis, ac religionis cultum præstabat sibi ipsi ut Deo; ergo simili modo offerre poterat satisfactionem. Secundo Christus, ut Deus, est vltimus finis, & ut homo est, mediator inter Deum & hominem, sed non videtur esse minus necessaria distinctio inter mediatorem, & eum, apud quem intercedit, quam in actu iustitiæ sit necessaria; ergo. Tercio, hic homo Christus, habet proprium dominium per voluntatem humanam eorum actuum, quos libere per talem voluntatem operatur, quod distinctum est à domino proprio voluntatis diuinæ, nam hoc est altius, & commune tribus personis, illud vero est inferioris rationis, & proprium Christi hominis: sed

Sachst. I.
difficultas
Christum in
quantum
homo satis-
fecit sibi ut
Deo.

sed ubi sunt distincta dominia & iura, sufficit, ut posset intercedere iustitia: ergo.

Quarto, si Christus per assumptionem naturam peccare potest, veram iniuriam faceret Deo, & toti Trinitati, vel si Angelus humanitatem assumeret (sive id fieri possit, sive non) inter humanam, & Angelicam voluntatem huius personæ, posset esse discordia, & hic Angelus posset huic homini iniuriam inferre: sed ubi est sufficiens distinctio, ut possit intercedere vera iniuria, est etiam, ut possit intercedere vera iustitia: ergo. Tandem, quamvis suppositum sit, quod operatur, tamen ratio & principium operandi est natura: substantia enim solum est, quasi complementum ad operandum requisitum, ergo ubi est distinctio naturarum, cum sit distinctio principiorum, quæ per se concurrunt ad actionem, licet substantia sit eadem, sufficit, ut interuenire possit vera ac propria iustitia. Nec contra hoc aliquid obicitur in prima ratione dubitandi, supra posita, quod difficultatem ingerat: quia licet Christus simpliciter non sit alter à Deo, quatenus his vocibus significatur, ipsum non esse Deum, tamen habet naturam alteram à natura diuina: & hoc satis est ad rationem iustitiæ, ut ostensum est.

Dices, actiones sunt suppositorum, & non naturarum: ergo non satis est naturarum diuisio, nisi etiam sit suppositorum: alias cum suppositum sit, quod satisfacit, & cui sit satisfactio, idem satisfaceret sibi ipsi, quod videtur repugnans. Respondent aliqui, esse idem suppositum secundum rem, ratione tamè diuersum, ut diuinum & humanum, & hoc satis esse cum naturarum distinctione. Sed hæc distinctio rationis, si actualis & propria intelligitur, est impertinens, cum sit valde extrinseca; si autem fundamentalis & virtualis, nihil est aliud, quam quod eadem substantia terminet duas naturas, & per vnâ satisfaciatur sibi, ut substantia in altera. Et hæc responsio est, quæ à nobis est data: hoc enim modo non repugnat, idem satisfacere sibi ipsi, ut est individuum ac suppositum diuersarum naturarum. Neque hæc identitas suppositi minuit perfectionem iustitiæ: quia solum illa distinctio necessaria est, quæ sufficiat ad essentialem rationem iustitiæ, solumque requiritur, ut quædam conditio necessaria, ut ratio & habitudo iustitiæ locum habeat, quæ supposita, maior vel minor perfectio iustitiæ, non est ex maiori vel minori distinctione pensanda, sed ex obiecto & aliis propriis ac positius conditionibus iustitiæ.

Dicit aliquis: Quædam peccata sunt contra Christum, non tantum ut Deum, sed etiam ut hominem, ergo pro illis saltem non potuit Christus plene satisfacere, nisi satisfaciendo sibi ipsi per eandem naturam. Respondetur, propriam rationem peccati sumi ex iniuria facta Deo, ut Deus est, & per auersionem ab eo ut sic, & ita pro peccato, proprie loquendo, Deo, ut Deus est, fit satisfactio. Rursus, quia Deus est supremus Iudex, habens ius puniendi peccata, non solum, ut sunt auersiones ab ipso, sed etiam secundum omnem malitiam, quam habent, ita etiam fit satisfactio Deo pro pena peccatis debita, & hoc modo satisfecit Christus pro nostris peccatis coram Deo, etiam pro illis, quæ contra eius humanitatem facta sunt: ac vero considerando in illis peccatis malitiam, quam habent specialiter, ut sunt iniuriæ factæ huic homini, sic non oportuit, ut CHRISTVS satisfaceret pro illis, sed quantum in se erat, liberaliter ea condonaret, sicut etiam non satisfecit Petro, aut Ioanni pro iniuriis illis factis à Paulo & Francisco: sed necesse est, ut vel illi remittant offensam, vel isti satisfaciant, si possunt.

Alia vero, quæ de filio & seruo obiciuntur, facilia sunt, nam de filio verum est, quod dicebat prima sententia: de seruo (non disputando nunc, an

Christus in quantum homo sit seruus) respondetur, triplici ex capite fieri, vel intelligi posse, ut serui ad dominum, non sit perfecta iustitia. Primum, quia seruus nullius rei habet proprium dominium: & hoc modo verum est inter homines non intercedere iustitiam commutatiuam inter seruum, & dominum saltem, quoad ea, in quibus seruus non habet dominium. Sed hæc ratio non procedit in Christo, quia, ut infra videbimus, sufficienter habet aliquid proprium, quo possit ex perfecta iustitia satisfacere, præsertim, quia hæc iustitia non est illa imperfecta commutatiua, quæ consistit in datis & acceptis, sed potius pertinet ad illam, quæ est in deferendis honoribus, quæ non ita requirit proprietatem, & dominium distinctum, ut infra dicam. Secundum caput esse potest, quia seruus propter indignitatem, vel vilem conditionem suam non potest reddere æquale: quam rationem reddit Aristoteles 7. Ethicorum, capite ultimo, propter quam filius non potest patri reddere æquale, etiam in deferendis honoribus: sed hoc non habet locum in Christo, cuius persona nullo modo est inferior personæ patris: unde licet admittamus, posse aliquo modo dici seruum secundum humanam naturam, quantum ad conditionem naturæ creatæ, non tamen quantum ad conditionem seruilem, nec quantum ad indignitatem personæ, & ideo potest reddere æquale, ut supra à nobis probatum est. Tertium caput esse potest ex ipsamet ratione seruitutis, cui videtur repugnare omnis ratio iustitiæ, quia quodammodo tollit perfectam distinctionem, & rationem ad alterum, quia seruus est res quædam ipsius domini: sed hæc ratio etiam inter homines falsa est, quia in multis potest intercedere vera ratio iustitiæ inter seruum & dominum, si aliæ conditiones non deficiant: & hæc de prima ratione dubitandi in principio posita.

Secunda difficultas duas habebat partes, alteram de actu iustitiæ Christi ad Deum, alteram de actu iustitiæ Dei ad Christum. Ad priorem dicitur primum, ad exercendum proprium actum iustitiæ, non semper esse necessarium operari ex propria & rigorosa obligatione iustitiæ, sed interdum satis esse operari ad constituendum proprium, ac verum medium iustitiæ, inueniunt ipsius iustitiæ, & æquitatis, etiam absque obligatione factam in primis hoc ita esse ferre in omnibus aliis virtutibus manifestum est, cur ergo in actu iustitiæ inueniri non poterit? Deinde

declatur exemplo: Deus enim cum punit peccatorem, actum iustitiæ vindictiue exercet, quæ propria iustitia est, & ad commutatiuam pertinet, ut constat ex D. Thom. 2. 2. quæstione 103. articulo 2. ad primum, & in specie de hoc actu diuinæ iustitiæ id docuit Soto in 3. libro de iust. quæstione 5. art. ult. ad 1. & tamen Deus non punit peccatorem, quia ad hoc ex iustitia teneatur, posset enim sine iniustitia non vlciisci. Ratio denique hoc suadet, quia ut actus sit proprius alicuius virtutis, satis est, ut in obiecto eius reperiatur honestas illius virtutis, & quod inuitu illius honestatis fiat: quod totum fieri potest sine obligatione. Ut ergo in exemplo posito, voluntas, qua Deus vult punire peccatores, ratione distinguitur ab aliis voluntatibus liberalitatis, aut beneficiæ, seu misericordiæ, & secundum propriam rationem honesta est, quia fertur in obiectum propter æquitatem, quæ in illo est, & hoc est satis, ut sit actus iustitiæ, nec potest concipi in Deo alia virtus, ad quam pertineat: ita ad hunc modum illa voluntas satisfaciendi Deo, quæ fuit in Christo homine, quantum demus non fuisse ortam ex obligatione iustitiæ, possumus intelligere habuisse honestatem iustitiæ, quia per eam intendebat constituere inter Deum, & homines quandam æqualitatem recompensando iniuriam factam Deo, idque propter honestatem propriam talis obiecti, quæ ad honestatem iustitiæ pertinebat, ut si aliquis homo vellet pro alio debitum

Tripliciter capite intel- ligi potest, quod serui ad domi- num non sit perfecta iustitia.

Aristoteli

Satisfit secunda difficultas.

Quid sit necessarium ad exercendum actum iustitiæ.

D. Thom. Soto.

Responsio.

debitum soluere, formaliter intendens, ne alius patiatur iniuriam, & vt æqualitas illi seruetur, re vera faceret actum habentem honestatem iustitiæ, nam, licet verum sit, huiusmodi actus sufficienter fieri posse ex charitate, vel misericordia, & frequentius fortasse ita fieri, tamen ad saluandam proprietatem iustitiæ satis est, in obiecto esse honestatem, quam potest quis per actum iustitiæ intendere, etiam si nō teneatur.

Secundo dicitur non esse necessarium, vt intercedat vera & propria iustitia inter duos, vt vterque operetur ex propria iustitia, seu proprio & formali actu iustitiæ, satis enim est operari, quantum in re necesse est ad æqualitatem iustitiæ constituendam, licet non fiat ex formali actu iustitiæ, declaratur exemplo, cum enim pramia sunt proposita, hoc vel illud operantibus, qui operatur ad pramium consequendum, non necesse est, vt ex iustitia operetur, potest enim operari propter suum commodum, sed tamen in re exhibet, quicquid necessarium est, vt pramium ex iustitia donetur: & eodem exemplo etiam intelligitur, recte fieri posse, vt aliquis non operetur ex obligatione iustitiæ, & tamen quod posita eius operatione intercedat inter eum, & alium, circa quem operatur, propria ratione iustitiæ. Sic ergo in proposito, quamuis demus voluntatem satisfaciendi in Christo, nec fuisse ex obligatione iustitiæ, neque etiam fuisse verum actum iustitiæ, intelligi potest satisfecisse ex vera & propria iustitia, quia talem satisfactionem exhibuit, cui ex perfecta æqualitate, & iustitia debebatur remissio pœnæ, vel culpæ, pro qua satisfaciēbat, sicut vere aliquis meretur ex iustitia, quamuis neq; ex iustitia teneatur mereri, neque dum meretur, actum aliquem iustitiæ operetur.

Et ex hoc obiter intelligitur, quod, pro his, quæ dicimus, notandum est: vt inter duos intercedat propria & vera ratio iustitiæ, non esse necessarium, vt ratio, vel obligatio iustitiæ in vtroque sit ita reproca, vt sit omnino eiusdem rationis, nam licet in iustitia commutatoria humana hoc reperiatur, quia extrema sunt eiusdem ordinis, & medium inter ea constituendum est eiusdem rationis, tamen hoc nō est per se necessarium, vt in exemplis positis facile declarari potest: & in iustitia distributiva, & legali potest bene intelligi: accidere enim potest, vt cuius ex iustitia legali teneatur pugnare pro Republica, & postquam pugnat, Princeps ex iustitia distributiva teneatur debitum pramium illi conferre. Et ratio est, quia fieri potest, vt extrema, & iura eorū sint diuersarum rationum, vt magis etiam ex sequentibus constabit.

Tertio dicitur, proprie iustitiæ obiectum esse ius, vnde vbiq; que inuenitur verum, & proprium ius, potest habere locum vera & propria iustitia, quæ inclinet ad seruandum tale ius, vel si læsum fuerit, compensandum. In Deo ergo, respectu hominum est verum, & excellentissimum ius, vt illi satisfiat pro peccatis hominum: vnde in ipsis hominibus est specialis virtus, quæ inclinat ad seruandum Deo ius, à qua in peccatoribus nascitur obligatio, & voluntas satisfaciendi Deo, quæ quidem virtus ad iustitiam pertinet, vt Diuus Thomas inferius docet quæst. 85. Et quantum ad ius diuinum, quod respicit, & obligationem, quam inducit, perfectior virtus est, & fortius obligat, quam vulgaris iustitia inter homines: solum deficit à ratione iustitiæ, quia non potest reddere æquale Deo pro offensa in illum facta: nam si hoc haberet, verior, & perfectior iustitia esset, quam iustitia commutatoria, quæ inclinat ad compensandas iniurias hominibus factas. Christus ergo Dominus, quamuis pro peccatis proprijs nec habuerit, neq; habere potuerit hanc obligationem iustitiæ ad Deū, tamen vt constitutus fuit caput hominū, & susceptor onus satisfaciendi pro hominib;.

Fr. Suarez, Tom. 1.

dici potest subijisse hanc obligationē, quasi ex pacto inter ipsum & Deum, aliunde vero, quia propter dignitatem personæ suæ potuit ad æqualitatem satisfacere, nihil in illo defuit ad veritatem, & proprietatem iustitiæ.

Sed difficultas est, quænam fuerit hæc iustitia seu virtus, per quam Christus satisfactionem suā exhibuit æterno Patri suo pro peccatis hominū. Aliqui enim, vt ab hac difficultate facile se expedire videantur, dicunt non esse necessariam aliquā singularem virtutem ad quam munus hoc satisfaciendi pertineret, sed hoc aiunt fuisse munus omnium virtutū Christi: satisfecit enim pro nobis per obedientiam factus obediens vsq; ad mortem, per humilitatem, dum humiliavit semetipsum, &c. per patientiam, quando vt agnus mansuetus ductus est ad victimam: & sic de alijs. Sed hoc nec declarat, neq; expedit difficultatem propositam, quia, licet verum sit, actus exteriores seu imperatos satisfaciendi, seu executionem satisfactionis (vt sic dicam) per plures virtutes exerceri, tamen interior affectus & voluntas satisfaciendi, quæ dici potest imperium satisfactionis, & proprius actus immediate elicitus à virtute per se ac formaliter intendente satisfactionem: hic (inquam) singularis: ac propriam virtutem requirit, nam habet propriam & singularem honestatem, proprium ac singulare motuum, & formale obiectum. Et confirmatur, nam propter has causas huiusmodi actus in nobis propriam virtutem postulat. Declarandum ergo superest, quænam fuerit hæc virtus in Christo Domino.

Dicunt ergo aliqui, fuisse in Christo specialem quandam virtutem, quam vocant propriā & perfectam iustitiam ad Deum, quæ in ipso solo locum habuit, quia ex perfecta iustitia potest Deo reddere æquiualens: alij vero homines, cum hoc non possint, non sunt talis virtutis capaces. Quam sententiam aliqui hac ratione impugnant, quia nulla virtus creata ex vi suæ speciei potest operibus Christi conferre infinitam dignitatem, & valorem, ratione cuius potest Christus æquiualens Deo reddere. Neq; etiam potest imperare actus aliarum virtutum quatenus eundem infinitum valorem habet; ergo, vel impossibilis, vel superflua est in Christo huiusmodi specialis virtus, cum ex vi sua non possit æquale reddere. Antecedens probatur, quia opera Christi non possunt habere infinitum valorem ab aliqua virtute creata, sed tantum ab increata persona Verbi. Sed hæc ratio non recte concludit, quia nō est de ratione perfecte iustitiæ, vt ipsi conferat operi valorem illum, seu quantitatem à qua habet, vt æqualitatem constituat, sed satis est, vt aliud de supponat potestatem seu facultatem reddendi æquale, & quod inclinet voluntatem ad vtendum illa potestate, & sit principium eliciendi actum, quo voluntas vult, seu imperat talem vsu: ergo, quamuis in Christo non possit virtus creata conferre infinitum valorem, poterit voluntas eius esse capax virtutis efficaciter intendens actum talis valoris, quamuis facultas vel principium illius aliunde proueniat. Consequentia est euident, quæ amplius in hunc modum declarari & confirmari potest: quia satisfactio infinita Christi, quatenus à persona Verbi habet infinitum valorem, est obiectum per se amabile & eligibile secundum rectam rationem, vt medium apertissimum ad constituendam inter Deum & hominem æqualitatem: ergo sub ea ratione potest esse obiectum alicuius virtutis moralis, etiam si ipsamet virtus non conferat valorem, sed tantum inclinet voluntatem ad illum, & ad actum in quo reperitur. Quod etiam humanis exemplis declarari potest, nam inter homines iustitia commutatoria inclinat ad reddendum æquale tam in restituendis rebus, quam in satisfaciendis iniurijs, & tamen non dat ipsa iustitia facultatem ad id præstandum, sed temporales diuitiæ

A qua virtute
Christi
satisfactio
elicitur vel
imperata
fuit.

Prima op
tio repelli
tur.

Secunda op
tio.

Virtutem
tuam propriam
tuam, potest ef
ficere iustiti
am.

dant facultatem restituendi, & personæ dignitas vel A
 autoritas adiuncta alijs actionibus phylicis, quibus
 honor redditur, vel iniuria refarcitur, dant fa-
 cultatem satisfaciendi: virtus autem solum incli-
 nat voluntatem, ut velit ea uti facultate. Idem vi-
 derelicet in satisfactione pro pena temporali, quā
 nos possumus apud Deum exhibere: nam virtus
 poenitentiae, v.g. est, à qua in nobis provenit per se
 ac formaliter affectus huius condignæ satisfactio-
 nis, & tamen valor, quem habet nostra actio poena-
 lis, ut æquivalet temporali poenæ debite pro pec-
 cato, non provenit à virtute poenitentiae, sed maxi-
 mē à supposito grato, & à caritatis affectu, & quan-
 titate doloris: sic ergo posset facile in Christo intel-
 ligi. Tandem, si illa ratio efficax esset, etiam pro-
 baret, nullam esse possibilem in Christo virtutem,
 quæ sit principium huiusmodi æqualis & iustæ sa-
 tisfactionis, imo etiam probaret, neque plures vir-
 tutes, simul aut diuise sumptas posse hoc munus ex-
 exercere: quia neque vlla virtus, neque omnes simul
 possunt conferre actui infinitum valorem: quia om-
 nes sunt virtutes creatæ, & valor ille solum esse
 potest ab increata dignitate, consequens autem est
 aperte falsum, ut partim ostensum est, partim ex di-
 cendis constabit.

Resistitur,

Nihilominus tamen propter alias rationes mihi
 displicet hæc sententia, nimirum, quia virtus per se
 ac formaliter non respicit facultatem, sed volunta-
 tem, neque effectum, sed affectum, & ideo virtus hæc,
 qua Christus voluit Patri satisfacere, quantum ad
 habitum saltem, non est specie distincta ab omni
 virtute, quæ in puris hominibus esse potest, præter-
 tim ab illa, quæ inclinat hominem ad conservan-
 dum illud sum diuinum ius, vel reparandum illud, si
 læsum fuerit. Nam huiusmodi virtutes conveniunt
 in formali honestate ac motivo, solumque differunt
 in potestate, seu facultate operantis, quia Christus
 potest ad æquatè satisfacere diuino iuri, quod alij
 homines non possunt. Hoc autem non sufficit, ut
 virtutes sint specie diversæ, tum quia, ut dictum
 est, virtus per se non respicit effectum, sed affectum.
 affectus autem sumit rationē suam ex formali moti-
 uo, quod in præsentī est æqualitas circa diuinum ius,
 tum etiam quia ex illa differentia, ad summum, se-
 quitur, Christum per illum habitum potuisse elice-
 re perfectam & efficacem voluntatem satisfaciendi
 DEO ex perfecta iustitia, quam nulla creatura ha-
 bere potest, non ex defectu virtutis, sed ex defectu
 facultatis: potest tamen purus homo habere sim-
 plicem affectum ad illam satisfactionem, & volun-
 tatem conditionatam, qua vellet ita perfecte satis-
 facere si posset: qui actus omnes ad eandem virtutē
 pertinent. Et confirmatur primo; nam etiam in gra-
 titudine, seu gratiarum actione, reperitur hæc dif-
 ferentia inter nos & Christum, quod non possumus
 reddere Deo condignas gratiarum actiones pro be-
 neficijs acceptis: Christus autem potest: & nihilo-
 minus gratitudo, seu religio, qua gratiæ aguntur
 Deo, non est distincta specie in Christo, & in nobis,
 quia illa æqualitas vel inæqualitas solum provenit
 ex circumstantia personæ operantis, quæ non variat
 substantiam habitus virtutis, quamvis conferat actui
 valorem seu æstimationem moralem. Atque idem
 est de cultu seu adoratione Dei, quæ in Christo est
 infiniti valoris: & æstimationis, & ideo in ratione
 cultus est quodammodo ad æquatū excellentiæ di-
 uinæ, & tamen non propterea requirit virtutem re-
 ligionis specie distinctam: ergo idem est de iusta, seu
 æquali satisfactione.

Et confirmatur secundo; quia vnio ad Verbum
 non reddit animam Christi capacem alicuius mo-
 ralis virtutis infusæ, cuius alij homines non sint ca-
 paces, ergo neque de facto est talis virtus specialis
 in Christo: Consequentia patet, tum quia nullum
 relinquitur fundamentum ad fingendam huius-

modi specialem virtutem, tum etiam, quia gratia
 habitualis, quam virtus & dona infusa comitantur,
 est eiusdem speciei in Christo & in nobis: unde, er-
 go ex se, omnibus confert eandem virtutem, quarum
 sunt capaces. Antecedens autem probatur, primo
 quidem, quia in anima Christi ex vnione ad Verbum
 non est aucta potestā obedientialis passiva, qua re-
 cipit virtutes infusas, ut per se notum videtur, quia
 hæc nihil aliud est, quam ipsamet anima cum poten-
 tijs eius: unde æquē inuariabilis est, ac illæ. Et eadem
 ratione non augetur pervinonem obedientialis po-
 tentia actiua radicalis, & vitalis, maxime cum sola
 vnio formaliter non conferat vim agendi, ut sæpè
 dictum est, & latius q. 13. dicitur. Et declarari hoc
 præterea potest, quia, si anima Christi separaretur à
 Verbo, posset conservare omnes habitus infusos,
 quos habet vnita Verbo, ut per se notum videtur,
 quia illi habitus non habent immediatam depen-
 dentiam à personalitate Verbi, ut terminante vnio-
 nem humanæ naturæ: neque ab ipsa vnione, quia
 neque in genere causæ materialis ab his pendent,
 eum nec Verbo, neque vnioni ipsi inhæreant, neque
 etiam in genere causæ efficientis, quia personalitas
 Verbi non habet per se vllam propriam actiuitatem,
 quæ non sit communis Patri & Spiritui sancto: igitur
 humanitas Christi per se & in proprio supposito
 existens esset capax omnium infusarum virtutum,
 quas habet vnita Verbo, & eadem ratione ceteri
 homines eandem capacitatem habent, neque est vlla
 virtus, quæ in solo Christo Deo homine esse pos-
 sit. Sed illi tantum singulare est & proprium, quod
 opera eius habeant infinitum valorem ad meritum
 & satisfactionem, quod non provenit ex virtutibus
 creatis, sed ex supposito. Neque oportet, obiectiue
 esse intētum hunc valorem, per actum alicuius vir-
 tutis, ut in re ipsa sit, sed sufficit, quod actus virtu-
 tis à diuino supposito eliciatur, ut dictum est. Ex quo
 tandem confici potest argumentū, nam ad id, quod
 est proprium, & singulare in Christo, id est, ad effici-
 enda opera infiniti valoris in merito & satisfactione,
 non est necessaria specialis virtus infusa: ergo ad nul-
 lum effectum necessaria est. Dices, esse necessariā, ut
 per eam hic valor infinitus sit obiectiue ac efficaciter
 volutus, ac relatus in compensatione diuinæ iniuriæ.
 Sed contra, quia ad hoc etiam non est necessaria talis
 virtus specialis, quia motiū illud non est forma-
 liter diversum à communi motivo seruandi æqui-
 tatem ad Deum, aut ius diuinum conservandi illud
 sum, quod motiū nobis commune est: unde etiam
 nos possumus velle, ut æquissima & iustissima
 satisfactio Deo fiat, quamvis per nos solos talem sa-
 tisfactionem exercere non possimus, quod non est
 ex defectu moralis virtutis, sed ex impotentia, & im-
 becillitate personæ, & ideo hoc non variat rationem
 virtutis, ut ostensum est.

Relinquitur ergo, voluntatem satisfaciendi Deo, Tertio
 quam CHRISTVS habuit, ortam esse in Chri-
 sto ab aliqua ex his virtutibus, quas nobiscum ha-
 bet communes. Sed quænam est illa virtus? Ex-
 istimare quis potest, esse iustitiam commutatiuam,
 cuius munus est, reddere æquale creditori, quod
 CHRISTVS fecit respectu Dei, quod non vide-
 tur variare rationem formalem, & specificam vir-
 tutis: sicut Durand. in 4. dist. 14. quæstione 2. dixit,
 virtutem, qua nos satisfacimus Deo pro peccatis,
 eo modo quo possumus, non esse aliam iustitiam com-
 mutatiuam. Sed hæc sententia mihi non probatur,
 nam, ut latius dicam infra tractando de virtute poe-
 nitentiæ, virtus, quæ nos inclinat per se ac forma-
 liter ad ius diuinum illud seruandum, seu ad non
 faciendam DEO iniuriam, & consequenter ad sa-
 tisfaciendum Deo pro iniuria facta, hæc (inquam)
 virtus distincta est à iustitia commutatiua, qua
 humana iura seruamus, aut reparamus: harum
 autem virtutum distinctio non inde oritur,
 quod

quod hominibus possumus reddere æquale, non autem Deo (vt multi existimant) quia hæc diuersitas non pertinet ad affectum, sed ad effectum; & ideo per se non variat virtutem, vt diximus. Item, quia illa ratio cessat in implenda promissione Deo facta, nam in hoc possumus æqualitatem seruare, tantum scilicet faciendo, quantum promissimus; & nihilominus hoc non spectat ad iustitiam, vel fidelitatem, quæ inclinant ad iura humana seruanda. Ratio ergo, & distinctio harum virtutum ex eo oritur, quod ius diuinum est altioris ordinis, quam sit ius humanum. Propter quam rationem gratitudo ad Deum, vel ad hominem, & fidelitas implenda promissione Deo facta, vel homini, sunt virtutes diuersarum rationum, vt suppono ex 2. 2. quæst. 88. & sequentibus: idem ergo est de iustitia. Hæc autem ratio æque procedit in Christo ac in nobis, & ideo etiã in illo gratiarum actio Deo facta, & observatio promissionis seu voti Deo iniuncti, non erant ex gratitudine vel fidelitate humana, sed ex religione vel alia simili virtute, quia obligatio ad Deum altioris ordinis est, quam ad homines, & ius ipsum diuinum similiter maius est, & altius: ergo iustitia etiam Christi ad Deum diuersa erat à iustitia commutativa ad homines, non quia non posset reddere æquale Deo, sed propter eminentiam diuini iuris.

Secundus modus dicendi seu quarta opinio esse potest, illam virtutem esse virtutem poenitentia, quæ inclinat ad ordinem, & destructionem peccati, quatenus est iniuria Dei, quod tamen non destruitur, nisi per satisfactionem Deo exhibitam; & ideo virtus exhibens, & per se primo intendens hanc satisfactionem, non videtur esse alia nisi poenitentia. Quæ sententia tribui potest Marfilio in 4. quæst. 10. ad sextum argumentum, vbi cum dixisset, cum Durando virtutem poenitentia non esse aliam in nobis à virtute iustitiæ, consequenter dicit, eandem iustitiam perfectissimam esse in Christo; & hoc ipsum in re affirmare cogitur Durandus cum negare non possit, iustitiam commutatiuam erga homines esse eiusdem rationis in Christo & in nobis, & maxime cum ipse non ponat, iustitiam Christi ad Deum fuisse perfectam. Addit vero Marfilius supra hæc verba. Sed in Christo non vocatur hæc virtus poenitentia, quia ille Deum offendere non potuit. Oportet ergo, vt qui hanc sententiam tenuerit linguam cohibeat, ne poenitentiam simpliciter, & secundum illum conceptum, qui huic voci formaliter respondet Christo tribuat; quod simpliciter loquendo falsum esset: nam poenitentia proprie dicitur habitudinem ad peccatum præteritum committendum ab illo, quem talis peccati poenitet, quiq; pro illo satisfacit, vel satisfacere co iatur, vt patet ex impositione illius vocis, & communi omnium sensu, significat enim poenitentia retractationem prioris facti, vel prioris voluntatis, quæ in Christo esse non potuit. Et ideo, quamuis sentire quis possit hanc virtutem, quæ Christus formaliter intendebat satisfactionem, esse eiusdem substantiæ & speciei, cum ea virtute qua nos de peccatis dolemus, & satisfacere Deo cupimus, quæ in nobis merito poenitentia appellatur, non tamen simpliciter asserere debet, illam virtutem in Christo fuisse poenitentiam, quia sub hac ratione connotat ex parte materiæ seu subiecti imperfectionem Christo repugnantem, scilicet, vel peccatum, vel saltem capacitatem & potentiam peccandi, quæ in Christo non fuit.

Tertius modus dicendi seu quinta opinio esse potest, illam virtutem in Christo non fuisse aliam à virtute religionis; sicut Caietanus 3. par. q. 85. arti. 2. dixit, poenitentiam in nobis esse eandem virtutem eum religionis: nam hæc duo fere eiusdem rationis sunt: scilicet nos inclinamus ad satisfaciendum Deo pro peccatis nostris, per virtutem religionis, cur

non magis anima Christi per virtutem religionis volet sufficienter satisfacere Deo pro peccatis hominum? multo enim magis collitur & honoratur Deus satisfactione Christi, quam nostra: si autem munus satisfaciendi ad religionem spectat, solum est, quia est quidam diuinus cultus, & diuini honoris restauratio. Et confirmatur, quia satisfacere Deo nihil aliud est, quam reddere quippiam debitum Deo: sed proprium & adæquatum munus religionis est reddere debitum Deo quodcunque illud sit; & ideo munera eius sunt, colere Deum, implere votum, gratias ei agere & similia, quia & honor est debitus Deo, & gratiarum actio, & id quod promissum est. Similiter ergo recompensatio iniuriæ diuinæ, quatenus est Deo debita, ad religionem spectabit. Vnde satisfactio Christi inter opera religionis in Scriptura sacra ponitur, vt Ioan. 17. Pro eo sanctifico meipsum, id est, in sacrificium offero, vt virtute eius sanctificentur, iuxta illud ad Hebr. 10. Vna oblatione consummauit sanctificationem. Atque hæc opinio mihi videtur valde probabilis: sed ad exactam illius explicationem & examinationem oporteret, ex professo declarare naturam virtutis religionis, & quam vnitatem habeat genericam, vel specificam, quod longum esset & à præsentis instituto alienum: & ideo in aliud tempus & opus aliud remittimus.

Quocirca præcise ac formaliter respondendo in interrogationi propositæ dicendum est, dari in hominibus specialem virtutem iustitiæ ad Deum, cuius proprium munus est diuinum dominium, & ius proprium ac rigorosum illarum seruare, vel, si fuerit læsum, reparare: quia & hoc obiectum honestum est, & honeste intendi & amari potest ab homine, & ideo aliqua virtute indiget, quæ illud respiciat, quæ merito iustitiæ ad Deum appellari potest, quia obiectum iustitiæ est ius, & vbi est specialis ratio iuris & debiti, specialis etiam à iustitia intercedit: hæc ergo virtus etiam fuit in Christo, imo in illo perfectius operari potuit, quam in nobis: ab illa ergo formaliter ac per se procedebat iusta satisfactio, seu satisfaciendi affectus & intentio.

Dico autem, formaliter ac per se, quia aliæ etiam virtutes poterant non solum exercere, sed etiam intendere & imperare illam satisfactionem, non tamen sub ratione iustitiæ & constituendi æqualitatem, sed sub alijs rationibus: vt charitas sub ratione amicitia ad Deum, vel ad proximum, iuxta illud Ioann. 14. Vt cognoscat mundus, quia diligo Patrem. Et illud ad Ephes. 5. Christus dilexit Ecclesiam, & tradidit semetipsum pro ea. Et Apocal. 2. Dilexit nos, & lauit nos à peccatis nostris in sanguine suo. Item obedientia sub propria ratione seruandi præceptum, iuxta illud Ioan. 14. Sicut mandatum dedit mihi Pater, si facio. Et ad Philip. 2. Factus obediens usque ad mortem. Sed hæc veluti materialia sunt, formalis autem ratio & honestas satisfactionis est in constituenda seu seruanda æqualitate respectu Dei, & hoc dicimus pertinere ad iustitiam erga Deum. Et huc spectat, quod alibi dixit D. Thom. poenitentiam esse partem iustitiæ. Statim vero occurrebat hic quæstio, an hæc iustitia in nobis respectu Dei dicenda sit propria ac perfecta iustitia, nec ne, & an sit virtus à poenitentia distincta. Sed hæc tractanda sunt in materia de poenitentia. Rursus occurrebat quæstio tam ad nos, quam ad Christum pertinens, an hæc virtus sit distincta à religione vel sit ipsamet religio aut pars illius. Sed hoc in materia de religione disputandum est.

Secunda pars prioris difficultatis erat, quomodo ex parte Dei inueniatur iustitia, in acceptanda satisfactione Christi. Ioannes enim de Medina secutus Scotum, & alios, propter hanc causam censent non posse satisfactionem hanc, veram rationem iustitiæ habere, quia Deus non tenebatur acceptare illam.

Veritas
obserua de
ed quid tenet
Ragula

Vera sententia.

Altera difficultas
cultus pars
de iustitia ex
parte Dei.
Ioannes de
Medina.
Verga.

Et ideo alij, vt Christi iustitiam defenderent, dixerunt, non potuisse Deum non acceptare satisfactionem à Christo oblatam, propter personarum dignitatem, quæ tanta erat, vt posset inducere in Deo obligationem accipiendi, cum non posset diuinam voluntas ab humana diuini suppositi discordare. Ita fere Soto in 4. dist. 19. q. 1. art. 2. Ledesma 2. p. 4. q. 11. ar. 2. dub. 1.

Sed licet verum sit, opera Christi non potuisse non esse grata Deo, & dignissima existimari, & sufficientissima ad satisfaciendum pro hominibus hoc enim ita necessario illis conuenit ratione vnionis, vt non possit ab eis separari manente vnione, sicut non potest humanitas vnita non esse grata Deo: nihilominus tamen existimo potuisse Deum de potentia absoluta, & nulla interposita promissione, non acceptare illa opera in satisfactionem pro hominibus, quia non inuoluit contradictionem, non est enim: vnde talis necessitas imponatur Deo, cum illa acceptatio nec cum ipso Deo, nec cum aliqua virtute habeat necessariam connexionem.

Et declaratur, quia hæc necessitas, vel obligatio non oritur ex iustitia, vt argumentum factum in principio probat, & infra quæst. 19. ostendimus, obligationem iustitiæ non habere locum in Deo, non supposita eius promissione: nec oritur (vt sic dicam) ex obiecto ipso, seu ex infinito valore operum Christi, quia totus ille valor, etiam si ex coniunctione ad Verbum sumatur, in se quidem creatum est, & extrinsecum Deo, non ergo potest ex se vllam necessitatem inferre diuinæ voluntati: imo est sub dominio eius, vt libere possit illum non acceptare in satisfactionem, sed in alium quem voluerit, vsum ordinare. Nec oriri potest ex concordia voluntatum, quia si proprie loquamur, non diuina voluntas humanæ, sed humana diuinæ debet conformari: vnde nuncita sit, vt inter has voluntates sit summa concordia, quia Christus semper absolute vult, quod scit velle Deum, vt ipse velit. Si autem ad rem explicandam mente fingamus, non esse reuelatū Christo homini, quid Deus suo æterno consilio decreuisset circa acceptanda ipsius Christi opera in satisfactionem pro hominibus, & Christum ex simplici affectu charitatis illa offerre, quamuis Deus illa non acceptaret, non esset proprie dissensio, aut contrarietas voluntatum, quia hæc solum est, quando voluntates discrepant in ratione volendi, vt dicitur infra, q. 18. ergo posset Deus illa non acceptare. Nec vero fingi potest alia radix, vnde hæc necessitas oriatur, quia licet propter dignitatem talium operum, per se sit valde conueniens illa acceptare, tamen simpliciter non esset necessarium, quia (vt supra diximus) non cogitur Deus omne id velle, quod conueniens est, nec deessent illi infinitæ rationes ad non acceptandum, si hoc illi placuisset, sicut etiam est conueniens, vt Deus puniat peccatum, non est tamen necessarium. Denique potuisset Deus ab æterno ordinare, ne Christus offerret sua opera pro hominibus, & Christus deberet illi parere: ergo multo magis posset decernere illa non acceptare; etiam si Christus per humanam voluntatem hoc desideraret, nunquam enim posset hoc ita efficaciter, & absolute velle, quin voluntatem suam humanam diuinæ subiiceret.

Dicendum est ergo, non posita illa promissione, aut pacto inter Deum & Christum, non fuisse necessarium Deo satisfactionem Christi acceptare, vt rationes factæ satis ostendunt: quomodo autem hoc non repugnet cum vera ac perfecta iustitia meritorum & satisfactionis Christi, explicandum superest.

Tertia opin. Est ergo tertia sententia, quam significat Vega libro 7. in Trident. vtramque partem amplectens, nimirum, & potuisse Deum, pro sua libera voluntate, non acceptare Christi satisfactionem, & ex mera liberalitate eam acceptasse, & nihilominus Christum ex perfecta iustitia satisfecisse. Priorem partem non aliter probat, nisi quia Deus ad extra nihil ex necessitate vult, aut operatur. Sed ad hoc responderi potest, id verum esse, nulla facta hypothese, tamen ex suppositione vnus operis seu voluntatis posse Deum ad aliam necessitari. Vrgo tamen in hunc modum, nam vel hæc necessitas oriretur ex sola suppositione incarnationis & voluntatis Christi offerentis satisfactionem suam pro nobis: & hoc est falsum, vt contra secundam opinionem probatum est. Vel oriretur ex suppositione alicuius promissionis diuinæ (nulla enim alia suppositio excogitari potest) sed hæc etiam suppositio non tollit liberalem Dei acceptationem, sicut etiam digne oranti donat beneficium postulatam, & peccatori contrito remitti culpam; & vtrumque facit ex certa promissione, & tamen ex liberalitate beneficium præstat, & culpam remittit. Vel certe, licet concedamus, aliquam necessitatem & obligationem intercedere, illa, ad summum, erit fidelitatis & veritatis, de qua Paulus 2. Timothei 2. *Deus fidelis est; seipsum negare non potest*, non tamen transcendit hanc obligationem, neque attingit veram rationem iustitiæ. Dicitur fortasse, ex simplici promissione tantum oriri prædictam obligationem, tamen ex promissione onerosa sub conditione alicuius operis æquivalentis rei promissæ, oriri obligationem iustitiæ: quia includit pactum mutuum cuius obligatio ad iustitiam pertinet.

Sed contra hoc in isto primo, quia, licet inter homines habeat locum hæc distinctio, non tamen apud Deum, apud quem, moraliter loquendo, perinde est, quod simpliciter, vel sub conditione promittat, nec maior obligatio ex vna promissione oriri potest, quam ex alia. Quod ita ostendo: nam, quando Deus promittit aliquid sub conditione alicuius operis, quamuis videatur homini aliquod onus imponere; talem tamen habet in hominem potestatem, vt sine vlla promissione possit homini idem onus imponere ergo non magis ea de causa obligatur sic promittendo, quam si simpliciter promitteret, nullum onus imponendo. Antecedens est certissimum, consequentia probatur, quia inter homines, ideo ex promissione sub conditione onerosa oritur obligatio iustitiæ impleta conditione, quia, qui sic promittit, non habet potestatem absolutam imponendi tale onus, sed alter voluntate sua illud acceptat & ad illud se obligat propter tale stipendium vel præmium. Et confirmatur, ac declaratur primo, exemplo domini & serui; nam inter homines, licet dominus promittat seruo aliquid, si seruus illud obsequium ei præstet, quod alias exhibere teneretur, vel quod dominus posset iuste exigere sine vlla promissione: tunc certe, etiam si seruus præstet tale obsequium, non tenetur dominus ex iustitia implere promissionem, sed tantum ex fidelitate, propter rationem factam, & quia inter dominum & seruum vt sic, non potest vera iustitia intercedere: ergo à fortiori idem dicendum est in præsentia. Secundo declaratur à signo, nam, quando promissio sub conditione operis inducit obligationem iustitiæ, necessarium est, vt talis promissio, & conditio eius sit cognita & acceptata ab illo, cui fit, quia voluntarie debet suscipere onus illud, & ad illud se obligare intuitu talis promissionis, vt in humanis pactis & promissionibus constat, at vero inter Deum & hominem, vel Christum, hoc non est necessarium, nam, siue homini constet de tali promissione, siue non, æque meretur, vel satisfacit apud Deum, vt constat in omnibus iustis bene operantibus, & habentibus inuincibilem ignorantiam talis promissionis: ergo signum est, obligationem ortam ex hac promissione non pertinere ad iustitiam. Terrio declaratur in hunc modum, quia promissio sub conditione interdum requirit conditionem oppositam præci-

*Soto.
Ledesma.*

*De potentia
absoluta non
posita pro
missione, po-
tuit Deus non
acceptare o-
pera Christi*

*Probat per
mo priorem
hanc sen-
tentiam.*

Præcise sub ratione conditionis necessariæ, quia si illa non vult promittens obligari, & tunc obligatio promissionis impleta conditione non transgreditur obligationem fidelitatis seu simplicis promissionis, ut cum æger promittit Deo peregrinationem, si salutem sibi concedat, impleta conditione non oritur obligatio ex iustitia, sed ex fidelitate ad Deum. Similiter si pater promittat filio, si studueris, aut honeste vixeris, hoc vel illud tibi donabo, vel si aliquis dicat infirmo, si comederis, hoc tibi dabo, in his & similibus casibus, impleta conditione solum oritur obligatio fidelitatis. Aliiter vero potest fieri promissio sub conditione operis tanquæ rei seu pretij, propter quod stipendium, vel præmium promittitur, & tunc quidem: impleta conditione, oritur obligatio iustitiæ, non tam ex promissione, quam ex æqualitate & valore ipsius rei vel operis exhibitæ in utilitatem alterius, vel rei translatae in dominium eius: hoc autem posterior obligationis genus non habet locum in Deo, tum propter dicta contra secundam opinionem, tum etiam, quia nihil ei donari potest, aut in eius utilitatem cedere: solum ergo relinquatur prior obligatio simplicis promissionis.

Secundo principaliter probatur eadem pars ex alio principio, quia obligatio proprie ex iustitia includit imperfectionem repugnantem Deo. Quod sic ostendo, quia non potest Deus obligari ex iustitia nisi supponatur in creatura tale ius iustitiæ, ut ex vi illius, iustitiæ restitutio necessitet Deum ad aliquid dandum, vel faciendum circa creaturam, nam ius est obiectum iustitiæ: sed non potest creatura habere tale ius sine imperfectione DEI: ergo. Probatur minor, quia omne ius, vel est in re, vel ad rem, neutro autem modo potest intelligi huiusmodi ius. Et de iure quidem in re patet, in primis, quia tale ius non habetur, donec res ipsa sub proprio dominio habeatur, & ita hoc ius supponit promissionem impletam, scilicet, quod Deus donaverit id, quod promissum est, ut remissionem peccati aut gratiam, Et deinde etiam in eo casu maius & perfectius dominium habet Deus in eandem rem, quam possit esse ius hominis, etiam Christi in illam: ergo non potest vilius homo habere tale ius in eam, quod minuat vel coarctet dominium Dei circa illam: ergo non potest ex vi talis iuris obligari Deus ex iustitia ad dandum vel conferendum, vel non destruendum tale præmium, quia hæc esset magna coarctatio & imperfectio diuini dominij, ligaretur enim ad vnum usum, & aliquo usu priuaretur, quod est impossibile, quia illud dominium intrinsece & essentialiter supremum est: de ratione autem talis dominij est, ut superior dominus possit sua voluntate disponere de re sua, nec possit à iure inferioris impediri. De iure autem ad rem probatur idem quia omne ius ad rem, quod est ius iustitiæ refunditur in personam, quæ rem talem donare debet aut efficere, quam respicit ut debitor, & ita quodammodo est ius in ipsa personam: sed repugnat ut creatura, vel etiam Christus ut homo habeat huiusmodi ius in Deum, quia hæc est magna imperfectio ergo. Probatur minor, primo, nam is, qui habet ius in personam alterius, quodammodo habet illum sibi subiectum, & inferioriorem ex vi talis iuris, & quantum est ex vi illius possit illum cogere ad soluendum, si alioqui vires seu potestatem haberet: igitur esse debitorem hoc modo, imperfectio est. Secundo, quia hinc etiam sequeretur diminutio seu limitatio diuini dominij, quod non esset sine imperfectione.

Tertium argumentum esse potest, quia talis obligatio ad nullam speciem iustitiæ reduci potest. Primo non ad legalem, ut per se constat, quia hæc non est superioris ad inferioriorem, sed potius e contrario, seu partis ad totum, aut priuata persone ad commune bonum. Secundo, non pertinet ad iustitiam

Fr. Suarez, tom. 1.

commutatiuam, quia, cum hæc versetur in datis & acceptis, includit imperfectionem, & ideo proprie ac formaliter non habet locum in Deo, ut Doctores communiter sentiunt cum D. Thom. 1. par. quæst. 12. articul. 1. 2. quæstione 1. 4. articulo 1. ubi Caietan. & Capreol. in 1. distin. 45. & Durand. in 4. distinctione 46. quæstione 1. Tertio, non ad distributiuam, tum quia talis obligatio non fundatur in promissione, vel pacto, sed tantum in re ipsa seu comuni bono, ex quo Deus per se obligari non potest, tum etiam, quia Deus in sua iustitia, non seruat proportionem inter multos, sed rei ad rem.

Secundam partem principalem suæ sententiæ probat Vega, quia potest aliquis satisfactionem æqualem debito exhibere, ut ex iustitia satisfaciat, si ne alius teneatur acceptare, siue non: sicut dicitur aliquis ex iustitia restituisse, si tantum quantum est debitum offerat creditori, siue creditor acceptet debitum, siue non, imo, si semel offerat satisfactionem, & alius non acceptet, non tenebitur iterum satisfacere, quia iam fecit, quantum debuit, & consequenter, quamuis alius non acceptat, satisfactio re ipsa fit nec potest iuste imponi obligatio iterandi illam. Quod declaratur in satisfactione, quæ communiter exhibetur per signa honoris, nam cum honor sit in honorante, etiam si alius nolit, neque acceptet, potest, qui iniuriam ei intulit honorare illum, ut tantum honoris restituat, quantum abstulit, quia hoc non pendet ex acceptance alterius. Et similiter in infamatione, qui famam abstulit, potest eam restituere, etiam si alius non acceptet, imo licet prorsus ignoret: æqualitas ergo iustitiæ in huiusmodi compensationibus non requirit acceptance, vel voluntatē eius, cui fit compensatio, multo ergo minus in eo requirit obligationem ex iustitia ad acceptandam satisfactionem.

Hæc sententia est quidem valde verisimilis, præsertim quoad priorem partem, propter rationes in eius confirmationem factas, quæ sine dubio difficiles sunt, tamen quia posterior eius pars, & debiliter confirmata & obscure propoſita est, ab illa inchoandum est, & radicatus explicandum quomodo satisfactio pendat ex acceptance Dei.

In quo primum considerandum est, ex iniuria illata duplicem oriri obligationem, vnam quasi actiuam, & aliam veluti passiuam. Actiuam voco, obligationem satisfaciendi seu restituendi. Passiuam autem appello, eam, qua manet quis obligatus ad poenam, seu obnoxius poenæ. Vnde prior obligatio est respectu illius, seu ad illum, qui iniuriam passus est, posterior vero est respectu illius, seu sub illo, qui potestatem habet puniendi.

Secundo explicare oportet, quid sit acceptare satisfactionem, & ad quid, seu ad quem effectum acceptanda sit. Acceptare enim non videtur proprie significare solum actum intellectus, quo iudicatur actio satisfaciendi sufficiens ad reparandam iniuriam seu damnum quod intulit, sed ultra hoc videtur etiam dicere actum voluntatis, quo aliquis vult esse contentus tali satisfactione, & nihil amplius à suo debitore exigere, & consequenter vult, vel remittere offensam, vel potius vrabla fit: hoc enim totum vox ipsa acceptance, & nihil aliud significare videtur. Vnde non est de ratione huiusmodi acceptance præcise ac formaliter sumptæ, ut is, qui iniuriam intulit, alterum in suam amicitiam & benevolentiam acceptet, quamuis enim in satisfactione facta Deo pro culpa & in Dei acceptance hoc semper sit coniunctum cum remissione iniuriæ: tamen in vniuersali loquendo, illa acceptatio ad amicitiam est extra rationem iustitiæ, vnde non est per se debita, nec necessaria ad iustam satisfactionem: igitur per se loquendo acceptatio solum est ad effectum tollendi illam obligationem, quam iniuria relinquit: vnde, si sit satisfactio pro iniuria seu culpa, seu pro damno

Probatur sol
cunda pars
eiusdem sen
tentia.

F 3

damno illato, acceptatio erit ad remissionem seu carentiam culpae, aut obligationis reparandi damnum: si vero sit satisfactio pro poena, erit acceptatio ad poenam immunitatem, seu ad carentiam reatus poenae.

Duplex mo-
dus satisfaci-
endi.

Tertio observandum est, dupliciter posse intelligi auferri praedictas obligationes, quae manent ex iniuria illata, per actionem satisfactoriam. Primo ex vi ipsius actionis prout a satisfaciendo fit, praecisa quacunque voluntate eius, cui fit satisfactio. Secundo requiri potest, ut cum actione satisfaciendi coniungatur voluntas eius, cui fit satisfactio, quae voluntas appellatur acceptatio, ut dictum est. Vterque modus in rebus humanis explicatur: nam si quis rem alterius abstulit, eamque postea eidem restituat, ipso facto manet liber ab obligatione restituendi, velut vel nolit alius.

In satisfaci-
tione iusta
homini fa-
cta, non sem-
per requiritur
alterius
acceptatio.

Atque idem est, si contumeliam intulit, vel honorem abstulit, qui non tam restitutione, quam satisfactio-
ne, reparandus sit. Est enim, ut supra tactum est, dif-
ferentia inter satisfactionem & restitutionem, quod
restitutio consistit in rebus seu in aequalitate rei ad
rem, satisfactio autem stricte sumpta, ut nunc loqui-
mur, consistit in actione seu obsequio exhibito in
honore personae offensa ad compensandam iniuriā
illatam. Unde inter homines, si is, qui iniuriam intulit,
sufficiens se se submittat ei, cui iniuriam intulit,
vel petendo veniam, vel alio modo, qui aequiva-
leat iniuriae iudicio prudentum, etiam si alter nolit
satisfactionem acceptare, satisfactio facta tenet, &
debitor liber manet ab obligatione iterum satisfaci-
endi, quia ipsa merita actionis satisfactoriae est efficax ad
hunc effectum, etiam si alter nolit. Imo in hoc notari
etiam potest differentia inter satisfactionem & restitu-
tionem, quod satisfactio (ut supra tactum est) fit absque
translatione alicuius dominij, per solum honorem
exhibitu, qui non est in honorato, sed in honorante;
& ideo, si actio alioqui sit sufficiens, nulla voluntas
personae offensa necessaria est, ut satisfactio facta te-
neat, & debitor liber maneat ab obligatione iterum
satisfaciendi: sed ex tali satisfactione ad summum
consequetur in debitore obligatio acceptandi illam,
quae obligatio magis negativae, quam positivae intel-
ligenda est: est enim obligatio ad non exigendam illam
satisfactionem a tali debitore: non vero est obligatio
ad aliquem actum positivum exercendum, cum nul-
lus necessarius sit. Unde, cum dici solet, in eo casu te-
neri creditorem esse contentum tali satisfactione,
vel est negativae explicandum praedicto modo, vel
certe quoad specificationem tantum, id est, quod, si
aliquem actum exercere velit, acceptare debeat, &
non spernere similem satisfactionem. Restitutio au-
tem saepe fit per novam dominij translationem. Unde,
quoniam dominium voluntate acquiritur, ideo
tunc necessaria est voluntas, quae acceptetur restituti-
o, seu potius dominium illius rei, quae restituitur;
quae tamen necessaria non est, quando per restituti-
onem non acquiritur novum dominium, ut quando
res aliena furto sublata in eodem loco reponitur, unde
sublata fuit, in scio domino. Imo in restitutione fa-
mæ etiam si dominium eius acquiratur, nulla acce-
ptatio, aut voluntas creditoris necessaria est, ut inte-
gra restitutio fiat, potest enim fama restitui homini
prorsus ignoranti & suam infamationem, & suae fa-
mæ recuperationem, quia famæ dominium, etiam
fine consensu positivum & formali propriæ volunta-
tis acquiritur, sed interpretativus sufficit, de quo a-
lias Ac denique, etiam in restitutione aliarum rerum,
si quis nolit restitutionem acceptare, nec dominium
rei sibi oblatæ, si tamen res, quae offertur, re vera sit
illa, quae debetur, in numero, vel in specie, pro ratio-
ne debiti, satisfactio facta tenet, & debitor liber ma-
net ab obligatione iterum restituendi. Nisi fortasse
rem eandem apud se retineat absque donatione al-
terius, tunc enim ratione ipsius rei, tenebitur illam
recedere domino quando ille voluerit.

Alter modus satisfactionis erit inter homines, quando cunctae, vel res quae restituitur, vel opus quo fit satisfactio, non est sufficiens per se ad aequalitatem constituendam, & liberandum debitorem ab obligatione satisfaciendi absque consensu & voluntate creditoris. Hoc autem contingere potest ex duplici capite, vnum est quando id, quod redditur, in re ipsa non est equalis estimationis & valoris, & tunc proprie non fit iusta satisfactio etiam ex consensu creditoris, sed est partialis satisfactio admittenda liberali remissioni, ut per se constat. Aliud caput est, quando id, quod redditur, licet fortasse in re sit aequale, non tamen est illud ipsum, quod debetur, vel in individuo, vel in specie, aut genere, pro ratione debiti, prout bene notavit Ioan. Medina tract. 3. de satisfactione quaestione 1. Ut, si quis furto sustulit equum quamvis restituat aequale pretium, si dominus non acceptet, non tenet satisfactio, nec liberatur ab obligatione restituendi equum, si potest: acceptante vero domino erit sufficiens satisfactio dato aequali pretio. Idem est, si quis debeat triticum, & vinum aequalis valoris velit reddere: idemque in propria satisfactione reperiri potest, ut, si quis contumeliam intulit, & satisfacere velit, aut pecuniis, aut favore, aut aliare alterius ordinis. Atque hic posterior modus recompensationis habet locum inter homines in satisfactione pro poena. Nam si quis sit mortis, aut flagellorum reus, pecuniis, aut aliis rebus vel actionibus compensare potest hanc poenam, consentiente Principe aut iudice potestatem habente. Prior autem modus proprie loquendo nunquam habet locum in poenis: nihil enim potest efficere reus, quo se liberet a reatu poenae per se & ex vi suae actionis, absque acceptatione superioris potestatis, nisi solum subire seu solvere ipsammet poenam, quod non est proprie satisfacere, sed satis pati.

Ratio autem est, quia commutatio talis poenae non potest fieri ex sola voluntate rei absque voluntate superioris potestatis: vel quia talis obligatio est ex se omnino personalis, vel quia in illa reus se habet ut patiens potius, quam ut agens: vel quia respectu illius est involuntaria: per voluntatem autem superioris definita est & imposita, & ideo sine voluntate illius mutari non potest.

Ex his ergo quae in genere dicta sunt, satis constat loquendo de iustitia in communi, quando & quomodo in condigna satisfactione requiratur acceptatio alterius: loquendo autem in particulari in ordine ad Deum, existimo necessariam esse in omni satisfactione acceptationem Dei. Et quidem in satisfactio-
ne pro poena ratio assignata est sufficiens, dione facta
nam applicari facile potest ad poenam pro peccatis Deo, semper
debitam coram Deo, qui est supremus peccatorum
iudex, & illius poenae sancitor. De satisfactione
autem pro culpa ratio generalis est, quia nulla satis-
factio ad Deum est per se expulsiua peccati, praeter-
tim mortalis, nisi accedat Dei acceptatio & remis-
sio offensa. Probatur, nam, aut satisfactio est pro
culpa propria, aut pro aliena; si pro culpa propria,
est inaequalis & insufficiens ad resarciendam iniu-
riam, ut ostendam late sectio. 8. & sequentibus. Si
vero sit pro aliena, etiam non potest per se formaliter
expellere culpam, quia cum sit extrinseca, per se
non rectificat hominem; & hac ratione ipsa etiam
satisfactio Christi, quamvis in valore non solum
adequet, sed etiam excedat offensam, per se ipsam
formaliter non excludit culpam ab homine, sed ne-
cesse est, ut acceptetur a Deo, & quod iuxta illius
acceptationem homini applicetur. Et haec est etiam
radicalis causa, ob quam Christi satisfactio licet
sit sufficiens pro omnibus, non tamen est efficax
in omnibus: quia, licet pro omnibus acceptetur, non
tamen absolute, sed sub ea conditione, ut debito
modo, & per convenientia media applicetur. Ne-
que

que hoc derogat perfectioni iustitiæ, quia hæc acceptatio non exigitur ut de valore operi, vel æqualitatem satisfactioni, sed solum, quia satisfactio est extrinseca: & quia fieri debet per modum contractus seu emptionis aut redemptionis, in quo contractus necessarius est consensus contrahentis.

Cum acceptatio necessaria sit, an oporteat ex obligatione iustitiæ fieri.

Pars affirmans iustitiam.

Sed tunc ulterius declarandum quarto loco occurrit, esto possit in aliqua iusta satisfactione requiri alterius acceptatio, an saltem requiratur ad perfectionem iustitiæ, ut ille, ad quem ordinatur satisfactio, teneatur ex iustitia acceptare illam: hic enim est præcipuus punctus huius difficultatis: nam videtur certe, non esse necessariam in rigore huiusmodi obligationem ad satisfactionem omnino iustam, siue illa obligatio cadere in Deum possit, siue non possit, de quo statim dicam. Ratio à priori est supra tacta, quia huiusmodi acceptatio, præsertim in satisfactione Christi, de qua nunc agimus, non requiritur ad sufficientiam, vel valorem satisfactionis, sed requiritur ut perficiatur contractus, sicut requiritur consensus contrahentis: sed ut contractus sit omnino iustus, non est necesse, ut contrahens teneatur ex iustitia consensum suum præbere, sed potest libere contrahere, & tamen, quod in contractu utrinque servatur perfecta iustitia: ergo illa obligatio acceptandi, necessaria non est ad iustitiam satisfactionis. Exemplo humano res declaratur, nam si Rex habeat plures captivos, & alius, oblato pretio æquali velit illos redimere, non teneatur Rex ex iustitia acceptare pretium, & contractum redemptionis perficere: potest tamen, si velit, acceptare, & tunc redemptio, si fiat pretio æquali, erit omnino iusta, & alter qui redemit, dicitur, ex vera & perfecta iustitia redemisse, quia ad rationem iustitiæ non est necesse, quod exercitium actus, ut sic dicam, sit ex obligatione iustitiæ, sed quod in eo servetur integra ratio & æquitas iustitiæ. Et confirmatur, quia hac ratione supra dicebamus non esse necessarium ad iustitiam Christi, ut per se & vi suorum operum, & nulla supposita promissione ex parte Dei, possit illi necessitatem inferre, ut acceptet satisfactionem: ergo neque etiam est absolute necessaria obligatio acceptandi orta ex promissione, ita, ut, quamvis concipiamus, Deum nihil promississe, sed simpliciter acceptasse satisfactionem propter valorem eius, nihilominus sufficiens ratio iustitiæ intercedat: Patet consequentia, quia sicut acceptatio est mere libera, quando non supponitur promissio, ita etiam quando promissio supponitur, ipsa met promissio fuit mere libera ab obligatione: & tamen id non obstat rationi & perfectioni iustitiæ: ergo neque etiam obstat, quod ipsa met acceptatio in se ac formaliter fiat sine obligatione: eadem enim ratio in utroque casu intercedit, scilicet, quia illa voluntas vel promittendi vel acceptandi non requiritur ad valorem pretij, sed tantum ad perfectionem contractus, solum est differentia, quod in casu promissionis voluntas illa radicaliter antecedit contractum in promissione ipsa, in alio vero casu non antecedit, sed includitur in ipso contractu, quæ differentia nil refert ad rationem iustitiæ, quia non fit maior liberalitas in vno casu quam in alio: imo, si intercedat aliquis excessus, est quando intercedit promissio, nam maior liberalitas videtur prius promittere & se obligare, & postea implere, quam simpliciter & sine obligatione aliquid facere.

Confirmatio pars negans.

In contrarium autem obijci potest, quia videtur inuolui repugnantia, cum dicitur aliquis iuste satisfacere alteri, & alterum non teneri ad acceptandam satisfactionem, saltem in sensu negatiuo supra explicato, id est, ut non possit iuste exigere aliam vel maiorem satisfactionem, sicut repugnat dicere,

re, debitum esse iuste solutum, & nihilominus creditorem posse novam solutionem exigere, nam satisfacere, perinde esse videtur, quod debitum solvere. Declaratur, nam, si CHRISTO satisfaciente, Pater non tenebatur acceptare, ponamus, Patrem non acceptasse, nam possibili posito in esse nullum sequitur inconueniens: in eo ergo casu perinde maneret debitor humana natura, ac si Christus ad liberandam illam nihil egisset: ergo re vera Christus pro illa non satisfecisset. Dices, non satisfecisset efficaciter, tamen satisfecisset, saltem quoad sufficientiam. Sed contra, quia satisfactio, quoad sufficientiam, requirit, ut, si ex parte hominis non steterit, ei sit utilis ad remissionem culpæ vel poenæ: sed in casu posito, quo DEVS non acceptaret vilo modo satisfactionem Christi, opera Christi nullum haberent effectum in homine, etiam si ipse vellet, & quantum in ipso est faceret, ad aliquem fructum ex ipsis capiendum, nam supponimus, Deum omnino non acceptasse ad villum effectum opera Christi, prout facere poterat. Unde tam satisfactio quoad sufficientiam quam quoad efficaciam, requirit acceptationem sibi proportionatam: in eo ergo casu neque quo ad sufficientiam Christus pro nobis satisfecisset. Dicitur forte, Christum quantum est ex se satisfecisse, si Pater acceptare vellet, tamen de facto in eo casu non satisfecisse, quia Pater non acceptauit. Sed contra, quia quod Christus vel quicunque alius, satisfaciatur negne, non pendet ex futuro, & quasi extrinseco euentu, qualis est, quod alius acceptet, vel non acceptet: quia hoc solum addit denominationem extrinsecam operi satisfaciente, ratio autem satisfactionis non consistit in extrinseca denominatione, sed in intrinseco valore, & efficacia operis & personæ satisfaciente, ratione cuius vel per se tollit offensam, vel moraliter cogit alterum, ut illam remittat: ergo quamdiu opus morale non habet hanc efficaciam, non potest dici satisfactio ex iustitia, sed ad summum dici potest habere opus ex se, vel ex conditione personæ satisfaciente, sufficientem & condignum valorem, si aliæ necessariæ conditiones concurrunt ex parte personæ cui fit satisfactio. Confirmatur ac declaratur secundo, ex ratione meriti, quod, ut sit proprium meritum de iustitia, requirit hanc vim moralem cogendi alterum ad reddendum præmij: & ideo necessario præsupponit, ut tale præmij propositum sit operantibus ut brauium seu corona ex condito pacto vel promissione, ut iterum distinximus infra quæstio. 19. Tandem propter hanc causam satisfactio nostra oblata pro animabus purgatorij non censetur ex iustitia, si supponatur non esse infallibile ex lege seu promissione, quod pro illis acceptanda sit. Est ergo necessaria talis promissio seu pactum, quo posito oriatur obligatio ex iustitia acceptandi satisfactio-nem.

Quid sentiamus in hac re.

In hac re potest esse varietas in modo loquendi, & ideo distinguere possumus, aliud enim est loqui de satisfactione in potentia proxima (ut sic dicam) aliud vero de satisfactione actuali. Priori modo satisfactionem voco opus, quod de se habet valorem, vel sufficientiam ad satisfaciendum, tamen neque ex solæ rei naturæ, neque ex conuentione aliqua destinatum est, ut sit actualis & realis solutio debiti. Posteriori autem modo voco satisfactionem actualem opus illud, quo vere & realiter soluitur debitum, ita ut post illam solutionem exhibitam, nulla alia similis, seu in eo genere, iuste exigere possit. Dico ergo ad satisfactionem priori modo sumptam, seu melius, ad efficiendum opus de se satisfactorium, non esse necessariam ut alter acceptet, vel teneatur acceptare. Hoc probant rationes priori loco factæ, & rationes in contrarium nihil contra hoc obstant, ut per se patet: imo exemplum illud de-

animabus purgatorij hoc confirmat, dicimur enim A nos satisfacere pro animabus purgatorij, etiam si nobis infallibile non sit, opera nostra pro illis acceptari; quia, quantum est ex parte nostra, satisfactoria opera pro illis offerimus, in quibus, quatenus in gratia fundantur, condignitas est & valor ad satisfaciendum pro illis, si velit Deus acceptare. Vterius vero addo ad propriissimam satisfactionem posteriori modo sumptam, necessariam esse prædictam moralem vim, quæ sit in opere satisfactorio, ut pro credit ab operante, ad soluendum debitum; ut nulla alia satisfactio similis seu eiusdem rationis iuste exigipossit, siue hoc sit ex natura rei, siue ex conventionne & pacto seu promissione iuxta varios modos satisfactionis supra explicatos. Et hoc probant rationes posteriori loco factæ.

*Ad rationes
in contrari-
um,*

Neque quicquam obstant priores rationes, solum enim probant, ad efficiendum opus de se satisfactorium non esse necessariam obligationem acceptandi satisfactionem, secus vero ad actualiter, & infallibiliter satisfaciendum. Et quoad hoc est quodammodo simile, quodammodo vero dissimile, exemplum de emptione iusta, quæ inter homines exercetur absque obligatione alterius partis: tenet enim similitudo in hoc, quod sicut potest quis offerre pecuniam vel rem aliam sufficientis valoris ad emendum aliquid, quamvis venditor non teneatur vendere, ita potest quis opus de se satisfactorium pro alio offerre, etiam si alter acceptare non teneatur, & consequenter erit in utroque casu similitudo in hoc, quod sicut, alio non acceptante, reuera & actualiter non perficitur satisfactio, nec manet debitum solutum seu ablatum, ita si in casu emptionis alter nolit vendere, non perficitur emptio, nec pecunia aut res oblata, subit rationem actualis pretij, (ut sic dicam.) Est autem consideranda dissimilitudo, nam in emptione aut venditione humana, pecunia quæ offertur in pretium, permanens est: unde quamvis non consumatur contractus, valorem suum retinet, semperque est apta, ut per illam possit eadem res vel alia æquivalens emi, manetque (per se loquendo) sub dominio & potestate prioris domini, qui illam obtulit in pretium, & ratione illius semper manet potens ad rem similem emendam, quoties alius velit contractum perficere. At vero in satisfactione, sicut opus, quo fit satisfactio, transitorium est, quia in actione vel passione consistit, ita valor satisfactionis cum ipso opere transit. Unde; si tunc, cum fit, non acceptetur, & consequenter non habeat effectum actualiter satisfaciendi, omnino perit & frustratur eius valor, neque amplius potest operans: per illum satisfacere, quia opus satisfactorium & valor eius, nec manet in se, neque etiam manet in acceptatione diuina, seu alterius, cui fit satisfactio, cum supponatur opus à principio non fuisse acceptatum. Et hinc fit, ut in emptione & venditione, quæ fit ex rebus permanentibus, melius intelligatur, posse intercedere contractum iustitiæ, etiam si ex neutra parte sit obligatio acceptandi, seu contrahendi, quia unusquisque offert pretium seu rem suam sub ea conditione, si alter acceptare velit, & æqualem rependere, & altero non acceptante alter retinet bona sua integra & perfecta, sicut antea erant, nihilque alteri est simpliciter datum aut in eius commodum factum, unde fit, ut licet consensus vel acceptatio contractus semper sit spontaneus, tamen ex utraque parte fit cum onere reddendi æquale, & consequenter quod saluetur vera ratio iustitiæ. At vero in negotio satisfactionis, nisi antecedit obligatio acceptandi satisfactionem, seu non exigendi aliam, obligatio (inquam) ex natura rei orta vel ex aliquo præcedenti pacto, non ita videtur posse æquitas & mutua iustitia intercedere: nam, si unus offerat suum satisfactorium opus, & alter non acceperit, quantum ad rem præstatam attinet; o-

mnino amittit opus suum, quia neque effectum consequitur, neque valorem suæ satisfactionis retinet, sed in alium transfert, quoad potest, iuxta materiam capacitatem. Unde fit, quod si in eo casu alter accipiat satisfactionem absque obligatione, magis exerceat opus gratiæ & liberalitatis, quam iustitiæ, quia etiam si non acceptet, manebit opus satisfactorium in eius honorem factum, nihilque amplius commodi aut honoris reportat acceptando, quam non acceptando satisfactionem: & ideo talis acceptatio mere gratuita ac liberalis censetur, & eadem ratione satisfactio sic facta non erit ex perfecta iustitia, quia, dum fit, & ex modo quo fit, non habet vim perficiendi opus iustitiæ. Et propter eandem causam B ut talis satisfactio (& idem est de merito, ut infra dicam) sit ex propria iustitia, necesse est ut antecedit pactum vel promissio, in qua fundetur, ratione cuius habeat vim ita satisfaciendi, seu refarciendi iniuriam, neque post illam possit iuste exigere alia satisfactio. Et ex his responsum est ad confirmationem difficultatis prioris loco positæ. Potestque hæc doctrina humana exemplo declarari, nam in omnibus contractibus, qui circa actiones humanas versantur, ut ratio iustitiæ locum habeat in talibus actionibus, necesse est, ut pactum & obligatio sub conditione operis antecedit, quæ illis verbis explicatur: facio ut facias. Unde, si abique tali pacto formali vel virtuali, contingat aliquem laborare in utilitatem alterius non censetur facere opus iustitiæ, sed gratiæ vel liberalitatis. Quod si alter velit pro tali opere mercedem ad æqualitatem persolvere, similiter non censetur, opus iustitiæ facere, sed gratitudinis, vel alterius virtutis similis, ut misericordię, vel liberalitatis.

Ex his ergo omnibus concluditur, etiam in satisfactione Christi necessariam fuisse ex parte Dei non solum actualem acceptationem, sed etiam obligationem seu necessitatem acceptandi, facta oblatione suæ satisfactionis ex parte Christi: quia doctrina data generalis est, & ratio eius quæ procedit in iustitia ad Deum & ad homines. Unde, cum offensum sit, huiusmodi necessitatem non habere locum in Deo absolute & simpliciter ex vi solius oblationis Christi, necessarium consequenter est, ut antecesserit pactum seu promissio Dei sub conditione talis operis, ut opus satisfactorium Christi fundatum in tali promissione haberet moralem vim iuste satisfaciendi, ita ut non potuerit Deus post talem satisfactionem, aliam similem pro tota natura ab humano genere exigere. Potest quidem Deus post Christi satisfactionem oblatam expectare in singulis hominibus applicationem illius satisfactionis per media ab ipso Deo & Christo ordinata & instituta, & similiter potest à singulis hominibus pro peccatis propriis actualibus propriam & personalem satisfactionem exigere, quia Christus non aliter, nec sub alia ratione satisfactionem suam pro nobis obtulit, nec Deus aliter illam acceptavit, aut acceptare promissit, tamen eo modo quo Christus illam obtulit, nimirum ad satisfaciendum quoad sufficientiam pro toto genere humano, & ut esset veluti quædam causa vniuersalis, quæ singulis appellari posset, & applicanda esset iuxta diuinæ dispositionis ordinem, hoc (inquam) modo non posset Deus iuste aliam satisfactionem ab humano genere exigere, & consequenter, nec posset Christi satisfactionem repudiare: & hoc sensu dicimus, necessarium fuisse illam acceptare, eamque necessitatem ex præcedente promissione ortam fuisse. Quod autem hoc pactum seu promissio Dei ad Christum intercesserit, colligi potest ex illo Ilaie 53. Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longævum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur; pro eo, quod laboravit anima eius, videbit & saturabitur: Et infra. Iniquitates eorum ipse portabit ideo

*Christi satisfactionem
Dei necessarium
esse, ex
suppositione,*

ideo differtiam ei plurimos, & cetera usque ad finem A capitis. De qua promissione & pacto multi Patres intelligunt illud Psalm. 2. *Postula à me, & dabo tibi gentes hereditatem tuam, & possessionem tuam terminos terrarum.* In verbo enim illo, *Postula à me*, intelligitur significata oratio Christi fundata in suis meritis, & satisfactione, & indiguitate personae suae. Ex materia etiam de merito & satisfactione constat, hanc promissionem aliis hominibus esse factam, multo ergo magis ipsi Christo.

Quenam
sunt has
necessitates
ex parte Dei.

Sed iam sequitur, ut explicemus, quomodo potuerit in Deum cadere necessitas vel obligatio acceptandi satisfactionem, praesertim ex ratione iustitiae. hoc enim est quod praecipue impugnatur rationes, quibus priorem partem sententiae Andreæ Vega confirmamus. Propter quas multis incredibile videtur Deo attribueri veram ac propriam rationem iustitiae, cumque debitorem creaturam vel etiam Christi constituere.

Necessitas
illa satis-
factio iustitiae
reddendo.

Nihilominus dicendum est, posita praedicta promissione, ex vera ac propria iustitia debuisse Deum Christi satisfactionem acceptare. Hæc assertio in primis consentanea est ex sacris Scripturis, ubi cum sermo est de meritis iustorum, & de premio illis ex iustitia reddendo, nam, si respectu aliorum habet in Deo locum iustitiae, multo magis respectu Christi. Quam consequentiam nemo negabit, tum propter maiorem excellentiam & perfectionem operum Christi, tum etiam, quia, si quid est iustitiae in nostris meritis, totum id fundatum est in iustitia Christi; tum denique, quia, si Deo non repugnat hoc iustitiae debitum respectu alicuius, neque etiam respectu Christi repugnabit. Quod si ex parte Dei non repugnat, neque etiam ex parte Christi deesse potest aliquid, ad tale debitum inducendum. Antecedens vero constat ex illis verbis 2. ad Timoth. 4. *Bonum certamen certavi, cursum consummaui, in reliquo reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.* Et 1. ad Corinth. 9. *Certus sum, quia potens est depositum meum servare in illum diem iustus iudex.* Et eodem modo fit saepe in S. Scriptura mentio iusti iudicij Dei. 2. ad Thessal. 1. ad Rom. 2. Responderi potest, in his & similibus locis sumi iustitiam lato & improprio modo, seu per quandam metaphoram. Sed hoc non videtur convenire: dicitur enim doctus Aristotel. 5. Ethic. capit. 1. duobus modis iustitia dicitur, scilicet, generaliter & specialiter. Priori modo significat omnem virtutem seu collectionem virtutum omnium, quomodo nos virum studiosum, iustum vocamus, & gratiam cum donis suis appellamus iustitiam. Posteriori autem modo significat certam virtutis speciem. Quamquam ergo certum sit priori modo posse Deum, iustum appellari: & hoc sensu dici posse iustitiam Dei, esse generalem virtutem, per quam in omnibus operatur Deus quod est bonum, quomodo potest intelligi, quod de Deo dicitur. 2. Machab. 1. *Solus bonus, solus praestans, solus iustus, & omnipotens, & aternus:* licet (inquam) hoc ita sit, tamen dubitari non potest, quin etiam posteriori modo tribuatur iustitia Deo in Scriptura sacra: nam iustitia illa generalis non est unum aliquod speciale attributum Dei distinctum à ceteris nimirum, à misericordia, charitate & c. sed illa omnia comprehendit, tanquam totum quoddam singula complectens, ex quibus constat. At vero Scriptura tribuit Deo iustitiam, ut speciale attributum, distinctum à misericordia, liberalitate, & similibus virtutibus. Psalm. 10. *Misericordia & veritas obviaverunt sibi, iustitia & pax osculatae sunt.* Et illud Psalm. 84. *Iustus Dominus, & iustitiam dilexit: aquitatem vidit vultus eius: & ex prioribus etiam testimoniis id constat, ut statim ostendamus. Certum ergo est non solum iustitiam generalem, sed etiam specialem Deo tribui.*

Prima pro-
batio ex
Scripturis.

1. Mach. 2

Pactio.

Psalm. 84.

Quod autem non improprie aut metaphorice, sed vere & proprie tribuatur, primum ostendi potest ex generali regula interpretandi Scripturam, scilicet, quando eumque potest absque incommodo proprie exponi, ita esse intelligendam, neque esse absque necessitate ad metaphoras recurrendum: quod enim hic possit sine inconuenienti ita intelligi, ostendimus in sequentibus, quia iustitia ut sic dicit perfectionem simpliciter, nullamque imperfectionem necessario intulit. Deinde id colligi potest ex multitudine locorum, in quibus diuina Scriptura absolute ita loquitur absque ulla insinuatione metaphoræ, aut improprietatis. Imo tot nominibus ad propriam iustitiam spectantibus hanc virtutem Dei declarat, ut per hoc ipsum satis videatur, omnem metaphoram excludere. Huc enim spectat nomen mercedis, conventionis & pacti Matth. 20. *Voca operarios, & redde illis mercedem, & infra, Nonne ex denario conuenisti mecum? Tolle quod tuum est, & vade.* Merces enim imputatur ei, qui operatur, non secundum gratiam, sed secundum debitum, ut ait Paul. ad Roman. 4. nomen ergo mercedis proprietatem iustitiae indicat: unde est illud 1. ad Cor. 3. *Vnicuique mercedem recipiet secundum suum laborem, & illud Apocalyp. ultimo. Ecce venio cito, & merces mea mecum est, reddere vnicuique secundum opera sua.* Et, ut constet, hoc negotium ad propriam iustitiam pertinere, aliis locis excluditur à Deo iustitiae vitium, propriae iustitiae contrarium 1. Petri. 1. *Sine acceptione personarum iudicatur, secundum vnicuique opus.* Ad Hebr. 6. *Non est iniustus Deus, ut obliuiscatur opera vestra.* Ex his ergo testimoniis satis probabiliter colligitur, esse in Deo veram & propriam iustitiam, & consequenter, etiam debitum iustitiae posse aliquo modo in Deum conuenire: nam, licet supra dixerimus, posse interdum accidere operari ex iustitia absque obligatione iustitiae, tamen hæc operatio, quæ est reddere mercedem, intrinsece includit aliquam rationem debiti. Per hanc ergo virtutem reddit Deus vnicuique, quod speciali iure illi debitum est, supposita promissione & pacto ipsius Dei.

Vnde argumentor secundo testimoniis Patrum, qui hoc genus debiti in Deo recognoscunt, neque aliquid de perfectione eius minuerè existimant, quia cum supponat promissionem eius & pactum, totum in eo nascitur, quasi ab intrinseco, & ex propria voluntate, quia, ut saepe dixi, per nullam actionem alterius, ex vi illius solius potest obligari. Quis enim prior dedit illi, & retribueret ei? Ad Rom. 11. tamen supposita gratia promissionis suae sub conditione operum non repugnat ei, ut per talia opera debitor fiat. Sic Chrysostomus homil. 3. in Matth. 7. *saluari se Dei gratia confitere, ut se ille debitorum fateatur, nec modo pro operibus suis, verum etiam pro hac gratia, humilique sententia. Quando enim aliqua fecerimus, habemus eum procul dubio debitorem:* Cyprianus lib. de opere & eleemosynis in fine, de omni Christiano per gratiam Dei bene operante, inquit, *Promeretur Christum iudicem, & Deum computat debitorem.*

At dicit aliquis, hos Patres, non dicere, Deum esse debitorem ex iustitia, sed simpliciter, esse debitorem, quod potest intelligi ex fidelitate ratione promissionis, ut expressius declarauit Augustinus super Psalm. 83. trañans illud 2. ad Corinth. 4. *Reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.* Quid (inquit) reddet? Quod tibi debet: Vnde tibi debet? quid illi dedisti? Debitorem ipse se fecit, non accipiendo, sed promittendo: & sermon. 16. de verb. Apostoli. *Debitum (inquit) nobis factus est Deus, non aliquid accipiendo, sed, quod ei placuit, promittendo.* Et in idem redit, quod inquit Fulgentius in praefatione librorum ad Monimum, *Seipsum sua largitate dignatus est facere debitorem.*

Matth. 20.

1. Cor. 3.

Hebr. 6.

Secunda pro-
batio ex Pa-
tribus.

Sed

Sed in primis, cum prædicti Patres ea ratione dicant, esse Deum debitorem, ut exponant, quia ratione reddet iustus coronam iustitiæ, satis significant, se loqui de debito ex iustitia, quod ex promissione onerosa interdum nascitur, & ideo, quamvis promissionis meminerint, quoniam necessaria est, non propterea iustitiam excludunt. Quod potest aptissime declarari ex doctrina Pauli in epistola ad Roman. cap. 11. dicentis, *Si autem gratia, non ex operibus, alioqui gratia, iam non est gratia, id est, non gratis datur, docet ergo Paulus id, quod à Deo datur ex operibus, non dari gratis, ergo sentit, dari ex debito, non quocunque, sed ad iustitiam pertinente.* Patet consequentia: quia dari gratis tantum huic debito directe opponitur: quod enim datur solum ex debito simplicis promissionis, gratis nihilominus datur; imo, licet ad obtinendum rem simpliciter promissam requiratur aliquod opus, si non attingat propriam rationem condigni, & iusti meriti, adhuc gratis datur, licet intercesserit promissio: sicut enim iustificatio & remissio peccati datur ex debito promissionis, supposita contritione, & nihilominus gratis datur, ut infra ostendemus: ergo iuxta prædictam Pauli doctrinam, in his, quæ à Deo non gratis dantur, sed ex operibus intercedit aliquod genus ætioris debiti, quam sit simplicis promissionis. Hoc ipsum eleganter declaravit Bernard. tractatu de gratia & libero arbitrio, sub finem, dicens. *Quo pacto eam, quam sibi repositam presumit (scilicet Paulus) coronam vocat iustitia? An quoniam iuste iam ex debito requiritur, quocunque, vel gratis, promittitur? Denique ait, scio cui credidi, & certus sum, qui potens est depositum meum servare. Dei promissum, suum appellat depositum, & quia credidit promittenti, si sentit promissum repetit. Promissum quidem ex misericordia, sed iam ex iustitia persolvendum. Est ergo, quam Paulus expectat, corona iustitiæ, scilicet iustitiæ Dei, non suæ: iustum quippe est, ut reddat, quod debet, debet autem quod pollicitus est. Infra vero exponit, hanc iustitiam ita appellari iustitiam Dei, ut tamen eiusdem iustitiæ voluerit Deus hominem habere consortem, eum faciendo eiusdem coronæ seu præmij promeritorem: eum operum quibus erat illa repromissa coronæ, habere dignatus est coadiuorem. Et in eodem sensu dixit Petrus Chrysologus sermone. 25. ad finem. *Nonne homo homini exigua caribale obligatione constringitur, Deus tot & tantis voluminibus carnet, & debitor non tenetur? Sed dicit, esto quod debeat, quo exigente restituat? Seipso: quia non potest illi mentiri: idem ipse est & executor & debitor. Deinde, si debitum ex simplici promissione ortum Deo non repugnat, nec diminuit dominium eius, neque aliquam aliam imperfectionem illi affert, cur dicitur omne iustitiæ debitum illi repugnare aut imperfectionem afferre? Nulla certe est sufficiens ratio, ut ex solutionibus argumentorum, & ex sequente discursu magis constabit.**

Tertia probatio ex ratione.

Tertio igitur argumentor ratione, quia operari ex propria & formali iustitia, per se ac formaliter loquendo dicit perfectionem, & operari ex debito eiusdem iustitiæ non dicit imperfectionem, sed supponit potius perfectionem alterius virtutis, & includit sapientissimam rationem & dispositionem diuinæ providentiæ: ergo utrumque cadit in Deum, & maxime respectu operum & satisfactionum Christi. Maior per se nota videtur, quia iustitia ut sic virtus est perfectissima. Vnde, si nihil aliud addatur, in illius affectu & voluntate nulla imperfectio includitur. Minor declaratur variis modis: primo ex Diuo Thoma. 1. parte, quæst. 21. articulo. 1. ad tertium. ubi ait, in nomine debiti importari ordinem exigentiæ vel necessitatis: ergo non magis repugnat Deo debitum aliquid faciendi, quam necessitas: sed quamvis Deo repugnet simpliciter & ab-

A soluta, non tamen repugnat ei necessitas ex suppositione alterius voluntatis seu promissionis eiusdem Dei: ergo neque ei repugnabit debitum ex suppositione, quia, sicut necessitas ex suppositione non tollit libertatem nec minuit illam, simpliciter loquendo, ita nec debitum ex suppositione promissionis libertati ipsius Dei tollit aut minuit perfectum dominium, quod potissimum consistit in libertate Dei omnipotentis coniuncta. Hinc vero addit D. Thom. citato loco & 1. & 2. quæstione 114. articulo. 1. ad tertium, ex hoc debito non proprie denominari Deum debitorem nobis, sed sibi ipsi, in quantum debitum est ei, ut sua ordinatio impleatur; nec posset ex actione creaturæ sequi hoc debitum, nisi supposita diuina ordinatione, quod magis explicans eadem 1. 2. quæstione. 111. articulo. 1. ad secundum, dicit, per hoc debitum non obligari Deum creaturæ, sed potius creaturam subiecti Deo, ut in ea diuina ordinatio impleatur, quæ observatio D. Thom. prudentissima est, & ad casum loquendi modum spectat, non vero repugnat doctrinæ, quam explicamus, sed potius eam supponit. Est etiam fundata in alia ratione optima, quam mox exponemus solvendo argumenta. Secundo declaratur idem, nam hoc debitum iustitiæ diuinæ non oritur ex aliqua lege, neque ab extrinseco provenit (ob quam rationem, inter alias, recte dicitur, non obligari Deum hoc debito) sed oritur ex intrinseco & connaturali rectitudine ipsius diuinæ voluntatis, cui naturalis est omnis perfectio, quo ad constantiam & rectitudinem voluntatis spectat; & ideo, illi naturalis est ac necessarium, ut postquam aliquid decrevit ac voluit, in ea voluntate immutabilis perseveret. Item, quamvis libere loquatur, tamen si loqui vult, necessarium est ei vera loqui. Sic etiam, quamvis libere promittat, tamen, quod semel promittit, necessario implet, non ex debito aut obligacione legis, sed ex naturali rectitudine fidelitatis. Ita ergo, quamvis libere paciscatur vel (quod idem est) sub conditione onerosa promittat, tamen postquam semel paciscitur, necessario cõstat conventioni factæ, non ex extrinseca obligatione aut debito, sed ex naturali rectitudine iustitiæ: tale ergo debitum, sic declaratum, & ad iustitiam applicatum, non importat imperfectionem, magis quam applicatum ad alia attributa.

D Quod si quis dicat, hoc debitum iustitiæ sic declaratum non excludi à Deo propter imperfectionem, sed solum non distinguere etiam ratione à debito promissionis seu fidelitatis, contra hoc in isto tertio, quia formaliter ac præcise secundum rationem loquendo, distinctum est fundamentum utriusque debiti seu necessitatis: unde distincta etiam est honestas in utriusque obiecto & actu: ergo hoc debitum, de quo modo agimus, non pertinet formaliter ad fidelitatem: ergo spectat ad iustitiam, non enim potest alia virtus excogitari, ad quam pertineat. Maior declaratur, quia debitum fidelitatis oritur ex sola promissione Dei, & ex veritate ac constantia eius: debitum autem, de quo modo agimus, quamvis requirat promissionem, & in ea potissimum fundatur, tamen & illa promissio diuersæ rationis est, eo quod sit onerosa, & virtuale pactum includens; & non ex sola illa debitum nascitur, sed adiuncto opere quod in homine ipsa promissio requirit; & ideo tale debitum operibus commensuratur seu proportionatur; & in Scriptura sacra non solum Dei promissioni, sed ipsis etiam operibus ex gratia Dei factis, & in promissione fundatis, attribuitur. Iuxta illud Psal. 65. Matth. 6 ad Roman. 2. Apocalypsis vltimo. Reddet unicuique secundum opera sua, & ad Galat. 6. Quis seminaverit homo, hoc & metet. 1. ad Corinth. 3. Unusquisque mercedem accipiet secundum suum laborem. Atque hinc etiam fit, ut in posteriori genere promiss-

promissionis seu debiti, maius quoddam ius intercedat ex parte hominis ad mercedem seu primum, quam sit in simplici promissione ad rem promissam: quia illud acquisitum est per propria opera, per quae operarius quodammodo facit suam, mercedem promissam; quia dignus est operarius mercede sua, Luc. 10. & ideo dixit paterfamilias. Matth. 20. Tolle quod tuum est, & vade. Et hoc ipsum est, quod Paulus dicebat, *Quae seminaverit homo, haec & metet.* Est ergo distincta ratio honestatis in illo obiecto, & in actibus.

Ultimo declaratur in hunc modum, nam Deus proprie, & vere exercet actum iudicii, cum bonis primum tribuit pro meritis: vt ex Matth. 25. & ex alijs frequentissimis Scripturis sincere intellectis satis constat, sed iudicium est actus iustitiae, vt ex Philosopho 5. Ethicor. cap. 4. declarat D. Thom. 2. 2. qu. 106. artic. 1. ubi tandem concludit, iudicium pertinere ad iustitiam, secundum quod est principaliori modo in Principe seu gubernatore, quod maxime in Deum conuenit, ergo retributio primum, & acceptio satisfactionis iustitiae conueniunt Deo ratione iustitiae. Dices, conuenire quoad formam, non quoad debitum iustitiae. Sed contra, nam ostensum est conuenire ex honestate & aequitate iustitiae, quam iudicium requirit. Ostensum etiam est, ita conuenire, vt supposito pacto ex naturali rectitudine necessario habeat talem actum. Ostensum denique est, hoc debitum in praesente nihil aliud esse quam hanc naturalem rectitudinem seu necessitatem ex suppositione: ergo, si talis actus est ex rectitudine iustitiae, est etiam ex debito iustitiae. Tandem, quauis haec necessitas radicaliter habuerit originem a promissione, tamen formaliter iam est ex ipsa rectitudine iustitiae. Quod in hunc modum explico, quia, si mente fingamus Deum esse supremum iudicem, & non supremum dominum; teneatur ex iustitia ad reddenda praemia proportionata meritis, vel ad acceptanda satisfactionem condignam, & debito modo exhibitam; nunc autem, quamuis Deus simul sit dominus & iudex, tamen ratione promissionis statuit, non vt in hoc negotio potestate dominantis, sed iudicantis, ergo iam ex vi iustitiae necessario seruat aequitatem in iudicando. Et hoc amplius constabit ex solutionibus argumentorum.

Omniū igitur difficultatum solutio, quae probando priorem partem tertiae sententiae tactae sunt, potissimum pendet ex dubitatione, quae in tercio argumento petitur, quanam sit iustitia in Deo, ad quam pertinet hoc debitum acceptandi iustam satisfactionem, & (quod eiusdem rationis est, remunerandi iusta merita. Ad quam breuiter respondeo, formaliter ad proprie pertinere ad iustitiam distributiuam, continere autem eminenter, quidquid perfectionis est in iustitia commutatiua. Priorem partem sumo ex Diuo Thoma prima parte, qu. 106. articulo primo, ubi, cum inquiratur, an in Deo sit iustitia, in corpore respondet, non esse in Deo iustitiam commutatiuam, esse autem distributiuam, certum est autem, perfectionem iustitiae commutatiuae eminenti modo, & seclusis imperfectionibus, reperiri in Deo, vt statim ex eodem D. Thom. ostendimus, ergo, cum negatur haec iustitia esse in Deo, intelligendum est secundum totam rationem formalem suam, ergo & contrario, cum iustitia distributiuam Deo tribuitur, intelligendum est, formaliter ac proprie, nam, si tantum esset eminenter, ac metaphoricè, eodem modo, sicut de commutatiua, de illa esset loquendum. Accedit, quod in solutione ad primum ibidem docet D. Thomas quasdam virtutes tribui Deo metaphoricè & improprie, vt temperantiam, fortitudinem, & alias similes, quae circa passionem versantur, alias vero, quae

versantur circa actiones proprie tribui Deo, non vt versantur circa actiones ciuiles, sed vt versantur circa actiones Deo conuenientes, & ponit exempla in liberalitate, magnificentia & iustitia: ergo, ex sententia Diui Thomae, aliqua iustitia est proprie in Deo; ergo maxime distributiuam: nam haec est, quae potissimum versari potest circa actiones Deo conuenientes, quales sunt reddere praemia proportionata meritis, & remittere poenam vel offensam, si iusta, & aequiualet sit satisfactio.

Ratione etiam probatur haec pars, primo ex dictis, nam omnia, quae adduximus, vt minimum, probant hoc debitum iustitiae distributivae, quod inter omnia iustitiae debita minimum est, & facilius potest absque vlla imperfectione intelligi, vt ex solutionibus argumentorum clarius constabit. Secundo a sufficienti partium enumeratione iuxta partitionem, quae in citato argumento tertia fit, cui concedimus ea omnia, quibus duo priora membra, scilicet iustitia legalis & commutatiua excluduntur. Quae vero impugnant tertium de iustitia distributiuam parui momenti sunt, nam in primis non repugnat iustitiae distributivae, vt supponat pactum & promissionem, quin potius id necessarium est, quodcumque princeps, aut aliquis alius, aliquid ex bonis suis liberaliter proponit ad certamen, vt detur in primum, sed brauium vincendi. Quamuis enim tunc promissio liberalis sit & gratuita, tamen postquam illa facta est, & certamen est expeditum, ex iustitia distributiuam debetur primum victori. Quod si interdum tenetur aliquis gubernator ex iustitia distributiuam aliquid dare absque propria promissione praui, id est, quia non est dominus earum rerum, quas distribuit, sed dispensator, seu quia distribuit ex officio bona communia, à republica, vel à superiori principe ad id muneris deputata. Vnde respectu superioris domini, vel reipublicae, semper antecedit illa promissio vel expressa vel tacita: cum ergo Deus bona sua distribuat, & in primum elargiatur, & iniurias sibi factas, vel poenas à se tanquam à supremo indice iustitias, remittat, non repugnat, imo valde consentaneum est, quod antecedit spontanea promissio, vt iusta distributio subsequi possit. Rursus nihil veritati huius iustitiae repugnat, quod in ea seruetur, non solum proportio geometrica, quae est inter plura extrema & proportionem varias, ita vt, quantum merita vnius excedunt merita alterius, tantum illius primum huius primum superet: sed etiam proportio arithmetica, quae est rei ad rem, id est, vt vnusquisque habeat primum aequale suis meritis: hoc enim potius spectat ad summam perfectionem illius iustitiae. Quod enim interdum contingit in humana iustitia, vt seruet aequalem proportionem inter multos, quamuis singulis non ad aequalitatem tribuat, quantum vnusquisque meretur, ex imperfectione est, quia, scilicet, non potest singulis conferre, quantum absolute & simpliciter vnusquisque meretur, nam si id fieri posset, sine dubio iuxta aequitatem iustitiae ita faciendum esset: & inde etiam debita proportionalitas, seu aequalitas proportionis resisteret. Hanc ergo proportionem Deus in sua distributione seruat; tamen, quia omnipotens est, & perfectissima bona distribuit, quae licet crescant in multis, non diminuantur in singulis, ideo cum praedicta proportionalitas seruat in singulis perfectam aequalitatem. Et hinc etiam verum est, quod in conclusione subiunximus, habere hanc iustitiam diuinam, eminenter perfectionem iustitiae commutatiuae, quia scilicet seruat suo modo & sublati imperfectionibus aequalitatem rei ad rem. Quo sensu dixit Diuus Thomas secunda secundae qu. 106. articulo 4. ad primum. *Forma diuini iudicii attenditur secundum rationem communi.*

Quanam sit
diuina iustitia
a qua nascitur
acceptio
satisfa-
ctionis Christi.

commutatio iustitiae, prout, scilicet, recompensat praemia meritis, & supplicia peccatis.

Ad primam rationem in contrarium. His positus, facile est ad caetera argumenta respondere. Ad primum enim recte ibi responsum est, hanc necessitatem seu iustitiae debitum esse tantum ex suppositione alicuius promissionis, non cuiuslibet, sed illius, quae est sub conditione operis aequivalentis, seu habentis sufficientem proportionem ad praemium, vel mercedem. Ad replicam vero ibi factam satis iam declaratum est, quantum differat haec promissio & debitum quod ex ea nascitur a simplici promissione & debito fidelitatis. Neque refert quod Deus possit absque promissione praecipere illud opus, propter quod mercedem promittit: falsumque est, in omnibus pactis, seu promissionibus humanis necessariam esse illam conditionem, ut obligatio iustitiae oriatur. Patet enim potest absolute & sine promissione stipendij praecipere aliquid filio; & tamen, si vere promittat sub conditione operis, tenebitur postea stare promissis, & Princeps vel respublica, possit interdum praecipere certam, aut aliud opus absque promissione premij, & tamen, quando illud proponit & promittit, tenetur illud reddere, & in eo distribuendo iustitiam distributivam servare. Et ratio veriusque est, quia licet possit uti alia potestate, non tamen vult, imo etiam promittit, se illa non usurum, sed lege iustitiae.

Ad primam confirm. Unde ad primam confirmationem, & exemplum de domino & seruo, respondetur primo, quicquid sit de iure civili, tamen ex natura rei non repugnat intercedere tale; actum inter dominum & servum, dummodo deponat dominus quodammodo personam domini, & induat personam solius iudicis, aut gubernatoris, vel paciscentis: cur enim non potest id voluntate sua facere, vel etiam sponte sua ad id se obligare, aut iuri suo cedere? Secundo dicitur, illud exemplum, ad summum, procedere de obligatione iustitiae commutativae: nam quia inter homines, servus non fit dominus eorum, quae acquirunt, sed quicquid acquirit, acquirit domino, ideo non potest dominus integrum retinens totum ius, quod habet in servum, ex iustitia commutativa obligari ad reddendum illi huiusmodi bona, quia hoc nihil aliud esset, quam obligari sibi ipsi, cum seruo donata statim in ipsum transferantur. Non tamen excludi potest ea ratione obligatio seu debitum servandi iustitiam distributivam facta promissione illi accommodata, & quantum ad id cuius servus est capax, saltem quantum ad usum vel possessionem: hoc enim modo sumi debet exemplum, ut sit accommodatum ad rem, de qua agimus: nam, licet homo sit servus Dei naturali servitute, tamen est capax proprii dominij, & uti vel frui potest bonis a Deo promissis ac donatis: & ideo, quamvis Deus etiam sit eorum dominus supremus dominus, nihilominus potest propriam rationem iustitiae in eis distribuendis necessario servare, supposita sua promissione.

Ad secundam confirmationem. Ad secundam confirmationem in primis dicitur, quamvis inter homines necessarium sit, promissionem vel pactum acceptari ab altero, cui fit promissio, tamen respectu Dei id non esse necessarium, quia voluntas eius est per se efficax ad perficiendum pactum & constituendam promissionem; & imponendam (si voluerit) homini obligationem suscipiendi onus impositum sub cuius conditione praemium promittitur. Deinde dicitur, hanc conditionem non omnino praetermitti in hac iustitia divina: nam, si de Christo fit sermo, illi reuelata est voluntas & promissio Dei, & voluntarie pactum acceptavit, & ad satisfaciendum pro hominibus, eisque promerendum se obtulit; si vero fit sermo de aliis iustis etiam illis proposita est vita aeterna tanquam merces ex ipsius Dei promissione, bonis ipsorum operibus, & meritis, fideliter reddenda, ut Concilium Tri-

dent. sess. 6. capit. 16. dixit. Et huius promissionis fides, certa quae spes rei promissae, sicut ad salutem, ita etiam ad meritum, omnibus est necessaria: quod si fortasse in aliquibus non fuerit adeo explicita, saltem implicita requiritur, & sufficere interdum potest, iuxta illud Pauli ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inquirentibus se remunerator sit. Denique dicitur, ad inducendam propriam obligationem iustitiae commutativae, fortasse magis esse necessariam illam conditionem, quod pactum utrique parti proponatur, & ab utraque acceptetur, tamen ad debitum iustitiae distributivae id necessarium non esse. Et ratio differentiae assignari potest, quia rectitudo iustitiae commutativae fundatur maxime in dominio alterius comparato ad illud, qui superius dominium non habet, transactio autem huiusmodi dominij, non fit sine contrahentium consensu: ac vero rectitudo iustitiae distributivae, magis fundatur in decentia ipsius actionis, & conformitate, quam habet cum ipsa ratione, seu rationali aut intellectuali natura, sicut rectitudo, quae est in implenda promissione, non semper fundatur in iure alterius, sed in ipsa rei decentia & convenientia: & ideo, sicut in promissionibus divinis necessarium non est, quod a nobis sint acceptae & cognitae, sed satis est, quod a Deo sint factae, ut necessarium sit & suo modo debitum, Deum illas implere: ita in actionibus, quae ad iustitiam distributivam pertinent, ut rectitudo in eis necessario servanda sit, necessarium non est, ut a nobis acceptetur promissiones seu pacta, in quibus fundantur: sicut etiam ad promerendum coram Deo necessarium non est operari intuitu mercedis, vel sub formali intentione & se, quasi obligandi illum ad dandum praemium, sed satis est, meritorium opus cum debitis conditionibus exercere.

Ad ultimam confirmationem. Atque eadem fere responsio est ad ultimam partem seu confirmationem illius argumenti: concedo enim, duplicem illum modum promissionis conditionatam, unum in quo conditio solum ponitur ad suspendendum consensum, seu obligationem, quae non urget donec conditio impleatur; aliud in quo opus conditione positum, ut condignum & aequivalens meritum postulatur; & huiusmodi esse dicimus promissiones & pacta Dei, in quibus haec iustitia fundatur, ut ex modo loquendi Scripturae satis ostendimus. Neque ad huiusmodi iustitiam necessarium est, ut opus, quod in promissione exigitur, cedat in Dei utilitatem, aut quod novum aliquid dominium in illum transferat, hoc enim, ad summum, possit esse necessarium in promissionibus vel pactis in quibus ex utraque parte propria & rigorosa obligatio iustitiae commutativae nascitur; nam iustitia commutativa proprie sumpta indatur & acceptis versatur: ac vero ad rectitudinem & honestatem iustitiae distributivae satis est, ut fiat opus, quod voluntas promittentis impleatur, & quod opus ipsum habeat condignitatem, & moralem aequivalentiam cum re promissa. Quae omnia locum habent respectu Dei absque ulla imperfectione.

Ad secundam principalem. Ad secundam rationem principalem primum in genere dicitur, totam procedere & recte concludere de iustitia commutativa, quam faciemur proprie non habere locum in Deo propter imperfectiones, quas includit; de iustitia autem distributiva non procedit praedicta ratio. Unde ulterius, vtdo nomine obligationis in bono sensu, non ut dicit vinculum morale ortum ex praecepto, seu lege superioris, sed ut dicit naturalem quandam rectitudinem, hoc (inquam) sensu concedo, Deum ex rectitudine iustitiae ad aliquid obligari, seu necessarii ex suppositione; & consequenter assero, posse creaturam ratione sui operis facti ex gratia & sub promissione divina, habere aliquod ius, & Deus in falli-

biliter & necessario seruat ex reſtitutione iuſtitie. Rurſus addo, hoc ius proprie loquendo, eſſe non in re ſed ad rem: quod ita declaro, nam id, quod eſt debitum creaturæ ratione ſui operis, conſiderari poſteſt, vel vt nondum exhibitum, ſed in futurum præſtandum, ſicut nunc debetur gloria iuſtis viatoribus; & tunc conſtat, nondum eſſe ius in rem ipſam acquiſitum, cum nondum ſit: vel conſiderari poſteſt vt iam exhibitum; vt eſt nunc præmium gloriæ in beatis, vel gratia & remiſſio peccati in iuſtis viatoribus: & iam tunc non habet locum ratio debiti, cum iam ſit perſolutum; ſed, ſi aliquo modo ibi conſiderari poſteſt obligatio ſeu debitum eſt, quatenus interdum bonum illud ſemel datum auferri non poſteſt, quia ex promiſſione obligatur Deus ad perpetuo conſeruandum illud; & ita etiam formaliter loquendo illa conſeruatio conſideratur vt futura & nondum exhibitum, & ideo etiam vt ius ad illam potius habet rationem iuris ad rem, quam in re. Quod ſi forte tale ſit bonum illud, vt non indigeat noua conſeruatione, iam proprie nullum relinquitur ius, nec debitum in ordine ad illud: huiusmodi autem bonum non poſteſt eſſe poſitum & reale, quia nullum eſt, quod Dei conſeruatione non egeat, ſed per modum carentiæ vel negationis intelligi poſteſt, vt v.g. in remiſſione ſeu oblatione peccati, nam, poſtquam Deus illud abſtulit, non eſt neceſſe vt ſpecialiter conſeruet carentiam illius peccati imo nec facere poſteſt vt illud redat, niſi homo voluntarie iterum peccet; & idem eſt de remiſſione poenæ, nam poſtquam Deus abſtulit reatum eius, non poſteſt illum reparare, imo nec poenam illam inſligere, formaliter loquendo de poenâ; & ideo, ſi quis acquiſiuit ius iuſtitie ad remotionem alicuius mali, ſi malum illud ſublato eſt, ius quidem iuſtitie ſeruatum eſt, in futurum vero nullum manet proprie ius, quia nihil amplius agendum ſuper eſt, nec malum illud extrinſecus redire poſteſt. Et igitur hoc ius creaturæ quoddam ad rem potius, quam in re, & ideo propriiſſime pertinet ad iuſtitiam diſtributiua, ad quam proprie ac formaliter non ſpectat reſtituere alteri quod ſuum eſt, vel erat; ſed conferre id, ad quod habet aliquod ius, ratione alicuius dignitatis ſeu meriti.

Est iuſtitia
non minuit
diuinum do-
minium.

Vnde vltius dicitur, huiusmodi ius creaturæ ad rem, nec minuit perfectum Dei dominium, nec imperfectionem aliquam in Deum inducere. Nam, vel hæc imperſectio proueniret ex iure illo, quod tribuimus creaturæ, vel ex neceſſitate illa ex ſuppoſitione quam dicimus eſſe in Deo. Non primum, quia quod creatura habeat verum dominium rerum non minuit ſupremum Dei dominium: ergo neque quod habeat ius meriti vel ſatisfactionis ad aliquid, minuit dominium Dei. Neque etiam ſecundum, quia illa neceſſitas non oritur proprie ac formaliter ex iure creaturæ, ſed quaſi obſiectiue tantum, formaliter autem prouenit ex reſtitutione diuinæ voluntatis, ſuppoſita eiſdem voluntatis libera promiſſione. Vnde non eſt diminutio domini, ſed determinatio eius ad rectum ac perfectum verum, quæ optime ſtare poſteſt cum pleno dominio, vel quoad ſpecificationem, ratione honeſtatis actus, ſicut determinatur libertas Dei ad dicendum verum, vel etiam quoad exercitium ex ſuppoſitione prioris liberæ voluntatis Dei, quæ, ſicut non diminuit libertatem, ita neque dominium. Sicut etiam neceſſitas fidelitatis ſeruandæ non minuit diuinum dominium, quia non prouenit ab extrinſeco, ſed ex ſuppoſitione proprie libertatis, & intrinſeca reſtitutione. Tandem dicitur, huiusmodi ius ad rem pertinens ad iuſtitiam diſtributiua tantum non refundi in perſonam nec conſtituere illam proprie loquendo debitorem alteri habenti tale ius, ſed potius ſibi ipſi (vt dixit D. Thom.) quia ſcilicet, ſuis actionibus tale reſtitutionem debet; & ideo hoc debitum nec eſt

Fr. Suarez. Tom. 1.

A perfecto dominio, nec cum ſuprema domini potestate repugnat: propter quod Fulgentius loco citato, in hunc modum ſcribit, *Ecce qualis eſt dominus noſter, vt donando debeat, & quanto magis cum debitorum eſſe non piget: in quantum enim gratis largitur, in tantum debitor inuenitur: neque enim poſteſt aliquis debitorum habere, niſi in eo, quod ipſe dignatus fuerit, gratuita largitate conferre.*

Sed inſtabit adhuc aliquis, nam ſola hæc neceſſitas iuſtitie diſtributiua, nõ ſatis eſt ad iuſtitiam Chriſti ſtabiliendam. Primo quidem, quia ſupponit liberalem promiſſionem acceptandi. Secundo, quia ratio iuſtitie non eſt vniformis in vtroque extremo, nam ex parte Chriſti eſt commutatiua, ex parte vero Dei dicitur eſſe tantum diſtributiua, quæ eſt longe minor. Tercio addi poſteſt, quod licet in meritis & præmiis magis appareat illa ratio iuſtitie diſtributiua, in ſatisfactione autem & remiſſione culpæ aut poenæ agere poſteſt id intelligi, quia ſatisfactio non reſpicit diſtributionem vllam præmiorum, imo in hoc diſſert à merito. Ad primum reſpondetur, id nõ eſſe contra rationem iuſtitie, non enim poſtulat vera iuſtitia, vt vnus poſſit alium cogere ad contrahendum, ſed ſolum, vt ſeruata in omnibus æqualitate, poſſint voluntarie pacisci, & poſitum pactum ex iuſtitia ſeruandum ſit, quod non ſolum in iuſtitia diſtributiua, ſed in omni fere iuſta conuentione reperitur: quod variis exemplis, tam in hoc, quam in præcedente puncto declaratum eſt. Ad ſecundum ſupra etiam dictum & probatum eſt, non oportere actum iuſtitie eſſe ita reciprocum, vt ſit eiſdem rationis in vtroque extremo, maxime quando extrema ſunt diuerſi ordinis, & perfectionis.

Ad tertium ſuppono, per ſe ac formaliter non requiri ad actum diſtributiua iuſtitie, vt ſit inter multos: quamuis enim fingeremus vnum tantum hominem, vel angelum meruiſſe gloriam, ad iuſtitiam diſtributiua pertinere, illi reddere præmium: licet ergo nomen diſtributionis ex ordine ad multos ſumptum videatur, tamen iuſtitia diſtributiua formaliter non hoc ſignificat, ſed virtutem, quæ ſeruatur quoddam ad rem, fundatum in merito ac dignitate actionis, vel perſonarum. Hinc ergo reſpondeo, quod, licet remiſſio vel acceptatio, quæ ſatisfactioni reſpondet, per ſe non reſpiciat multos, ſed vnum ſatisfacientem, niſi ſortitus poſſit in ea habere locum ratio iuſtitie diſtributiua, quia ius illud ad remiſſionem obtinendam per ſatisfactionem poſteſt eſſe cum eadem proportionem & æqualitate, quæ eſt inter meritum & præmium. Vnde, licet ſatisfactio in multis diſſert à merito, vt in principio ſect. præced. dictum eſt, & in eo præſertim, quod meritum per ſe reſpiciat mercedem, & commodum merentis, ſatisfactio autem recompensationem iniuriæ: & honorem perſonæ offeſæ; nihilominus ex ſatisfactione reſultare poſteſt commodum ſatisfacienti, vel ei pro quo ſatisfactio offertur, vt eſt remiſſio peccati aut poenæ; & quoad hoc ſequitur ex ſatisfactione ius ad tale commodum, ſimile illi quod eſt in merito, & ideo in hoc iure ſeruando poſteſt etiam iuſtitia diſtributiua intercedere.

SECTIO VI.

Utrum in ſatisfactione Chriſti ſeruata fuerint leges omnes perfectæ iuſtitie.

Quamquam hæc quæſtio videri poſſit ex ſuperioribus definita: quoniam tamen interdum contingit, in aliquo merito vel ſatisfactione ſeruari propriam & æqualem iuſtitiam quamuis non vndeque perfectam: ideo merito in ſpeciali dubitamus, an ita acciderit in CHRISTI ſatisfactione.

G

ne. Præ-

Quomodo
hac iuſtitia
poſſit eſſe ex
parte Dei
diſtributi-
ua, & ex
parte Chriſti
ſi commu-
tatiua.

ne. Praesertim cum non sit facile in hac satisfactio. A
 ne tueri condiciones omnes, quas multi putant ad
 perfectionem iustitiae esse necessarias, praeter eas,
 quae sunt essentielles, & de primaria ratione iustitiae,
 ut esse ad alterum reddere aequale, velius alterius
 illas servare: haec namque condiciones in ipsamet
 definitione iustitiae continentur, & in illius obiecto
 ac munere, quod est, unicuique ius suum reddere.
 De quibus essentialibus conditionibus satis in supe-
 rioribus dictum est. Aliae vero quae ad perfectio-
 nem & rigorem iustitiae pertinere censentur, plures
 numerari possunt, tres vero existimantur praecipue,
 quantum ad satisfactionem spectat. Prima ut sit ex
 bonis propriis satisfaciens. Secunda ut sit ex aliis
 indebitis. Tertia ut non fundetur in gratia à credi-
 tore facta. Quartam addunt quidam, scilicet, ut sa-
 tisfactio sit ab eadem persona, quae offendit. Quinta
 etiam additur, ut, scilicet, satisfactio talis sit, quae ob-
 liget creditorem ad illam acceptandam. Denique
 additur sexta, scilicet, ut sit inter aequales, quia iusti-
 tia commutativa, de qua agimus, exprimitur inten-
 tione sua ad aequale tendit, & inter aequales ve-
 fat. Sed non est, quod in his ultimis conditionibus
 immoremur, nam de quarta, satis ex dictis sectione
 praecedenti colligitur, illam conditionem per se ac
 simpliciter loquendo, non esse necessariam ad aequa-
 litatem, & inde etiam sit, necessariam non esse ad
 perfectionem iustitiae. Hac enim ratione dicunt fré-
 quenter Theologi, non teneri eum qui iniuriam in-
 tulit, ad petendam veniam, nisi vel iudicis, vel pru-
 dentum arbitrio illud sit necessarium medium ad
 eandem satisfactioem, alioqui satis est, quacun-
 que via iniuriam cum aequalitate resarcire, quod no-
 tavit Caiet. 2. 2. q. 72. a. 3. Soto lib. 4. de iust. q. 6. ar. 3. in
 solut. 5. arg. Hoc autem communiter intelligendum
 censetur quoad satisfactioem, quae ad commutati-
 vam iustitiam spectat, nam satisfactio (ut sic dicam)
 per ipsam poenam, quae pertinet ad vindictivam
 iustitiam, exigi potest ab eadem persona, per pote-
 statem publicam. De qua re legi potest Couar. lib. 2.
 Variar. ca. 10. Medina. C. de restit. q. 29. Cordu. lib. 1.
 quaest. Theol. q. 27. & in summ. Hispan. q. 58. Sed, li-
 cet regulariter hoc verum sit, tamen potestas publi-
 ca servata iustitiae aequitate, potest ita poenam impo-
 nere, ut per alium sustineri, seu satisfieri possit, si ad
 satisfaciendum reipublicae id sufficere censeatur, &
 maxime si sit ex lege & pacto antecedente remissio-
 nem poenae, seu talem satisfaciendi modum. Unde
 satis constat, ex vi huius conditionis, iustitiam satis-
 factionis Christi fuisse satis perfectam. Praesertim,
 quia haec conditio non fuit omnino praetermissa,
 quia, sicut genus humanum offendit in vno indivi-
 duo naturae suae, ita satisfecit per aliud. Quod autem
 illa individa duae fuerint, materiale quid est, & non
 multum refert ad rationem offensae & satisfactio-
 nis: maxime, quia, sicut Adam offendit Deum, non
 tantum ut privata persona, sed veluti caput & prin-
 cipium virtute continens totam naturam, ita Chris-
 tus satisfecit, ut caput omnium hominum, quae di-
 gnitas illi fuit quasi connaturalis, propter personae
 suae dignitatem, in quo Adam superavit. Deni-
 que, posita supra dicta promissione & pacto, per
 quod intelligitur Christus, quasi suscipere in se cau-
 sam omnium hominum, facile intelligitur, quo mo-
 do vera ratio iustitiae interueniat, etiam si vnus pro
 alio satisfaciatur. De quinta etiam conditione satis di-
 ctum est sect. praeced. paulo ante finem. Vbi osten-
 dimus, eam conditionem eo modo, quo necessaria
 esse potest, inuentam esse in Christi Domini satisfac-
 tione. Qui autem existimant, Deum non acceptas-
 se ex iustitia satisfactionem Christi, ut nihilominus
 defendant, eum ex perfecta iustitia satisfecisse, ne-
 gant, hanc conditionem esse necessariam ad perfe-
 ctam iustitiam, ut praeced. sect. satis dictum est. De-
 nique, sexta conditio ab antiquis autoribus non as-

signatur, nec videtur vlla ratione fundata, si intelli-
 gatur de aequalitate simpliciter personarum, satis-
 facientis, & cui sit satisfactio, quia iustitia non inten-
 dit hanc aequalitatem, sed solum inter datum & ac-
 ceptum, seu inter satisfactionem & iniuriam: unde
 sola illa aequalitas vel proportio inter personas & di-
 gnitates earum necessaria est, quae ad constituen-
 dam aequalitatem in rebus seu actionibus sufficiat:
 quia nihil aliud exigi potest ex vi medij iustitiae, &
 nullum est aliud principium, ex quo talis necessitas
 elici possit. Addo, etiam si gratis hanc conditionem
 admitamus, in Christo Domino inuentam esse,
 cum sit verus Deus. Nec refert, quod, in quantum
 homo, satisfecerit, secundum quam rationem di-
 citur esse minor Patre, quia, licet ad satisfaciendum
 natura illa, secundum quam erat minor, fuerit ne-
 cessaria, ut posset illa persona obedire, exhibere re-
 uerentiam, seu humiliari, tamen etiam ipsum sup-
 positum, quod aequale erat Patri, necessarium fuit
 ad talem satisfactionem, & ab illo sumptus est valor
 eius ad perfectam iustitiam sufficiens, ut sect. 3. &
 declaratum est. Igitur, omisissis his conditionibus, de
 tribus primis dicendum est, quoniam difficile vide-
 tur, eas in Christi satisfactioe saluare. Qua difficul-
 tate superati nonnulli Theologi supra citati sect. 3.
 scilicet Scotus, Durandus, Gabriel, Almainus, & la-
 tissime Ioann. de Medina, cum conditiones has in
 Christi satisfactioe defendere difficiliter arbitra-
 rentur, perfectam iustitiam in ea servatam esse ne-
 garunt. Alij breuiter se expediunt dicentes eas con-
 ditiones iustitiae fuisse servatas in Christo, eo modo,
 quo apud Deum seruari possunt in eo, qui maxime
 perfecte potest illi satisfacere, non tamen eo modo,
 quo inter creaturas seruantur: hoc enim repugnat
 Deo, cum sit supremus dominus omnium: ut hinc
 intelligamus, iustitiam Christi fuisse perfectam eo
 modo, quo potest esse iustitia apud Deum, non vero
 illo, quo est perfecta iustitia inter homines. Sed hic
 modus mihi non satisfacit, quia vel indicat iustitia
 Christi comparatam ad iustitiam purae creaturae ap-
 pud Deum esse perfectam, tamen simpliciter, & se-
 cundum se fuisse imperfectam, & secundum quid,
 quod falsum existimo. Si autem hoc non intendit,
 non satis explicat rei difficultatem.

Dicendum ergo est cum Dino Thoma hoc loco,
 & aliis autoribus supra citatis, sectione 3. & 4. & Ca-
 preolo late in 4. distinct. 15. quaestio. vnica artic. 3. in
 hac CHRISTI satisfactione servatas esse omnes
 leges perfectae & (ut recentiores Theologi loquun-
 tur) rigorosae iustitiae. Hoc enim magis consentaneum
 est modo loquendi scripturae, & Patrum, & potest
 facile explicari, si per singulas condiciones discurre-
 mus.

Primum breuiter probatur ex Paulo ad Rom. 3. *Roman. 3.*
Quem proposuit Deus ad ostensionem iustitiae suae. Certe
 ad ostensionem imperfectae iustitiae non erat Chris-
 tus necessarius: quare si imperfecte tantum satis-
 fecit, gratis quodammodo mortuus est: unde ad
 Roman. 5. *Sicut per vnus delictum, ita & per vnus*
iustitiam. Sed per peccatum Adae ex toto rigore iu-
 stitiae posteri eius damnantur: ergo multo magis
 per Christum saluamur ex perfecta iustitia: cum
 ibidem subdatur: *Non sicut delictum ita & donum.* Et
 ibidem ait, accipere nos per Christum abundan-
 tiam gratiae, & iustitiae in qua viuamus DEO: quia
 potentior est CHRISTVS ad viuificandum, quam
 fuit Adam ad interficiendum: unde 1. Corinth. 1. *1. Corinth. 1.*
dicatur, Christus nobis factus iustitia & redemptio, quae
 nomina abstracta habent in scriptura vim signifi-
 candi perfectionem eius rei, quae alicui tribuitur:
 & specialem etiam vim habet nomen redemptio-
 nis, vel emptionis, quod proprie dictum veram &
 perfectam iustitiam indicat: sicut etiam illud ad
 Coloss. 2. *Delens quod aduersus nos erat, schirographum,* *Coloss. 2.*
 & c. quasi

&c. quasi iam ex perfecta iustitia debito soluto, & infra. Expoliatis principatus: & potestates, traduxit confidenter palam triumphans eos in semetipso. Accedunt loquutiones Patrum, quibus satis indicant, hoc eodem sensu scripturam intellexisse. Proculus Episcopus Cizice. homil. de Christi natiui. in Concil. Ephesi. ca. 7. to. 6. Necessarium, inquit, erat, ut eiusmodi pretium penderetur, quod exactum debitum ad amissam iustitiam exaquaret. August. in Ench. c. 49. *Ut diabolus veritate iustitiae, non violentia potestatis oppressus, & victus, quoniam ipsum sine vilo peccati merito occiderat iniquissime, per ipsum iustissime amitteret, quos peccati merito detinebat.* Et 13. de Trinit. c. 13. *Non autem diabolus potentia Dei, sed iustitia superandus fuit.* Et c. 14. *Qua est igitur iustitia, qua victus est diabolus? qua, nisi iustitia Iesu Christi?* Greg. 17. Moral. ca. 18. *vel secundum aliam impressionem.* 15. *Exhibuit peccatoribus victimam sine peccato, qua humanitate mori, & iustitia mundare potuisset.* Multa etiam ad hoc propositum habet Leo Papa serm. 1. de natiuit. & 11. & 12. de Passione Theodoret. Dial. 2. eius titulus est, Inconfusus. Et Patres supra citati saepe hoc repetunt. Licet enim his terminis, perfectae aut rigorosae iustitiae raro vtantur, tamen ex modo quo Christi iustitiam, & satisfactionem exaggerant, satis indicant eundem sensum. Ratione constabit haec veritas ex sequentibus, pendet enim ex modo explicandi leges, seu conditiones perfectae iustitiae supra indicatas, & quomodo in Christi satisfactionem conueniant.

Prima ergo conditio requiri solet, ut satisfactio non fundetur in gratia, seu liberalitate ipsius creditoris.

Hanc ponunt communiter Thomistae, Caietanus hic, Sot. in 4. dist. 15. q. 1. art. 2. & lib. 3. de nat. & grat. c. 6. Ferrar. 4. contra gen. c. 54. vbi hinc colligit, repugnare perfectae iustitiae, & satisfactioni, quod bonitas actus, per quem fit satisfactio principaliter fit a satisfaciente, ex beneficio eius, cui fit satisfactio, de quo statim dicitur. Ratio vero huius conditionis reddi potest, quia iustitia, & gratia opponuntur. iuxta illud, *Si ex operibus, ergo non ex gratia.* Quantum ergo gratiae miscetur, tantum videtur minui de perfectione iustitiae. Iam vero tota Christi satisfactio videtur in gratia fundata, primo quia tota nititur in gratia vnionis, quam Deus gratis contulit. Deinde, quia ipsa met bona opera, per quae Christus satisfaciebat, erant dona Dei, data non tantum humanitati, sed etiam huic homini, indigebat enim hic homo Christus auxilio, vel concursu Dei, ad suos actus efficiendos & Deus libere hoc praestabat. Quia licet esset quoddammodo debitum, & connaturale ratione vnionis, non tamen ex necessitate, sed mereliber conferrebat Deo. Nulla enim vel apparenti ratione dici potest, Deum ex necessitate praebuisse auxilium suum illi humanitati, ad operandum etiam supposita vnione. Ex hoc ergo capite videtur deesse satisfactioni Christi perfecta iustitia.

Verum conditio illa, vt vera sit, limitanda est, primo vt gratia hae vt liberalitas formaliter aut virtualiter detur ad hunc finem, vt alias possit satisfacere.

Secundo, vt per illam rem, quae gratis a creditore datur, vt ab ipso datur, fiat recompensatio seu solutio debiti: ita vt gratia non omnino antecedit solutionem, sed in illa fiat, solutionique miscetur.

Tertio, vt hae liberalitas fiat ab ipso creditore ei, qui debet satisfacere. Ratio horum est, quia hae gratia quae supponitur iustitiae, in tantum potest diminueri perfectionem eius, in quantum est quaedam virtualis remissio debiti, gratis facta. Si enim nullo modo includat gratuitam remissionem, non est cur diminuat perfectionem iustitiae. At vero quando concurrunt illa tria, continet ta-

Fr. Suarez, Tom. 1.

lis gratia in virtute remissionem liberalem debiti, non vero si illa deficiant. Quod ita facile explicatur: nam si Petrus Paulo tribuat centum, vt sibi totidem soluat, quae illi debebat, moraliter loquendo potius est libera remissio, quam iusta solutio. Quamquam enim, si prior donatio vera sit, & absoluta, possit subsequens solutio esse ex vera iustitia, tamen sine dubio est valde imperfecta, quia in toto illo facto moraliter includitur liberalis quaedam debiti remissio. At vero, si donatio absoluta antecederet, non habito respectu ad finem soluendi debitum, maior intelligeretur esse perfectio iustitiae, etiam si quis, ex re donata, eidem qui dedit, aliud debitum solueret, vt exemplis huiusmodi facile declarari potest. Etratio differentiae est, quia quando donatio & solutio sunt ita distinctae, non solum tempore sed etiam habitudine, quia videlicet vna non ordinatur ad aliam, tunc non includunt etiam virtualiter illam moralem remissionem debiti. Deinde quauis antecedit liberalis donatio, vel absolute, vel in ordine ad solutionem debiti, si tamen solutio non fiat ex eadem omnino re, quae dono accepta est, sed ex aliis acquisitis labore & industria debitoris, hoc non ita repugnat perfectioni iustitiae: quia iam debitor aliquid de suo habet, quo debitum soluit. Vt, si quis centum Petro debeat, & ab illo accipiat decem, quibus negotiari possit, & lucrari quicquid necessarium est ad soluendum debitum, tunc vere ex iustitia soluit: imo si tantum lucretur, vt possit etiam id, quod ad luendum accepit, persolvere, erit perfecta iustitia & aequalis, quia nec totum debitum, nec pars eius, nec formaliter, nec virtute fuit, gratis remissum, sed solum antecessisse videtur quaedam mutatio, quae non repugnat perfectioni iustitiae, si postea compensetur. Denique, si supponatur gratia alteri facta, non tamen ei qui soluturus est debitum, nihil hoc refert ad rationem iustitiae, quia per huiusmodi gratiam nihil debitori remittitur, cum illi non fiat.

Ex his ergo facile intelligitur, ex defectu huius conditionis nihil satisfactioni Christi defuisse de perfectione iustitiae. Primum, quia vt ego existimo, gratia vnionis non est facta humanae naturae, secundum ordinem diuinae praedestinationis, primo & per se, propter satisfactionem peccati, sed per se propter communicationem diuinae bonitatis, vt infra dicam: & ideo quod satisfactio ex hac gratia processerit, non derogat iustitiae, quandoquidem non est primario facta propter solutionem debiti, quamuis ad hunc etiam finem ordinata sit. Deinde, Christus non formaliter satisfecit per ipsam gratiam vnionis, sed hac gratia antecessit satisfactionem, quae postea subsequuta est per labores, & fructus, quos vt ita dicam, ipse sibi comparauit: qui tanti fuerunt valoris, vt & ad condignam satisfactionem, & ad gratiarum actionem sufficientes fuerint: imo & ad ipsius incarnationis, meritum, si aliunde non repugnaret, vel si ad eum finem ordinarentur, vt supra dictum est. Et hoc maxime locum habet in hac iusta satisfactione apud Deum, quae non consistit in translatione alicuius dominij, sed in recompensatione, quae fit per morales actiones, secundum valorem earum, vt statim amplius explicabitur. Denique gratia vnionis, non est facta huic homini Christo, qui proprie satisfacit, sed humanitati quae non satisfacit, & ex hac etiam parte gratia hae non derogat iustitiae. Neque enim dici potest, Christum vt hominem accepisse hanc gratiam, est enim propria naturae, vt natura est, quae autem sic conueniunt naturae, non possunt dici de supposito, etiam cum illa reduplicatione, sicut non vere dicitur, Christum vt hominem esse suam humanitatem, neque esse assumptum, aut vnictum hypostatice Verbo. Et ex his sufficienter expedita est praecipua difficultas tacta, de gratia vnionis.

G 2

Ad aliam

Chy gratia vnionis non minuit iustitiam satisfactionis Christi.

Ad aliam vero partem de ipsismet actibus seu cō-
cursu, & auxiliis ad illos necessariis ex parte Dei, di-
cetur in explicatione secundæ conditionis. Nunc so-
lum dicam, hanc gratiam seu liberalem donatio-
nem, qualicumque illa sit, non tollere æqualitatem,
& condignationem satisfactionis, & consequenter
nec minuire perfectionem iustitiæ. Quia licet ad il-
los actus requiratur concursus Dei, tamen aliquem
proprium concursum habet proximum operans,
seu Christus Dominus circa illos, ratione cuius sunt
proprij illius, & ut tales habent sufficientem valo-
rem ad satisfaciendum ex dignitate personæ: sicut
est contrario, actus peccati: quo offenditur Deus,
quoad suam entitatem physicam, etiam pendet ex
concursu Dei, & ita in hoc etiam inuenitur æquali-
tas, & proportio inter satisfactionem & offensam.
Et quamvis concursus ad actum supernaturalem sit
maior, & altioris ordinis, tamen in illo met ordine
est illi connaturalis, & in Christo domino, tam ac-
tus, quam concursus ad illum necessarius, erat suo
modo connaturalis ratione personæ, respectu cuius
non fit proprie beneficium seu gratia, sed solum re-
spectu humanitatis.

2. Conditio
D Thom.
Richard.

Per secundā
conditionem
opponitur
perfecta in-
finitas satis-
factionis.

Secunda conditio assignari solet, ut satisfactio
non fiat ex bonis ipsius creditoris, sed ex bonis pro-
priis debitoris ipsius. Conditionem hanc, præter
autores citatos indicauit D. Thom. in 4. distinct. 15.
quæst. 1. artic. 2. ad 2. & 3. & clarius Richard. in 3. di-
stinctione 20. quæst. 4. & 5. Medina. C. de satisfact. q.
1. Ferr. 4. cont. gen. cap. 54. Soto 3. de nat. & gratia ca.
6. Et ratio esse videtur, quia alias non potest seruari
æqualitas. Nam si ego in satisfactionem tribuam
alteri id, quod illius est, ille post satisfactionem
non plus habebit quam antea, ergo non maior æ-
qualitas restituta erit quam antea erat, sed manebit
eadem inæqualitas. Vnde licet intelligi possit, id
quod offertur in satisfactionem per se consideratum
secundum valorem suum, esse tantæ æstimationis,
quantæ est ipsum debitum, tamen hoc ipso, quod
non est bonum proprium, sed ipsius creditoris, non
potest valere ad satisfaciendum illi, maxime ex per-
fecta iustitia. Est autem considerandum in hac con-
ditione, non requiri à prædictis autoribus, ut satis-
factio sit ex bonis, quæ nunquam fuerunt credito-
ris, sed ex bonis, quæ non sint ipsiusmet creditoris,
quando fit satisfactio: heri enim potest, ut antea fue-
rint, & postea donata sint debitori, & in eius prop-
rium dominium translata, quibus ille creditori po-
stea satisfaciat: tunc enim non repugnabit perfecti-
oni iustitiæ donatio prius facta, præsertim, si per se
anteceffit, absque vlla connexionem, & ordinationem
ad subsequenter solutionem, nam, si hæc interces-
sisset, fuisset potius virtualis quadam gratuita re-
missio, quam satisfactio, iuxta dicta superius in pri-
ma conditione. Hæc vero conditio non videtur ha-
bere locum in satisfactione Christi. Primo quia, ut
dictum est, totus valor illius satisfactionis proue-
niebat ex diuino supposito, cui fiebat satisfactio: er-
go proueniebat ex bonis ipsius creditoris. Secundo
quia ipsamet opera, per quæ Christus satisfaciebat,
magis erant sub dominio diuino, quam sub huma-
no ipsius Christi hominis, quia omnia erant res cre-
atæ, & titulo creationis omnia sunt Dei: propter hoc
enim purus homo non potest perfecte satisfacere,
quia quicquid habet magis est Dei quam ipsius.

Primus mo-
dus respon-
dendi.

Ad priorem partem dici posset, in Verbo diui-
no esse diuinitatem & subsistentiam personalem ra-
tione distincta, & Verbum esse creditorem, seu cui
fit satisfactio, ratione diuinitatis, quia ratione il-
lius est finis vltimus, & supremus legislator: exhi-
bet autem satisfactionem, quatenus subsistit in hu-
mana natura, quam terminat præcisè, ac formaliter

A per subsistentiam personalem, à qua propterea proue-
nit valor talis satisfactionis: & hoc modo proprie,
ac formaliter valor huius satisfactionis non proue-
nit ex bonis ipsius creditoris, ut sic. Hæc vero re-
sponsio quamvis nescio quid acuminis habere vi-
deatur, tamen reuera non est solida, neque satisfaci-
tum. Primum, quia licet sit verum, peccatum per se pri-
mo esse contra Deum, ut Deus est, non tamen putan-
dum est solum diuinitatem velle offendi, & non etiam
iam proprie & æqualiter omnes diuinas personas,
sicut omnes creant, omnes præcipiunt. Nam licet
multitudo personarum per se necessaria non sit ad
huiusmodi actus, & ideo tres personæ, quatenus
multæ sunt, dicantur quasi per accidens ad huius-
modi effectus: singulæ tamen, quatenus personæ sunt,
per se etiam ad illos concurrunt, non minus, quam
si vna tantum in Deo esset persona. Vnde licet intel-
lecta vna tantum persona in Deo, intelligeretur, of-
fensam esse contra illam (ut ita dicam) secundum se
totam, & consequenter illi eodem modo fuisse offe-
rendam satisfactionem, ita etiam nunc intelligen-
dum est de omnibus personis, & de persona Verbi.

Ratiō tamen

Dices, verum esse personam offendi, & illi satis-
fieri, sed tamen ratione solius naturæ, cum tamen
ratione personalitatis habeat rationem satisfaci-
entis, in humana natura. Sed contra, quia licet perso-
na primario sit capax iniuriæ vel offensionis ratio-
ne naturæ intellectualis, tamen simpliciter redun-
dat in totam personam, non solum quia in Deo na-
tura & persona re ipsa sunt idem, sed etiam quia ipsa
personalis dignitas auget obiectum ipsam iniuriam:
Vnde sicut in Christo personalis dignitas conside-
rata ex parte satisfaciendæ auget, seu confert valo-
rem satisfactionis, ita & contrario, considerata vt ob-
iectum iniuriæ, & offensionis auget illam, est ergo
eadem ratio.

Quæritur
eadem per-
sona cui sa-
tisfit sit
principium
valoris sa-
tisfactionis

Secundo, ex alio capite deficit etiam illa respon-
sio, quia opera Christi, non ita habent infinitum va-
lorem ex præciso conceptu subsistentiæ personalis,
ut excludatur diuinitas. Docent enim omnes citati
patres, valorem hunc prouenire ex hoc, quod satis-
faciens est Deus, & persona infinita simpliciter, atq;
adeo ex coniunctione diuinitatis, quia persona non
habet quod sit infinita simpliciter, ex præciso con-
ceptu relationis, nisi includat totam diuinitatis per-
fectionem: hæc autem infinitas, tota necessaria fuit in
persona satisfaciendæ, ut esset æqualis personæ offensi-
e. Adde, quod iuxta veriorē sententiā, licet relatio di-
uina sit extra rationem essentialē diuinitatis, & ideo
possit mente præscindi a natura diuina à perso-
nalitate, & re ipsa alicui communicari diuinitas, cui
non communicatur relatio: & contrario tamen, re-
lationes non possunt ita præscindi ab ipsa natura:
quin in eis essentialiter imbibatur, sicut transcen-
dens in inferioribus suis: & ideo fieri non potest, ut
alicui communicetur, vel vniatur diuina personalitas,
quin illi etiam vniatur diuinitas, licet non primò
ratione sui, sed ratione personalitatis, in qua inclu-
ditur. Sic ergo, ab ipsa diuinitate est totus valor sa-
tisfactionis Christi, in re ipsa, licet formaliter non sit
ab illa, ut sic, sed vt includitur in personalitate ter-
minante & sustentante naturam humanam.

Dico ergo, verum esse, eandem personam, quæ
offensa est, esse radicem, & quasi principium forma-
le valoris, & dignitatis satisfactionis, non tamen
quatenus subsistens in propria natura est, quo sen-
su est falsa illa reduplicatiua, Deus vt Deus est prin-
cipium satisfactionis, aut valoris eius, sed quatenus
alienam naturam sustentat, & illam & eius opera
nobilitat, & vt sic non habet rationem creditoris,
nec personæ cui satisficit, nam hoc habet per se pri-
mo ratione suæ propriæ naturæ, & quatenus in illa
subsistit: habet ergo rationem satisfactoris eadem
illa per-

illa persona, quatenus in aliena natura subsistit, quod nihil minuit de perfecta iustitia, sed supponit gratiam factam humanitati assumptæ. Quod ita expono, nam licet opera huius hominis habeant suum valorem ex dignitate personæ, tamen principaliter illa opera cum toto suo valore sunt sub proprio dominio huius hominis, ut homo est, & non minus sunt honorifica Deo, & diuino Verbo, quam si essent à supposito omnino distincta: sed tota ratio satisfactionis perfectæ hinc sumitur: ergo hoc omnino satis est, ut magis explicabitur.

Refellitur
quædam
responsio.

Ad posteriorem partem responderi solet à multis, si contingat vnam rem esse sub plurium dominio, ita ut tam perfecte sit singulorum in solidum, ac si non esset alterius, in eo casu recte fieri posse, ut aliquis ex perfecta iustitia satisfaciat alteri ex bonis suis, etiam si simul sint alterius, ita vero dicunt accidere in operibus Christi. Sed hæc responsio nec satis intelligi potest, nec conuenienter proposito accommodari. Quamquam enim in tribus personis hoc reperitur, ut omnes simul, & singulæ in solidum habeant perfectum dominium omnium rerum creaturarum, quia habent vnicam voluntatem, per quam omnibus dominantur, & ita etiam habent vnum dominium, sicut vnam naturam, tamen in personis habentibus distinctas voluntates, & consequenter distincta dominia, intelligi non potest, vni cuiusque dominium ita esse perfectum, ac si illa sola haberet dominium. Hæc enim ratio, inter alias repugnat intelligere plures Deos, quia vel vnius dominium ab alio penderet, & ita illud esset imperfectum, & non diuinum, vel neutrum dependeret ab alio, & sic vtrumque esset imperfectum, quia hoc ipsum habere dominij socium, qui à mea voluntate non pendeat, minuit perfectionem dominij. Et reuera si in hominibus hoc consideremus, si plures fingantur ita domini vnius rei, ut vnusquisque possit illa rei suo arbitrio independenter ab alio, hoc ipso necesse est, vnumquemque eorum esse minus perfecte dominum, quia si esset solus, poterit enim interdum inuitis priuari vsu talis rei, si ab alio præueniatur. Vnde concluditur, si alicui simpliciter debeantur decem, non posse illi perfecte satisfieri dando illi decem, quæ iam erant sub illius dominio, quantumvis simul esse fingantur debitoris, quia ut sic minor æstimationis sunt, quam si denuo simpliciter soluerentur.

Differentia
inter debi-
tos & do-
minos.
Sicut vni-
us.

Dices, multi possunt esse debitores in solidum, cui ergo multi domini simpliciter esse non possunt? Respondetur, quia multi debitores dicuntur in ordine ad solutionem eiusdem debiti, disunctim (ut ita dicam) non copulati, quia vnusquisque tenetur soluere, alio non soluente, si tamen vnus soluat, cæteri liberi manent, nisi fortasse interdum alstringantur ad reficiendam aliquam partem ipsi soluenti iuxta debiti modum & rationem: ac vero si essent plures domini in solidum, ita ut vnusquisque plenum ius, & dominium haberet eiusdem rei, oporteret simul habere tale dominium, quod in dominijs eiusdem rationis, & quorum vnum non penderet ab alio repugnantiam inuoluit, ut dictum est. Tandem quod illa responsio non possit satisfacere, patet: nam dominium quod Christus ut homo habet in quacunque re, comparatum cum diuino dominio, in solidum dici non potest, cum inferioris ordinis sit, & ab alio dependeat, quod negare esset omnino contra rationem, imo impossibile. Quia licet Christus sit suppositum diuinum, tamen voluntas eius creata subdita est Deo, ac penderet ab illo, & similiter operationes eius, & consequenter omne dominium, quod in illis, aut per illas habet. Tum præterea quia licet Christus ut homo sit dominus suarum operationum, & illas offerat Patri in satisfactionem, non tamen præterea illi confert nouum aliquod dominium, nec se priuat proprio suo. Nihil ergo

Fr. Suarez. Tom. I.

refert illa distinctio duplicis dominij in solidum ad explicandam iustitiam huius satisfactionis.

Alij respondent, simpliciter negando, satisfactionem Christi, ut sic, esse sub dominio Dei, vel actionem Christi ratione, qua infinitatem habuit, fuisse Deo debitam, aut eius dominio subiectam. Dupliciter enim operatio satisfactoria Christi considerari potest, primo in facto esse, id est, ut quædam res creata & producta: & ut sic certum est, esse sub dominio Dei, quia cum sit omnipotens, est etiam supremus dominus omnis entis creati: hoc tamen nihil refert ad iustitiam Christi, quia satisfactio, ut sic, non est in operatione, ut est in facto esse, sed ut egreditur ab agente. Alio modo considerari potest operatio Christi satisfactoria, ut est in fieri, & quatenus sub ea ratione habet infinitum valorem moralem, & hoc modo negant esse sub dominio Dei, quia ut sic habuit valorem à diuino supposito, vel quatenus ab eo egrediebatur, vel quatenus in ipsum quodammodo reflectebatur, quando Christus sese humiliabatur, & subiiciebat Patri: diuinum autem suppositum sub nullius est dominio: ergo nec operatio eius sub prædicta ratione: nec valor satisfactorius eius: & ita nihil obstat diuinum dominium, quominus in illa satisfactione sit perfecta iustitia.

Alia responsio
refellitur.

Hæc tamen doctrina mihi valde displicet, quia omnino falsum videtur, actionem Christi creatam, quacunque ratione spectetur, non esse sub dominio Dei. Quod ita ostendo, nam, aut loquimur de diuino Verbo, cum tota sua diuinitate, quod est principium quod, à quo procedunt illæ actiones, vel loquimur de actionibus ipsis, quæ à verbo per humanitatem & voluntatem creatam procedunt. Vel loquimur de valore infinito talium actionum in ratione meriti & satisfactionis: tantum enim hæc tria hic intelligi possunt: nam de actibus increatis diuinæ voluntatis nullam oportet facere mentionem, cum nec illi meritorij vel satisfactorij sint, neque ex illis sumatur ratio, aut valor meriti vel satisfactionis meritorum Christi, ut in superioribus visum est. Ex illis autem tribus certum est, Verbum diuinum, & omne id quod ad diuinitatem eius pertinet, sub nullius dominium cadere, sed ipsum esse dominum omnium. Sed hoc nihil ad præsentem difficultatem refert, tum quia actio vel satisfactio Christi & valor eius, nec sunt Verbum diuinum, nec pertinent ad diuinitatem eius, sed sunt aliquid manans à Verbo diuino: hæc autem iustitia & æqualitas, de qua agimus, non constituitur immediate ac formaliter in persona Verbi, vel eius diuinitate, sed in actione habente valorem à persona Verbi, ut à principio & radice, seu extrinseca forma: tum etiam, quia, si ratio huius iustitiæ immediate fundanda esset in dignitate seu valore increato diuini Verbi, ac si per illi formaliter soluendum esset debitum & constituenda æqualitas, magis impediretur veritas iustitiæ ex eo quod, licet Verbum non sit sub dominio Dei, est tamen ipsum Deus cui facienda erat recompensatio. Deinde de actione Christi, quamuis sit actio Verbi per humanitatem operantis, certum est esse sub dominio Dei, siue in facto esse, siue in fieri consideratur, quia sub vtraque ratione est aliquid creatum, quod, quia de operatione in facto esse conceditur, probatur etiam de actione in fieri, tum quia essentialiter pender à Deo præbente concursum suum humanitati: tum etiam quia est quid temporale, quod de nouo incipit esse, tum denique, quia operatio Christi ut in fieri non est Verbum ipsum, imo neque est Christus ipse, sed in Christo nihil est increatum nisi verbum vel diuinitas eius: ergo operatio in fieri non est aliquid increatum: ergo creatum quid.

De tertio, scilicet, de valore illius actionis, potest similis ratio formari, quia supposita Incarnatio.

G 3

ne, totus

ne, totus valor & dignitas illius actionis creatum A
quid erat. Quod proba primo, quia ille valor aut di-
gnitas non est ipsemet valor infinitus Verbi seu di-
uinitatis, qui dici potest valor seu dignitas per essen-
tiam, quia ille valor ut sic non est, qui formaliter &
immediate confert operi rationem satisfactionis,
aut infinitatem in eo genere, sed est ipsa infinitas in
genere entis, & per essentiam, quam habet Verbum
diuinum, quam non communicat actui suae huma-
nitatis. Neque enim actus voluntatis creatae Christi
est infinitus per essentiam: nec est tantum bonum,
quantum est Verbum ipsum: ergo valor talis actus
est quid participatum ex vnione & coniunctione ad
Verbum: ergo est quid creatum, atque adeo sub do-
minio Dei. Secundo in ipsamet Christi humanitate,
quamuis Verbum illi vnitum sit simpliciter infinitum,
nihilominus vnio humanitatis ad Verbum est
aliquid creatum & sub dominio Dei, quamuis in suo
genere illa sit infinita dignitas talis humanitatis.
Quod si quis dicat, hoc esse verum de vnione illa,
quatenus est physicus & realis modus humanitatis,
non vero quatenus à Verbo vnito sanctificatur illa
humanitas, & habet quandam inestimabilem di-
gnitatem moralem. Hoc est etiam sine dubio fal-
sum, quia etiam illa sanctificatio est minor, quam
sit sanctificatio per essentiam, quia illa humanitas,
etiam ratione vnionis & Verbi vniti, non redditur
tam sancta, quam sit diuinitas: illa ergo sanctificatio
etiam est per participationem, atque adeo sub do-
minio Dei, multo ergo magis sanctificatio actuum Chri-
sti erit sub diuino dominio.

Nec refert, quod hic valor seu dignitas morale C
quid sit & non physicum, quia etiam ea, quae mora-
lia sunt, cadunt sub dominium humanum, ut homo
est dominus iurisdictionis, quamuis iurisdic-
tio tantum sit quid morale: ergo multo magis cadent sub
dominium Dei: ergo etiam hic valor, quamuis mora-
le quid sit, cadit sub dominium Dei. Vnde nullius
momenti est, quod quidam dicunt, his argumentis
recte probari, totum illum valorem entitativum esse
sub dominio Dei, non tamen consideratum per re-
spectum ad suppositum à quo procedebat: est enim
hæc aperta repugnantia, quia ille valor, siue phy-
sicus, siue moraliter consideratus habet suum esse, suam
que quantitatem, per respectum ad Verbum, & ideo
non potest esse secundum suam entitatem sub do-
minio Dei, quin etiam sit secundum respectum ad
Verbum. Præterea, hoc non repugnat, quia, licet
Verbum sit infinitum simpliciter, tamen id, quod
habet respectum ad Verbum, non est infinitum sim-
pliciter, sed in genere satisfactionis vel meriti, quæ
est ratio creata, & pendens à Deo: ergo totus ille va-
lor, etiam ut moraliter infinitus per respectum ad
Verbum, cadit sub dominium Dei. Atque hinc confi-
citur tertium efficax argumentum, nam operatio-
nes Christi etiam prout in fieri, & secundum totum
suum valorem cadunt sub dominium voluntatis
creatæ Christi: ergo multo magis sub dominium vo-
luntatis diuinæ: nihil enim potest esse sub dominio
creaturæ, quod non sit sub dominio Dei, præsertim
si illud sit aliquid bonum. Antecedens patet, nam
Christus ut homo per voluntatem creatam fuit do-
minus omnium meritorum suorum & satisfactio-
num: vnde etiam fuit dominus illorum quatenus
illa infinita sunt, imo non posset infinite mereri, nisi
illud meritum cum tota sua quantitate & dignitate
positum esset in voluntate eius, quod est esse sub do-
minio eius. Item Christus erat Dominus suæ gratiæ
non tantum ut erat qualitas quædam finita, sed et-
iam ut erat aliquo modo infinita per dignitatem
moralem infinitam, quam habebat ex coniunctio-
ne ad Verbum, quia suo arbitrio poterat illa vii se-
cundum totam illam dignitatem in omnem rectum
vsum.

Tandem ultimo, actio Christi, ut erat subiectio

ad Patrem, erat debita Deo, vel ratione gratitudi-
nis, vel obedientiæ, vel religionis, vel etiam iusti-
tiæ in satisfactionem pro humano genere: ergo illa
actio cum toto valore suo erat, quid subiectum di-
uino dominio & imperio. Antecedens constat, quia
supposita incarnatione hic homo Christus debebat
Deo per humanitatem, obedientiam, reuerentiam,
&c.

Responderi potest, huiusmodi actus Christi, pro-
ut pertinebant ad humanitatem, eamque Deo subii-
ciebant, fuisse debitos Deo, non tamen prout aliquo
modo transibant ad Verbum: vnde habebant infi-
nitatem. Sed vix intelligitur, quid sibi velit hæc re-
sponsio: primo quidem, quia opera Christi, ut supra
dicebam, non tam habent infinitatem absolutam
in genere satisfactionis & meriti à persona Verbi, ut
habet aliquo modo rationem obiecti, seu materiæ
circa quam versatur rationalis actus Christi fese Patri
offerebat & humiliabat, sed vteret persona operans,
& per se sanctificans actionem.

Secundo ac præcipue, quia illa actio non transi-
bat in Verbum secundum se, sed præcise quatenus
erat suppositum humanitatis, & per denominatio-
nem ab illa: quia aliud non fuisset actio conformis
rationi, Verbum enim secundum se non est subii-
cibile alteri, vnde nec potest esse obiectum seu mate-
ria circa quam versetur rationalis actus humiliatio-
nis vel subiectionis, solum ergo poterat hic ho-
mo Deus subiacere vel offerre se alteri, subiiciendo
vel offerendo suam voluntatem creatam, suum
corpus, animam, &c. & quia hæc omnia sunt aliquid
Verbi per vnionem, ideo dicitur Verbum offerri &
subdi per communicationem idiomatum, ergo illa
actio Christi, quatenus per illam se humiliabat &
subiiciebat Deo, erat illi debita, omnibus titulis su-
pra positis, & consequenter erat etiam sub dominio
eius.

Vera igitur responsio sumenda videtur ex diffe-
rentia quadam inter satisfactionem & restitutio-
nem. Restitutio enim versatur in rebus datis & ac-
ceptis, quia per eam reparatur damnum illatum al-
teri in bonis suis, satisfactio autem versatur in actio-
nibus, quia per eam intenditur iniuriæ recompen-
satio, hinc fit, ut in restitutione multum pendat æ-
qualitas ex dominio quod restituens habet, vel in
alterum transferre potest, ad satisfactionis vero æ-
qualitatem, hoc non est per se necessarium, sed suffi-
cit illud dominium, quod est intrinsecum operi li-
bero. Satisfactio enim non fit, nisi per opus liberum,
cuius operans est dominus, quia ratio satisfactionis
non consistit in translatione dominij alienius rei,
sed in hoc solum, quod tantum reuerentiz & ho-
noris impendatur, quantum iniuriæ illatum fuit. Et
ideo quod Deus habuerit dominium actionum Chri-
sti, non repugnat cum iustitia perfecta illius satisfac-
tionis.

Dices, hoc ipsum, aliquem, scilicet, honorari re-
bus suis, videtur pugnare cum æqualitate satisfac-
tionis.

Respondetur, actum proprie non esse satisfactio-
nem ratione dominij, quod Deus habet in illum,
sed ratione dominij, quod habet operans ipse, erat
enim Christus verus Dominus suorum actuum, quos
in Dei honorem & satisfactionem offerebat: & hoc
sufficit ad optimam proportionem in hac satisfac-
tione necessariam. Nam etiam actus peccati, quate-
nus res quædam est, est sub dominio Dei, ut vero est
à proximo operante, qui suum etiam dominium in
illum habet, cedit in iniuriam Dei. Et eodem modo
inuenitur proportio inter meritum & præmium,
qui enim meretur non donat aliquid ei, apud quem
meretur, neque hoc postulat meriti ratio, sed sufficit,
ut operans habeat dominium suorum actuum quos
exercet, & quasi expendit in voluntate illius imple-
da vel honorando illo apud quem meretur, etiam
si alias

*Differentia
inter satisfac-
tionem &
restitutionem.*

Obiecto

Solutum

si alias actus illi cadant sub dominium eiusdem, & eodem modo primum respondens meritis ita datur à Deo ipsi merenti, ut semper tamen maneat sub dominio Dei.

3. *Conditio.*

D. Thom.

Scor.

Durand.

Alfisi.

Guil.

Parisi.

Angel.

Tertia conditio iustitiæ perfectæ poni solet, ut solutio vel satisfactio fiat ex aliis indebitis. In hac etiam conveniunt omnes citati auctores, cū D. Thom. Scor. Durand. & alijs. Et eandem etiam habet Alfisi. lib. 3. summæ tractat. 1. c. 8. & Guilel. Parisi. libr. Cur Deus homo c. 7. & Anselm. lib. 1. Cur Deus homo. c. 2. hac potissimum ratione probat, purum hominem non potuisse iuste pro hominibus satisfacere. Videtur autem eadem ratio habere locum in satisfactione Christi, quia etiam ipse debebat Deo quicquid in honorem illius operari poterat, multis alijs titulis. Primum titulo gratitudinis, propter infinita beneficia sibi, ut homini, vel certe suæ humanitati collata. Cum enim esset verum illius suppositum, exercere debuit munus & obligationem veri suppositi, atque adeo gratias referre Deo, pro beneficijs in illa natura susceptis, sicut legimus in Evangelio Christum dominum sepe fecisse. Deinde titulo obedientiæ, possit enim Deus exigere à Christo homine omnia opera suæ humanitatis solum propter honorem suum, & ut suæ voluntati obtemperaret. Quod si nunc de facto non ita exegit, illa est quædam gratia ac liberalitas, quæ minuit iustitiæ perfectionem.

Quæ ratio
debetur
aut satisfactio.

Respondetur primum, conditionem hanc, ut vera & solida sit, debere intelligi de debito iustitiæ, & respectu eiusdem ita ut solutio debiti, ut iusta sit & perfectæ, debeat fieri ex ijs, quæ non sunt debita ei-
dem alio titulo iustitiæ. Quod autem sint debita, alio titulo gratitudinis, obedientiæ aut misericordiæ inter homines, non minuit perfectionem iustitiæ. Hoc patet primum humanis exemplis. Nam sepe soluendo debitum iustitiæ ad æqualitatem, implet homo præceptum: & possit simul verum & formalem actum obedientiæ exercere, & misericordiæ, vel gratitudinis, si necessitas vel occasio exercendi has virtutes simul concurreret. Et ratio est, quia huiusmodi alij tituli, vel debita non minuant æqualitatem iustitiæ. Hac vero conditio, de qua modo agimus, in tantum potest esse necessaria ad perfectionem iustitiæ, in quantum ad perfectam æqualitatem potest requiri. At vero quando duo debita iustitiæ concurrunt, maxime respectu eiusdem, non servatur perfectæ æqualitas, si vno & eodem precio solvantur: quia in bonis temporalibus, si multiplicentur debita iustitiæ, augetur res ipsa quæ debetur. Vnde etiam si hoc solum procederet quando pretium quod soluitur, & multis titulis iustitiæ debetur, finitum est, quia tunc non videtur posse ad æqualem respondere illi duplici debito. Quanquam, si contingeret rem omnino eandem multis titulis deberi, fieri posset solutio perfecte iusta reddendo eandem rem, & per illam satisfaciendo omnibus illis debitis: quod in hominibus vix contingere potest respectu eiusdem: tamen respectu diuersorum, potest intelligi casus in quo hoc accidat. Vt si quis accipiat ab vno condignum stipendium pro aliquo labore, v. g. ut Romam eat, & nihilominus ab altero pro eodem labore stipendium accipiat, eadem actione utrique plene satisfaciet, quia reuera sufficienter exequitur omne id ad quod ex pacto vel propter stipendium tenetur, tam respectu utriusque, quam respectu singulorum. Et eodem modo potest quis ire, v. g. Romam soluendo debitum iustitiæ, si ad hoc reuocatur ratione mercedis acceptæ, & nihilominus

À eodem actu votum implere, si fortasse illud omiserat.

Dices, ergo non est maior ratio de varijs titulis iustitiæ, quam de debito iustitiæ coniuncto cum debito alterius virtutis, v. g. obedientiæ aut gratitudinis, quia utroque modo potest obligatio cadere in res, vel actiones diuersas, & tunc non satisfacit utrique obligationi, vna tantum re aut actione, ut si quis ex mutuo debeat decem, & alia decem ex voto eidem pio loco non satisfacit dando decem. Vtroque item modo potest obligatio cadere in eandem actionem & augere obligationem, & tunc satisfacit utrique obligationi eodem actu, ut exemplis adductis, & alijs similibus facile ostendi potest. Responderetur, differentiam in his consistere: primo, quod obligationes iustitiæ per se non coniunguntur in eadem actione, nec vna proprie respicit aliam ut materiam vel obiectum, ut quando ex obedientia aut voto obligor ad iustitiam seruandam. Deinde obligationes iustitiæ per se augent quantitatem debiti, moraliter loquendo; quod si interdum non ita contingit, est omnino per accidens, quia vel actio est indiuisibilis, & multiplicari non potest, ut, si quis multis iustitiæ titulis teneatur ducere aliquam in uxorem; vel quia respectu diuersorum, tota actio est quasi indiuisibilis, & est quasi tota in toto, & in singulis: quia ita est utilis singulis, ac si pro vno tantum fieret, ut in exemplo adducto de aduenire Romam. At vero obligatio alterius virtutis adiuncta obligationi iustitiæ, per se loquendo non auget debiti quantitatem, nisi forte per accidens quando ex directa intentione formali & virtuali fertur in aliam materiam, ut in exemplo illo de voto & mutuo, nam si esset votum soluendi mutuum, vnica solutione satisfaceret: si autem ex intentione vouentis cadit votum in materiam liberam ab alia obligatione, tunc augetur quantitas materiæ, quia fertur obligatio ad rem diuersam, non ex se & ex natura sua, sed ex intentione operantis: præterquam quod illa obligatio ex promissione habet quandam rationem iustitiæ. Propter has ergo causas dicimus simpliciter, hanc conditionem per se habere locum in titulis iustitiæ, non vero in alijs.

In proposito ergo, primo dicendum est, quamuis Christus dominus ex obedientia, vel gratitudine ad Deum, possit illi debere actiones, vel passionem suam, non tamen ex debito iustitiæ: & ideo debitum illud non pugnat cum perfectione iustitiæ. Quæ responsio sumi potest ex August. 13. de Trinit. cap. 14. & Anselm. lib. 2. Cur Deus homo, cap. 19. dicentibus, potuisse Christum per mortem suam iuste satisfacere, quia non debebat illam: quomodo sepe patres loquuntur: intelligi autem debet de debito iustitiæ, non obedientiæ, vel gratitudinis. Secundo dicendum est, tamen infinitum esse valorem operum Christi, ut sufficere possent ad soluendum omne debitum, etiam si infinitis titulis deberentur. Nam sicut propter infinitum valorem, tantum in re valere vnum opus, quantum omnia, ut supra dicebam, ita tantum valere pro multis debitis quantum pro vno. Quod confirmatur & explicatur: nam vnum opus Christi sufficere poterat ad gratiarum actionem pro omnibus beneficijs susceptis, & vnum aliud opus ad satisfaciendum pro hominibus: sed tantum valoris habet quodlibet illorum sicut omnia simul: ergo multiplex ratio debiti non potuit minuire perfectionem iustitiæ Christi.

Et ex his tandem obiter intelligitur, quo modo etiam respectu hominum qui Christum præcesserunt, fuerit satisfactio Christi omnino iusta, quam illis fuerint remissa peccata, antequam esset exhibita satisfactio. Huius enim ratio multiplex sumi potest ex dictis. Prima, quia totum hoc potuit condigne cadere sub infinito valore operum Christi, præsertim cum respectu præscientiæ DE I ita

Augustin.
Angel.

Qualis fuerit
Christi
satisfactio
respectu
eorum qui
i-
stam præces-
serunt.

G 4 fue-

fuerint semper præsentia, ut possint dici exhibitæ. Secunda, quia hoc totum potuit venire in pactum, & contineri sub promissione salutis in integritate iustitiæ. Tertia, quia illa solum fuit quasi quædam anticipata solutio, quæ si respiciat rem æqualem non minuit perfectionem iustitiæ, ut patet in venditione, quæ pecunia credita fit. Et hæc de iustitia Christi.

SECTIO VII.

Utrum purus homo potuerit esse sufficiens ad redimendos alios homines ex perfecta iustitia.

Hæcenus ostensum est, incarnationem fuisse aptissimum & sufficientissimum medium ad perfectum modum humanæ redemptionis. Sed nondum constat fuisse necessarium, donec ostendamus nullum alium præter Deum hominem potuisse tantum opus perficere. Duo autem alij modi intelligi possunt, quibus id fieret. Prior est, si unusquisque posset pro seipso satisfacere: de quo sectione sequenti dicemus. Alter est, si unus homo purus constitueretur, qui pro omnibus satisfaceret, de quo in præsentia dicendum est. Vnde constat, purum hominem hoc loco significare personam creatam in quocunque statu, vel naturæ, vel gratiæ constitutam: ut quamvis de puro homine loquamur, tamen quæ dicenda sunt de quacunque pura creatura eodem modo possint intelligi.

Primo ergo omnes Theologi conveniunt, non potuisse purum hominem, quantumvis innocentem, & gratum Deo, ex perfecta iustitia pro hominibus satisfacere: quæ etiam est communis Patrum sententia, ut ex dictis præcedentibus questionibus facile constat. Sed in hac veritate explicanda, & ratione reddenda, valde dissentiunt inter se. Nam Scotus, Durandus, Gabriel & Ioannes de Medina, locis suprà citatis sectione tertia, non aliam rationem reddunt, nisi quia omnis satisfactio apud Deum, est ex sola acceptatione. Isti tamen autores ferè nihil distinguunt inter satisfactionem possibilem puro homini & Christo, quantum ad valorem & rationem iustitiæ: in quo valde errant, ut dictum est, & dicitur.

Secunda opinio est, purum hominem non posse pro aliis ex perfecta iustitia satisfacere, quia eius opera non possunt prodesse aliis ex vera & propria iustitia, sicut non potest unus homo purus aliis mereri de condigno, quamvis possit sibi ipsi. Cuius ratio esse videtur, quia gratia creata non habet vim ex natura sua, ut per actus suos in alios efficiat, sed tantum ut seipsam perficiat, donec ipsam habentem perducatur ad ultimum finem. Est enim gratia creata semen gloriæ, respectu habentis ipsam, non respectu aliorum: & ideo de facto nulla pura gratia creata hoc habet, quia hoc non convenit illi ex natura sua. Ex hoc ergo fit, ut opera procedentia à sola humani modi gratia non habeant valorem, nec condignitatem ad satisfaciendum pro aliis, & consequenter, quod nunquam in illis possit fundari vera iustitia. Nam licet Deus possit gratis illa acceptare, vel illis esse contentus ad remittendum aliis peccata, tamen hæc acceptatio non addit valorem operi: unde nec fundari potest in tali valore, non ergo esse potest ex iustitia.

Tertia opinio est, posse purum hominem in gratia constitutum pro aliis satisfacere ex iustitia, & ad æqualitatem rei ad rem, non tamen cum tota perfectione, seu rigore iustitiæ. Ita Caietan. hic, & idem sentit Palud. in 3. d. 20. q. 2. & Soto libr. 3. de nat. & grat. cap. 6. & in 4. d. 1. q. 5. art. 4. dist. 19. quæst. 1. art. 2. ad 1. Indicat etiam Vega lib. 3. in Trid. cap. 5. & lib. 7. cap. 9. Fundamentum prioris partis est, quia opus bonum, præsertim charitatis, procedens à gratia

sanctificante, habet tantum bonitatis seu valoris ad satisfaciendum, sicut peccatum ad offendendum, quia sicut peccatum est contra Deum, ita hæc satisfactio placat Deum, & procedit à persona iam digna effecta per gratiam, quæ cum sit participatio divinæ naturæ, sufficiens principium esse videtur, ut tribuat actui sufficientem valorem ad compensandam divinam iniuriam. Vnde ulterius fit, si Deus conferret hanc gratiam puro homini, & illum constitueret, ut esset caput exterorum, & nomine eorum satisfaceret, illum habiturum fuisse sufficientem vim & efficacitatem ad satisfaciendum ex iustitia. Non esset autem, inquit hi autores, illa iustitia omnino exacta & rigorosa, quia deficeret illi tres illæ conditiones superiori dubitatione positæ, quia tota fundaretur in gratia, & fieret ex bonis ipsius creditoris, & aliis debitis. Et reuera ab hac sententia nihil ferè discrepat Scotus & alij in prima sententia citati, sed quod ad partem hominem attinet, idem ferè dicunt, licet aliis verbis.

Suppono questionem hanc procedere de potentia absoluta, quia de lege ordinaria, & de facto certares est, nullum præter Christum, posse aliis mereri de condigno, nec pro illis similiter satisfacere, saltem quoad culpam: nam de satisfactione quoad peccatum temporalem, dubia res est, quæ ad propositum hoc non spectat, sed ad materiam de poenitentia. Hoc vero quod supponimus, ex materia de gratia constat, & infra agentes de merito Christi, & de munere mediatoris, & redemptoris idem ostendemus. Et tractat bene August. lib. 1. de peccat. merit. & remiss. cap. 14. & tractat. 4. & 5. in Ioan. Suppono deinde, nullum hominem carentem gratia Dei posse condigne Deo satisfacere pro vilo peccato, præsertim mortali, quod de fide certum est contra Pelagium, ut constat ex definitione Concilii Tridentini, sess. 6. & ex aliis multis, quæ in materia de gratia traduntur. Et quamvis hæc doctrina fidei proprie intelligatur de facto & de potentia ordinaria, tamen ex ea sequitur idem esse de potentia absoluta, quia ex illa haberetur, hominem esse ad hoc in sufficientem per vires naturales, quæ non possunt esse maiores in homine, etiam de potentia absoluta. Implicat enim hominem elevari ad altiorem ordinem, vel potestatem superantem totum ordinem & potestatem naturæ, & tamen quod illam potestatem recipiat per vires naturæ. Et hoc à fortiori constabit ex his, quæ dicemus de homine sanctificato per gratiam, de quo noster sermo est.

Dico iam primo, de potentia absoluta fieri posset, ut homo purus innocens & sanctus satisfaceret de iustitia, & aliquo modo de condigno pro peccatis aliorum, etiam totius generis humani. Hanc conclusionem præter autores citatos pro prima & secunda sententia, indicat D. Thom. hic, clarius infra quæst. 64. art. 4. idem in 4. dist. 15. Palud. in distinct. 20. Soto in 4. dist. quæst. 5. art. 4. dist. 19. art. 3. lib. 3. de natura & gratia. cap. 6. Vega lib. 3. in Trid. cap. 15. Et idem sentit Caietan. hic, & alij autores infra citandi, & videtur probari sufficienter fundamento tertiæ sententiæ. Nam in primis nullam contradictionem implicaret, Deum constituere purum hominem iustum, qui esset caput hominum in ordine gratiæ, quam in alios posset aliquo modo influere. Quæ enim repugnancia, aut contradictio in hoc potest intineri? Et secundo explicatur à simili: nam si solam naturam rei spectemus, etiam si Adam futurus esset parens, & fons omnium hominum in esse naturæ, non inde ex natura rei consequeretur, ut peccatum eius ad posteros derivaretur, ut ex materia de peccato originali constat, & per se videtur satis perspicuum, & nihilominus fieri potuit ordinatione divina, ut omnium posterorum voluntates, in eius arbitrio & voluntate moraliter ponerentur, & quoad hoc Adam esset caput exterorum: & hac ratione illo

Varia Doctorum sententia.
Durand.
Gabriel.

Augustin.

l. Ratio

illo peccante omnes in illo peccare censentur, & postea ab illo geniti, merito ac iuste illius culpā contrahunt; ergo pari ratione potuisset Deus facere aliquem hominem caput aliorum in esse gratiæ, & omnium voluntates in illo ponere, ut illo merente & satisfaciēte, omnes in illo & per illum satisfacere existimarentur, sicut nunc dicuntur peccasse in Adam. Cur enim dicemus potuisse Deum efficere, ut unus purus homo posset nobis nocere, si vellet: & non ut alius simili vel fortasse maiori gratia & auxilio præditus non posset nobis prodesse? Tertio, ratione ex re ipsa sumpta ita explicatur, quia posset Deus puro homini dare tantam gratiam & gloriam quantum contulit animæ Christi, & cum eo pacisci, seu illi præcipere, ut se suasque omnes actiones ad bonum aliorum hominum referret, illisque mereatur, & pro illis satisfaceret, illique promittere, aliis propter ipsum se benefacturum, & remissurum peccata, si ipse bene se gereret, & conuenienter gratiæ & muneris susceptis operaretur; Nam in hoc toto facto nihil est impossibile, nihil incongruum. Hoc autem posito facile intelligitur, operā illius hominis futura fuisse sufficientia ad merendum & satisfaciendum pro alijs ex aliqua iustitia: quia illa opera de se haberent aliquam proportionem cum illo effectu non quidem perfectam, ut statim dicam, sed nec omnino nullam, propter dignitatem gratiæ & charitatis. Rursus intercedebat promissio sub conditione talium operum, & antecedens ipsa opera, quæ tunc fierent fundata in tali promissione: ergo illis debetur merces, seu effectus promissus, non ex simplici fidelitate, sed ex iustitia, ut dubio. 5. in simili dicebam.

Ad fundamentum secundum. Ex hac ratio dissolvit facile fundamentum secundum de sententiæ. Nos enim non dicimus, solam acceptationem extrinsecam, quæ intelligitur subsequi opus ipsum, posse efficere, ut opus, quod alias non sufficeret ad inducendam obligationem iustitiæ, propter talem acceptationem sufficiat, quia huiusmodi acceptatio, cum intelligatur superuenire operi, nec physice nec moraliter mutat illud, sed quale illud est, tale ipsum acceptat, & illud supponit quasi obiectum suum: sed loquimur de promissione & pacto, quod antecedit opus, & sic ab operante innitente promissioni factæ sub conditione talis operis: huiusmodi enim promissio multum sine dubio conferre potest ad moralem efficaciam, & valorem operis: primo ratione generali, quia opus morale idem in substantia propter diversas circumstantias potest moraliter habere diversum valorem vel efficaciam: hæc autem circumstantia, de qua modo agimus, multum refert ad moralem operis estimationem: quia hinc habet quis vim inducendi obligationem, & debitum ex iustitia, ut inter homines etiam patet. Nam si quis sine pacto aut legis autoritate in alterius vinea laboret, non potest ex iustitia obligare alium ad mercedem soluendam, potuisset autem, si laborasset ex conventionem vel legis autoritate, & ratio est, quia opus iustitiæ multum pendet ex simili circumstantia. Secundo hoc euidenter ostendit exemplum positum de peccato Adæ, qui condigne meruit omnibus posteris æternam damnationem ratione illius pacti, & legis diuinæ, quam transgressus est, & propter conditionem etiam & statum personæ. Unde arguitur tertio, quia personæ dignitas multum confert ad valorem moralem operis, tamen illa dignitas extrinseca sit, & moralis potius quam physica, ut est, verbi gratia, Regia vel Pontificia dignitas: & tamen potest intelligi illa dignitas capitis à Deo ipso donata: ergo opera personæ constituta in illa dignitate gratiæ, & facta sub illa promissione & pacto Dei, merito intelligerentur habere maiorem valorem, & efficacitatem moralem. Et ita satis videtur demonstrata assertio posita. Nec videtur quid amplius possit contra illam probabiliter obijci.

Dico secundo, nihilominus talis satisfactio puri hominis non esset æqualis offensæ diuinæ, unde neque esset ex perfecta iustitia, nec posset cum satisfactione Christi in valore conferri. Conclusio hæc tres habet partes, inter quas postrema videlicet, huiusmodi satisfactionem puri hominis non posse in perfectione conferri cum Christi Domini satisfactione, omnino est certa ex his quæ superius ex Scriptura, & patribus citauimus: & patet aperte, quia offensum est, opera Christi esse infiniti valoris simpliciter in genere meriti & satisfactionis, opera vero illius hominis non possent habere tantam valoris quantitatem, cum persona operans non esset infinita simpliciter, & non sic aliud caput, ex quo infinitus valor possit oriri. Denique, omnia quæ dicemus, hanc partem fortiori ratione confirmabunt.

Secunda vero pars, scilicet in illa satisfactione puri hominis non potuisse perfectam iustitiæ rationem inueniri, communis etiam est, ut diximus, & præter citatos autores eam docent Abalensis in prologo Math. questio. 17. & in cap. 34. Exod. questio. 7. & Altiſiodoren. libro 3. summæ tractatu primo capit. 8. Alenſis. 3. part. questio. 1. memb. 6. art. 1. & 2. Bonaventura in 2. distinct. 10. questio. 3. & 4. Richardus questio. 4. & 5. Driedo de captiuitate & redemptione generis humani, tractatu secundo, cap. 2. par. 3. articulo 6. in 4. sententia. Et sumitur ex illis testimonijs Patrum, quæ dubio secundo & tertio allata sunt, ad confirmandam necessitatem incarnationis ad redemptionem ex perfecta iustitia. Non enim solum dicunt patres unum Christum potuisse hoc perfectius efficere, sed etiam negant aliquem alium hoc potuisse ex perfecta iustitia præstare. Addi vero in huius confirmationem possunt optima verba Adriani primi in Epistola ad episcopos Galliarum & Hispaniarum, contra eos qui Christum filium Dei ad adoptionem appellabant. Quomodo per illum gratiam nos sumus adoptati, si ipse consors nobis in adoptionis gratia fuit? credatur ergo (quod dici nefas est) participes etiam nobis in causa peccati. Nam sicut peccata nostra non tollerent, si ipsa peccatum haberet: ita adoptionis gratiam nobis non tribueret, si ipse propter hominem, quem assumpsit sine sordibus peccati, necessarium habuerit, ut gratiam adoptionis acciperet. Cum ergo puro homini necessaria sit gratia adoptionis non potest ille eandem gratiam alijs obtinere, utique ex perfecta iustitia, hoc enim modo necessario intelligenda sunt verba Potificis, nam imperfecto modo dubium non est, quin filius adoptiuus alijs possit adoptionem mereri. Atque eadem ratione, & in eodem sensu vsi sunt postea Patres Concilij Francofordiensis in libro Sacrosyllabo dicentes. Quo igitur pacto nobis adoptionem filiorum tribuit, si ipse necessarium eguit, ut sibi haberet? Ratione argumentor primo ex conditionibus perfectæ iustitiæ supra tractatis. Satisfactio enim ex perfecta iustitia oportet ut procedat ex proprijs viribus, & ex proprijs bonis satisfaciētis, & alio nomine non debitis: sed omnis satisfactio puri hominis, necessario fundari debet in gratia, & esse ex bonis ipsius DEI, & per actus illi debitos multis alijs titulis: ergo repugnat esse ex perfecta iustitia. Hac ratione videntur Anselmus libro 1. Cur Deus homo cap. 20. Guilielm. Parisien. lib. Cur Deus homo cap. 7. Altiſiod. lib. 3. summæ tractatu 1. cap. 8. Sed quamquam hæc ratio probabilis sit, & sufficienter ostendat illas leges iustitiæ non tam perfectè posse seruari in persona creata, sicut in Christo: non tamen videtur omnino convincere. Quia si considerentur ea, quæ de illis supra diximus, & quo pacto ad hanc iustitiam necessariae sint, probabiliter possent defendi, sufficienter posse in pura creatura seruari, si alias in operibus puri hominis posset aliquo modo reperiri sufficiens valor, & æqualis iniuriæ DEO factæ per peccatum, quod vniuique plane manifestum

Abalens.
Altiſiod.
Alenſis.
Bonauen.
Richard.
Driedo.

festum erit, breuiter discurrendo per singulas conditiones supra positas.

Cum enim primo dicitur, satisfactionem creaturæ necessario debere fundari in gratia, seu in gratuita acceptatione, vel intelligitur de gratia, quæ se tenet ex parte personæ satisfaciendæ, & est principium ipsius satisfactionis, vel de acceptatione ex parte ipsius Dei, quæ intelligitur quasi subsequens operationem, quæ in satisfactionem offertur. Si hoc posteriori modo intelligatur, vt Caietanus videtur exponere, non est verum, consequenter loquendo, quia, si supposita gratia ex parte principij, & suppositi operantis, satisfactio est sufficientis & æqualis valoris, iam acceptatio illius non habet rationem gratiæ sed iustitiæ, quia iam seruatur æqualitas. Et quamuis Deus absolute loquendo, posset talem satisfactionem non acceptare, tamen supposito pacto & promissione, ex iustitia debet acceptare: & hoc satis est ex hoc capite ad perfectam iustitiam, vt in superioribus ostensum est. Si autem priori modo intelligatur, vt Scotus & alij intelligunt, verum quidem est, talem satisfactionem debere fundari in gratia, tamen non videtur hoc multum repugnare perfectioni iustitiæ, si aliàs est sufficiens valor in ipso opere: quia tunc homo non satisfaceret formaliter per gratiam ipsam, quam gratis accepit, sed per fructus ipsius gratiæ, quos ipse sua etiam industria comparauit. Et quamuis isti fructus sint etiam dona Dei, tamen iam sunt connaturalia, & suo modo debita ratione primæ gratiæ: & deinde homo non satisfacit per illa, nisi prout est dominus suorum actuum: quod videtur sufficere ad hanc iustitiam. Nam fere idem necessario dicendum est de satisfactione Christi, quantum sit nonnulla diuersitas: cum quia personæ Christi non sit propriæ gratia, sicut sit personæ creatæ, tamen etiam quia omnia dona gratiæ, vel auxilia, magis sunt connaturalia Christo, quam puro homini; etiam supposita gratia.

Eidem fere est de alia conditione, vt scilicet satisfactio fiat ex propriis, quia etiam in puro homine satisfactio fieret per actus proprios ipsius, quorum ipse esset Dominus. Et licet Deus superius, & altius dominium habeat eorundem actuum, tamen hoc non videtur referre ad perfectionem iustæ satisfactionis, vt explicatum est in satisfactione Christi, in qua, quoad hanc conditionem fere eadem est ratio: quia etiam humanitas Christi, & omnes actus creati illius hominis sunt sub diuino dominio, quantum in hoc etiam superet Christus purum hominem, quod in eo id, quod est radix valoris & dignitatis suæ satisfactionis, non cadit sub dominium alicuius; cum sit ipsa increata persona, & in hoc etiam, quod ipsum met dominium, quod per humanitatem habet, est quodammodo diuinum, & illud quasi à seipso habet, propter dignitatem suppositi. Denique idem fere est de alia conditione, vt satisfactio sit ex non debitis: non quidem, quia talis homo posset interdum efficere opera consilij, quæ non videntur debita alio titulo, vt Scotus obicit in 4. distinctione 15. quaest. 1. hoc enim non videtur multum referre: tum quia quidquid ex consilio sit, posset à Deo præcipi: vnde quod non præcipiatur, atque adeo quod non debeatur, est ex quadam liberalitate ipsius Dei: tum etiam, quia debitum ex præcepto non derogat perfectæ satisfactioni, vt supra dictum est. Ratio ergo est, quia illa conditio intelligenda est, vt diximus, ex non debitis alio titulo iustitiæ. Homo autem purus si esset innocens, non haberet aliud debitum iustitiæ, quam habere posset debitum obedientiæ vel charitatis, sicut etiam de Christo Domino dictum est. Quamquam in eo aliquo modo sit diuersa ratio: nam reuera potuisset Deus exigere à puro homine, titulo gratitudinis, vel religionis, omnes bonos actus eius, & imponere obligationem, vel debitum æquiualens debito iustitiæ, vel etiam maius illo, quate-

nus debitum diuinum maius est, quam debitum humana iustitia: & tunc non posset homo ille verique debito ad æqualitatem satisfacere, cum opera eius essent finiti valoris, cum tamen Christus possit propter infinitatem suam, vt dictum est. Quocirca, ex his conditionibus aliquo modo intelligitur, quomodo in eis iustitia Christi superet omnem iustitiam possibilem puri hominis, non tamen satis intelligitur, quomodo illa iustitia puri hominis necessario sit dicenda imperfecta, nisi quatenus aliquo modo necessario futura esset in æqualis.

Probatum ergo ultimo hæc secunda pars assertio- nis ex prima, nam opera puri hominis non habent valorem sufficientem ad satisfactionem omnino æqualem: ergo non posset illius satisfactio esse ex perfecta iustitia. Antecedens probatur à D. Thoma hic duplici ratione, desumpta ex D. Anselmo libr. 1. Cur Deus homo, cap. 20. & sequentibus, & Richardo de S. Victore, libro de Incarnatione Verbi, cap. 8. & eis vtuntur Alexander Aletius, Diu. Bonaventura, Richardus, & alij supra citati. Prior procedit tantum de peccato Adæ, quo tota humana natura collapsa est. Fuit enim infinitum, secundum quandam virtuale extensionem, seu multiplicationem, quia de se sufficiens fuit ad infinitos homines, & inimicos Dei constituendos: at vero satisfactio puri hominis non videtur posse hoc modo esse infinita.

Hæc tamen ratio non videtur absolute concludere, quia dictum est, posse purum hominem fieri caput hominum in esse gratiæ, non minus quam Adam fuit veluti caput & principium peccati, hoc autem posito, satisfactio illius hominis non minus fuisset infinita extensue, quam fuit peccatum Adæ: esset ergo, quoad hoc satisfactio æqualis, atque adeo in hoc etiam similis satisfactioni Christi, quamuis in hoc etiam Christus superet purum hominem, quod hæc dignitas capitis est connaturalis, & debita Christo ratione vnionis, non tamen ita esset connaturalis puro homini quantumuis grato, sed oportuisset conferri ex lege Dei, vel pacto, hoc vero licet bene concludat maiorem perfectionem in satisfactione Christi, non tamen concludit inæqualitatem simpliciter in satisfactione puri hominis, quia etiam illa quasi dignitas capitis, quæ fuit in Adam, non fuit illi connaturalis & debita, sed ex lege & pacto, seruaretur ergo proportio.

Secunda ratio fundatur in infinitate, quam peccatum habet ex persona Dei offensa: vnde procedit de omni peccato præsertim mortali. Grauitas enim offensa, vt supra dictum est, sumitur ex persona offensa: vnde tanto est maior, quanto illa persona est dignior: ergo quæ est contra personam infinitæ dignitatis simpliciter, erit infinita, ergo non potest ad æqualitatem compensari, nisi per infinitam satisfactionem, quam non potest exhibere persona finita quantumuis grata.

Contra hanc rationem obijci potest primo, quia ex personæ offensa infinitate non habet peccatum infinitatem simpliciter, sed tantum secundum quid, scilicet obiectiuam, quæ in hoc consistit, quod sit malum quoddam, & iniuria cuiusdam altioris speciei, & ordinis, quam sit omnis iniuria contra personam creatam & finitam, ergo hinc concludi non potest, necessariam esse satisfactionem infinitam simpliciter, sed tantum secundum quid, & hanc exhibere posset purus homo gratus, amando Deum super omnia, & pro illo patiendi, nam etiam hi actus habent, ex persona Dei circa quam versantur, infinitatem quandam secundum quid, & obiectiuam, proportionatam, & adæquatam infinitati peccati.

Ad hanc obiectionem duo possunt esse respondendi modi. Prior est, negando assumptum, in quo tangitur illa quaestio, an peccatum mortale vt est offensa diuina habeat infinitatem simpliciter in ratione mai-

Caietan.

Scotus.

Anselm.
Richard. de S.
Victor.
Aletius.
Bonaventura.
Richard.

i. Obiectiu.

Prior respon.
sio.

ne ma-

De malitia
peccati, ut
ostendat
Dn. sit infi-
nita.
Prima opi-
nio affir-
mans.

ne mali seu demeriti. Et responsio data supponit partem affirmantem: ex qua recte sequitur, infinitam Christi satisfactionem fuisse necessariam simpliciter ad aequalitatem iustitiae constituendam. Et haec sententia tribuitur Alesio, 3. par. qu. 1. i. memb. 6. art. 2 ad 1. sed ibi solum dicit, peccatum habere infinitatem ex persona offensa; & ideo non posse ad aequalitatem recompensari, nisi a persona quae sit bonum infinitum: ex hoc vero non sequitur, peccatum habere gravitatem simpliciter infinitam. Tribuitur item Bonaventurae in 3. distin. 20. qu. 3. & 4. Sed nihil plus dicit, quam Alesius, nam priori loco ait, tam gravem esse offensam, quae sit Deo, ob excellentissimam eius dignitatem, quod nulla creatura potest recompensare aliquo ei aequale. Posteriori autem loco dicit, nullam creaturam posse satisfacere pro illa iniuria, satisfactio- ne plena, quia illa offensa & iniuria omnino excedit puram creaturam. Quod ipsum docuit etiam hic D. Thom. ad 2. & Caiet. idem significat, & alij expositores com- munitur, & indicat etiam Richardus in 3. distin. 20. qu. 1. one 4. & Richard. de Sancto. Vi. libro de incarnat. Verbi. capit. 8. Qui omnes solent in hanc sententiam adduci, cum tamen solum dicant pecca- tum habere gravitatem in adaequabilem per satisfac- tionem creaturae: ex quo non sequitur habere infi- nitatem simpliciter, ut postea explicabo. Solum ergo Medina citato loco hanc sententiam expresse docet, quam pauci ex recentioribus secuti sunt.

Potest autem suaderi haec sententia, primo, illa vulgari gradatione, quia offensa contra personam alius dignitatis finitae, est certe gravitatis finitae, quod si offensa sit contra personam maioris digni- tatis crescit etiam gravitas offensa: & in vniuer- sum quantum crescit dignitas personae offensa, cre- scit gravitas offensionis: ergo offensa contra perso- nam simpliciter infinitam, habebit etiam malitiam & demeritum simpliciter infinitum: alias non ser- uaretur proportio, & fieri posset, ut offensa perso- nae finitae haberet adaequationem cum offensa perso- nae infinitae: iuxta formam argumentandi Aristote- lis in physicis. Vnde potest aliter proponi argumen- tum, quia iniuria contra Deum sine proportionem exceptit omnem iniuriam contra creaturam; etiam si in infinitum crescat; ergo. Et in idem redit argu- mentum, in quo modo versamur, quia illa iniuria excedit omnem satisfactionem creaturae; etiam si in sanctitate creata in infinitum crescat; & ideo perso- na Christi fuit necessaria ad aequalem satisfactionem, iuxta sententias Sanctorum quos hic & supra sect. 1. citavi; ergo signum est illam iniuriam esse infinitae gravitatis simpliciter.

Secundo, Peccatum ut est offensum Dei, non solum destruit in homine Deum, quod solum esset de- struere bonum illud creatum, quo homo coniungi- tur Deo ut ultimo fini; sed etiam, quod in ipso est, destruit Deum in se, nam quoad affectum in hoc te- dit, qui peccat; ergo hac ratione est infinitum malum simpliciter; nam destruere infinitum bonum sim- pliciter, non tantum respectu alicuius, sed absolute & in se, malum certe est simpliciter infinitum. An- tecedens declaratur varijs modis. Vnus est, quia omnis intellectualis natura ut sic est una quoad per- fectissimum gradum naturae; in qua omnes conue- niunt; ergo malum quod est destructivum rectitu- dinis moralis in vno subiecto, implicite & virtuali- ter opponitur toti gradui naturae intellectualis. ut sic, & in eo destruit moralem rectitudinem, quate- nus ille communis est omni intellectuali naturae; ergo, quantum est in se, etiam in Deo illam rectitu- dinem destruit, quod est, Deum ipsum destruere. Alius modus est, quia qui offendit Deum, quantum est ex se, tollit illi honorem & dignitatem ultimi fi- nis, quae ablata non esset Deus. Alius est, nam qui of-

fendit Deum, quantum est ex se, contristat ipsum: unde tollit ab illo beatitudinem, & consequenter diuinitatem, quantum est ex effectu peccatoris. Ter- tium argumentum a posteriori sumi potest ex poe- na, quae infinita responderet peccato mortali, quia ip- sum est infinitum. Dices illam poenam solum esse infinitam in duratione. Sed contra quia non solum illa poena est infinita eo quod perpetua sit, sed et- iam, quia, ut est poena damni, est amissio infiniti bo- ni simpliciter, ut ait D. Thom. 1. 2. qu. 87. artic. 4. Quod ita explicari potest, quia illa poena priuat Deo, & omni visione possibili Dei, quae in infinitum per- fici potest: est ergo illa priuatio infinita.

Nihilominus contraria sententia mihi magis pro- batur, quam significavit D. Thom. hic ad 1. dicens, Peccatum habere quandam infinitatem ex infinito ob- iecti: nam in hoc modo loquendi, & limitan- di illam infinitatem satis indicat, non esse infinita- tem simpliciter, sed tantum secundum quid, seu ob- iectivum. Vnde in 1. 2. qu. 87. a. 4. dicit peccatum esse infinitum ex parte auersionis ab incommutabi- li bono, quod est infinitum: ubi solum assignat infi- nitatem obiectivam, quod ex duobus colligi potest. Vnum est, quia inferius eodem modo dicit poenam damni esse infinitam. Aliud est, quia statim agens de conversione, dicit peccatum ex ea parte esse finitum, tum ex parte obiecti, quia bonum, ad quod conuer- titur voluntas, finitum est, tum etiam quia ipsa con- versio finita est: quod non ita dixerat de infinitate au- uersionis. Eandem sententiam tenet Scotus in 3. di- stin. 20. quaestione prima contra ea quae dicuntur, Vbi dicit, tantam esse infinitatem ex obiecto in actu charitatis, quanta est in peccato, quod licet fortasse verum non sit, supponit tamen in peccato non esse infinitatem nisi secundum quid & obiectivam, sicut est in actu charitatis. Et idem docet expresse Palud. in 3. dist. 20. qu. 2. Soro in 5. distinctione 19. qu. 1. art. 2 ad 1. & indicat D. Thom. in 4. dist. 15. qu. 1. art. 2 ad 1.

Potest autem haec sententia probari primo, quia in peccato non est maior malitia, quam sit bonitas quae priuat, sed priuat bonitate simpliciter finita, & tantum secundum quid infinita, scilicet, obiective: ergo. Maior patet, quia priuationis quantitas expo- sitiuo mensuranda est. Minor vero probatur, quia il- la bonitas tanta est, quanta esse poterat & debebat contrario actui caritatis: illa autem est sine dubio fi- nita. Ad hanc vero rationem sufficienter responde- ri potest, recte quidem procedere de malitia morali, quae opponitur virtuti contrariae, seu quae priuat illa bonitate, quae inesse deberet illi actui humano, si stu- diose fieret. Praesens autem difficultas non est de hac malitia & quantitate eius, sed de ratione iniuriae di- uinae, quam habet actus peccati; & de quantitate, quam sub ea ratione habet. Est enim peccatum pra- fectum: mortale vera ac propria iniuria Dei, & ut sic non solum priuat rectitudinem caritatis, vel alterius similis virtutis, sed etiam continet quandam ratio- nem iniuriae, quae nullam habet proportionem cum quacunque bonitate, quae conuenire possit actui pure creaturae erga Deum. Quare nos etiam dicere cogimur, hanc iniuriam in ratione mali esse maius & grauius malum, quam in ratione satisfactionis sit quilibet actus rectus pure creaturae: quod esse verum infra ostendemus. Vnde consequenter dicendum est, vel hanc iniuriam & quantitatem eius non esse considerandam per modum priuationis, sed per modum cuiusdam moralitatis positivae: nam, cum haec moralitates non sint vera entia physica, & rea- lia, non est inconueniens, quod in eis intelligatur aliqua ratio mali per modum positivi, id est, ad modum cuiusdam nocuenti, quod voluntas pec- catoris infert D. E. O quantum est ex se: sicut et- iam meritum poenae, quid morale est, habens ra- tio-

Non habet
peccatum ma-
iorem sim-
plicitate infi-
nitam.

tionem maius, & nihilominus intelligitur per modum positum. Vel certe declarando illam rationem iniuriae per modum privationis, dici potest privare quidem rectitudine iustitiae, non quia possit inesse actui honesto elicto à pura creatura circa Deum, sed longe altiori illa, scilicet, rectitudine iustitiae, quae diuinae maiestati secundum se debetur, etiam illi à pura creatura exhiberi pro dignitate non possit: & hæc est infinitas huius malitiae, quam contraria sententia censet esse simpliciter infinitam. Neque est inconueniens dari privationem bonitatis, quae inesse non potest actui purae creaturae: nam hæc privationes morales non habent exactam rationem privationis, sed magna ex parte negationes sunt, attribuntur autem & imputantur subiecto seu homini per modum privationum, propter debitum, seu obligationem quam habent vitandi actum habentem talem carentiam seu negationem adiunctam.

Aliter ergo probatur secundo hæc sententia, quia, licet peccatum ut est iniuria Dei sit in hoc supremo genere & ordine malitiae, tamen in eo non habet summum gradum, summamve quantitatem, ergo neque infinitatem simpliciter: consequentia est clara, quia ultra infinitum non est maius, secundum eam rationem, tum etiam, quia illa malitia potest esse etiam infinitum: ergo nunquam est infinita simpliciter. Unde probatur antecedens, quia licet peccator iniuriam inferat Deo, non tamen summo affectu, & quamvis illum odio habeat, non tamen quantum potest odio habere, sicut qui amat Deum infinitum super omnia, non amat illum quantum amari potest, & ideo non infinite amat.

Dices, peccatore odisse Deum quantum potest, non quidem ex parte sui conatus, sed ex parte Dei, quia vult inferre Deo summum malum, quod illi inferri potest: vel interdum etiam ex parte sui affectus, quia vult habere odium Dei summum, quod esse, vel etiam excogitari potest: atque adeo infinitum: totam enim hanc inordinationem habere potest, vel certe habet, saltem implicite, peccator in suo affectu: & in hoc longe diuersa est proportio inter odium & amorem Dei, nam, qui amat Deum, neque in effectu amat Deum quantum ipse amabilis est, quia non potest: neque etiam in affectu, quia ordinata & prudenter amat, esset autem inordinatus affectus creaturae, si cuperet amare Deum, quantum ipse se ipsum amat, hoc enim nihil aliud esset, quam cupere esse Deum.

Sed hæc responsio non satis facit, quia ex duobus modis, quibus dicitur peccator odisse Deum, quantum potest, prior, ad summum, indicat infinitatem quantum obiectiuam, quia cupit Deo summum malum, ex quo non recte inferitur infinitas (ut sic dicam) formalis in ipso actu, sicut etiam dilectio Dei habet infinitatem obiectiuam, nam vult Deo summam bonitatem, & tamen ipsa in se non habet formalem infinitatem simpliciter. Posterior autem modus, licet fortasse in aliqua inordinatissima voluntate inueniri possit, non tamen est de ratione peccati mortalis ut sic, quia nec peccator habet formaliter hoc desiderium, eliciendi odium Dei infinitum, neque etiam virtualiter seu interpretatiue tale desiderium includitur in mortali peccato, quia nulla est ratio huiusmodi interpretationis etiam si excogitandi aut fingendi detur licentia. Imo etiam, qui formaliter & expresso actu, odio Deum prosequitur, non ideo desiderat intensius odisse, quam odit, sicut non omnis qui amat, cupit intensius amare quam amat. Addo deinde, etiam si admittamus in aliqua voluntate illud formale desiderium infinite odio habendi Deum, non refundi in illum actum totam malitiam obiecti, id est, infinitam simpliciter, ideoque etiam in illo actu non esse formalem malitiam simpliciter infinitam, sed solum erit ille actus alia quadam specialitate ratione infinitus obiectiue, sicut, qui desiderat da-

re pauperibus infinitam pecuniam, non habet infinitam bonitatem simpliciter in eo desiderio: & sic de alijs.

Aliter potest ad rationem factam responderi, quodlibet peccatum quatenus iniuria Dei est habere non solum supremam rationem malitiae, sed etiam summum gradum in illa, & consequenter non dari magis vel minus, sed omnia peccata sub hac ratione esse æqualia, formaliter & in seipsis, quamvis causae habeant inæqualitatem, id est, in conuersione ad commutabile bonum, ex qua nascitur auersio à bono incommutabili: sicut in alijs priuationibus totalibus formaliter inuenitur æqualitas, quamvis ratione causae dicatur una esse maior alia. Sed hæc doctrina nullo modo probanda videtur, sed plane dicendum est, malitiam peccati mortalis in ratione iniuriae diuinae esse in uno peccato formaliter & in se maiorem, quam in alio. Quod à posteriori patet ex effectu demeriti, & poenae, quæ maior respondet uni peccato, quam alteri, etiam sub ea ratione consideratis. Alias sequeretur, quod, sicut quilibet actus Christi erat equalis meriti simpliciter loquendo, quamvis ex hac vel illa circumstantia non essent omnes æquales, ita omnia peccata mortalia essent æqualis demeriti simpliciter ac pensatis omnibus, quia licet in his vel illis circumstantiis sint inæqualia, tamen ex aliquo capite omnia perueniunt ad infinitatem demeriti simpliciter, atque adeo ad æqualitatem in demerito: consequens autem est satis falsum & absurdum, ut constat ex 1. 2. quaest. 73. artic. 2. & sequentibus. Imo hinc vltimius sequitur, peccato, ut est iniuria Dei, in rigore deberi poenam infinite interisam, vel, si illa esse non potest, quod in infinitum cresceret & tenderetur, quia æternitas poenae, æternitati culpae responderet: ergo alteri infinitati deberet respondere infinitas poenae possibilis. Deinde sequitur tantum demereri peccatorem per unum actum peccati mortalis, quantum meruit Christus per unum actum, quod est valde absurdum: alioqui etiam posset quis existimare, non satis fuisse unum Christi actum ad satisfaciendum pro omnibus peccatis, sed singulos pro singulis fuisse necessarios, quod quam sit falsum constat ex supra adductis ex Scriptura & Patribus. Tandem confirmatur, nam peccatum ut malum morale eo est maius, quo fit maiori aduertentia & libertate: ergo etiam ut est iniuria Dei, est maius, quo fit ex maiori aduertentia eiusdem iniuriae: ergo etiam sub ea ratione unum peccatum est maius alio, atque adeo etiam sub ea ratione omnia sunt finita. Imo etiam si (per impossibile) aduertentia esset infinita, malitia non esset infinita, quia ex conatu & alijs circumstantiis esset limitata, sicut dilectio voluntatis ex finito conatu finita erit, etiam si (per impossibile) in intellectu esset aduertentia infinita.

Vltimo ex his concluditur tertia ratio, nam peccatum non habet malitiam essentialiter infinitam, seu in propria specie, neque etiam habet infinitatem intensiuam seu in individuo: ergo nullo modo est infinitum simpliciter: non enim potest excogitari alius infinitatis modus. Maior probatur, quia illa est determinata species malitiae distincta à reliquis, & non continet illas formaliter, aut eminenter: ergo est finita & limitata in specie malitiae. Minor autem, & satis constat ex dictis, quia offensum est illam malitiam recipere magis & minus in quantitate quasi intensiuam: & probari etiam potest, quia peccatum non habet hanc infinitatem intensiuam ab operante; neque à conatu voluntatis eius, quia & finitus est operans, & finite conatur. Neque etiam habet ab obiecto, quia nullus actus habet ab obiecto intentionem: neque obiectum communicat actui totam bonitatem vel malitiam, quam potest, sed iuxta mensuram vel modum eius, ut inductione constat in ceteris actibus: & in omnibus motibus habentibus

bus habitudinis ad suos terminos. Et ratio est, quia obiectum non formaliter, sed tantum terminative communicat bonitatem actui, & ideo non semper communicat quantum potest, sed iuxta modum quo tendit potentia in obiectum per actum: vnaqueque autem tendit iuxta facultatem & capacitatem suam, & quia hæc finita est, ideo actus solum participat ab obiecto infinito finitam intensiorem, vel potius terminat illam intensiorem, quam actus habet ex conatu potentie, quæ finita esset.

Atque hæc sententia magis confirmabitur solutionibus argumentorum sententiae oppositæ, quæ vel sunt infirma valde, vel eodem modo fieri possent de peccato veniali. Primum ergo argumentum solum probat iniuriam Dei esse altioris rationis in ratione iniuriæ, supra omnem iniuriam quæ inferri potest puræ creaturæ, ideoque esse improporcionabilem illi, & satisfactioni possibili puræ creaturæ, ut infra explicabo. Vnde quando D. Thom. hic & 1.2. dicit, tanto gravior esse offensam, quanto maior est persona cui fit, non est intelligenda comparatio secundum æqualitatem, sed secundum proportionem, plus enim superat Deus angelum, quam iniuria Dei iniuriam angelus, est autem proportio, quod, sicut Deus est altioris ordinis, ita etiam iniuria Dei est superioris rationis. Et hoc argumentum fore idem in peccato veniali fieri potest, nam etiam illud aliquo modo est offensio personæ infinite.

Ad secundum, illa vulgaris propositio, quod peccator, quantum est de se, vult destruere Deum, sano modo intelligenda est, nam, si sit sensus, peccatorem habere hunc virtutalem affectum, quia implicite vult Deum non esse, admitti potest, inde tamen sequitur infinita malitia simpliciter, sed obiectiva, ut ostensum est. Si vero sit sensus, peccatum de se esse destructivum Dei, non est vera propositio, quia omnino repugnat hanc vim alicui actioni convenire. Et adhuc non sequitur intentum, nam, quod actio sit damnificativa, si de facto non est damnum illatura, & hoc prævidetur, non multum aggravat morale actionem. Vnde in primo modo ostendendi illud antecedens, falsum est quod assumitur, scilicet, quod destruit perfectionem aliquam in vno subiecto esse destructivum eiusdem perfectionis in toto gradu, hoc enim etiam in affectu, falsum est, alias qui vitam equi destruit, quantum est de se destruit in toto gradu animalis. Item, alias sequitur, peccatum veniale de se destruere Deum, quia destruit rectitudinem morale in vno subiecto, scilicet homine, & consequenter virtute destruit in toto intellectuali gradu, igitur peccans solum in se destruit moralem rectitudinem, & non in toto gradu intellectuali, imo neque in tota humana natura, etiam quantum est de se. Alij vero duo explicandi modi solum declarant infinitatem obiectivam & secundum quid.

Ad tertium recte ibi responsum est, poenam damni, præter infinitatem durationis, esse infinitam tantum secundum quid & obiectivam, quia solum priuat hominem perfectissimam participationem Dei. Nec refert, quod illa participatio possit in infinitum intendi, cum quia illa privatio solum est carentia visionis Dei, ut sic abstractando ab intensione, sicut peccatum mortale per se privat gratia, ut sic, non ut dicit intensiorem, tum etiam quia in illa poenâ est magis & minus, non solum ratione tristitiæ, quod per se notum est, sed etiam ratione propriæ privationis, quia non tota illa carēcia habet rationem poenæ, sed solum prout erat aliquo modo debita, vel latius in materia de poenitentia explicandum est: Hinc ergo solum concluditur infinitas obiectiva peccati, ex æternitate autem poenæ solum colligitur peccatum esse humanis viribus irreparabile, a quo ex se æternum quoad maculam, ut recte D. Thom. 1.2. quæst. 87. ar. 4. & 5.

Fr. Suarez, Tom. 1.

A Alter ergo respondetur ad obiectionem positam, rationem adductam non fundari in infinitate simpliciter ipsius peccati, sed in hoc, quod gravitas peccati eo modo quo infinita est, non potest proportionem, & adæquate compensari per satisfactionem exhibitam a persona finita. Huius vero ratio fundera est ex duobus principiis supra positæ & probatis, scilicet, iniuriam crescere ex dignitate personæ offensæ, satisfactionem vero ex dignitate personæ satisfaciētis. Vnde fit, ut satisfactio habeat proportionem æqualitatis cum iniuria, oportere, ut dignitas personæ satisfaciētis habeat eandem proportionem cum dignitate personæ offensæ, hæc vero habere non potest persona creata, quantumvis sancta & grata sit.

B Quod ita confirmatur: quia ex eodem capite, ex quo crescit gravitas offensionis Dei, minuitur quodam modo proportio satisfactionis exhibitæ a puro homine, quia semper infinite distat a dignitate personæ, quæ iniuriam passa est: quæ improporcion non potest suppleri per solam gratiam creatam: quia licet hæc sit divini ordinis, & participatio divinæ naturæ, tamen tota eius dignitas finita est, & simpliciter infinite distans a dignitate personæ offensæ. Neque etiam refert, quod operationes huius gratiæ principaliter sint ab Spiritu sancto inspiratæ, & movente, qui est persona infinita simpliciter: quia si Spiritus sanctus consideretur, ut movent per gratiam & virtutes inherentes, sic non confert maiorem dignitatem, quam sit dignitas ipsius gratiæ habituales inherentes: vnde nec confert maiorem valorem actibus, quam ab eodem intrinseco principio habere possint. Si vero consideretur Spiritus sanctus, ut proxime & immediate concurrens ad illos actus speciali auxilio, hoc non confert actui proprium valorem satisfactionis: quia, ut bene notavit Caietanus agens de merito 1.2. quæstion. 114. artic. 3. in fine, proportio, & æqualitas in hac iustitia consideranda est inter retributorem, & proximum operantem, non autem inter primam causam mercedis aut meriti: sic etiam in proposito iustitiæ, & proportio intercedere debet inter personam offensam, & personam satisfaciētem, & hæc est quæ formaliter confert valorem satisfactioni, non autem Spiritus sanctus concurrens, tanquam causa principalis & prima.

D Hinc constat, etiam si peccatum non sit infinitum simpliciter: sed solum secundum quid, & obiectivum, nihilominus esse improporcionabile, & ut ita dicam, inæquabile per satisfactionem exhibitam a persona finita: quia habent quantitates quasi diuersarum rationum & ordinum. Et eadem ratione, non videtur argumentum illud de actu charitatis, scilicet, quia actus amoris Dei habet quandam infinitatem secundum quid ex obiecto infinito, ad quod tendit: ideo esse debere tanti valoris ad satisfaciendum, quanta gravitatis fuit, malitia peccati, & iniuriæ contra Deum factæ. Dicendum est enim, sicut supra de actibus Christi dicebamus, aliud esse loqui de bonitate morali, & inter se ipsius actus, aliud vero de valore ad satisfaciendum. Loquendo enim de bonitate fateor habere inter se proportionem malitiæ actus peccati: & bonitatem contrarij actus charitatis: quia illa malitia non est nisi privatio bonitatis oppositæ, vnde tanta est, quanta est bonitas, quæ deberet inesse actui. Loquendo vero de valore ad satisfaciendum, sic argo esse proportionem perfectæ æqualitatis inter actum charitatis, & actum peccati, quia hic valor non sumitur principaliter ex obiecto, sed potius ex dignitate personæ satisfaciētis, & contrario vero gravitas peccati in ratione iniuriæ, & offensæ, sumitur præcipue ex dignitate personæ offensæ, & ideo sub hac ratione non habent sufficientem proportionem vel æqualitatem: Et hinc etiam intelligitur, quare possit actus procedens a

Fundamentum rationis,

Caietan.

Satisfactio persona finita adæquare non potest magnitudinem offensa Dei.

H

gra.

gratia habere sufficientem proportionem, & moralem aequalitatem in ratione meriti in ordine ad consequendam gratiam & gloriam, non tamen possit inueniri tanta aequalitas in ordine ad satisfaciendum Deo pro iniuria illi facta. Ratio enim est, quia meritum respicit primum eiusdem ordinis, & connaturale ipsi gratiae, quae natura sua est semen gloriae: at vero satisfactio respicit ipsummet Deum, qui est persona simpliciter infinita, cum qua non habet debitam proportionem persona finita, etiam si per gratiam creatam sanctificata sit.

Ex qua ratione intelligitur, licet purus homo possit assumi ad merendum aliis de condigno, & ad satisfaciendum pro peccatis mortalibus eorum, maiorem tamen proportionem posse habere in ordine ad meritum, quam in ordine ad satisfactionem: nam in merito inueniretur sufficiens proportio, & aequalitas rei ad rem, qualis nunc reperitur, inter opera iustorum & primum gloriae, quia simile esset meritum & primum illius hominis, solum esset differentia in hoc, quod illud primum daretur aliis ab ipso merente, quod certe ad aequalitatem iustitiae & contractus non multum refert, dummodo ante meritum praecedat sufficiens promissio, ratione cuius possit meritum illud de condigno ad alios referri, eisque ius ad primum acquirere. At vero in satisfactione multo minor esset proportio, quia per actum puri hominis, nunquam posset dari aequale pro culpa, esset tamen aliqua condignitas, eo quod satisfactio esset oblata ab amico, qui esset aliorum caput, & per actum supernaturalem gratiae & gloriae proportionatum. Et explicatur in hunc modum: nam poena aeterna etiam damni, simpliciter non est aequalis culpae mortali, multo enim maius malum haec est, quia est contra Deum in se, est tamen in ratione poenae proportionata, quamvis simpliciter dicatur esse infra condignum propter excessum culpae: sic ergo bonum ipsum gloriae, & a fortiori meritum eius, quod a gratia creata procedit, licet inter se habeant aequalitatem & proportionem, tamen respectu culpae mortalis ut sic, habent improprietatem, ut possint pro ea aequivalens reddere ad aequalitatem.

2. Obiectio.

Sed adhuc obijci potest. Etiam si concedamus non posse hominem per unum vel alium actum aequaliter satisfacere pro peccato alterius, poterit tamen per multos actus, praesertim si intentione & bonitate, & aliis circumstantiis actum peccati multum excedant. Cum enim illa improprietate finita sit, poterit per aliquam additionem superari. Sicut in humanis, licet aurum ex specie sua excedat argentum, quoad valorem tamen moralem, potest quantitate superari. Confirmatur, adhuc amplius, quia alias, nec provinciali peccato posset homo ad aequalitatem satisfacere.

Solutio.

Ad argumentum respondetur, nulla etiam multitudine, vel intentione actuum, nec gratiae creatae magnitudine posse illam improprietatem, seu inaequalitatem ad perfectam aequalitatem redigi. Ratio est, quia illae res sunt diversorum ordinum: & in huiusmodi rebus, quantumvis una crescat, vel multiplicetur, nunquam pervenit ad quantitatem alterius, quomodo dicunt Theologi, iniuriam factam in bonis superioris ordinis non posse per bona inferioris ad aequalitatem compensari, ut iniuria in vita, vel fama per pecunias. Et in rebus naturalibus, multae species inferioris gradus non aequivalent uni superiori. Et similiter multa peccata venialia quantumvis multiplicentur, non aequivalent uni mortali. Sic ergo illa improprietate, quae est inter divinam maiestatem offensam, & personam offendentis, grauitasque iniuriae quae ex illa nascitur, est altioris ordinis, nec vinci unquam potest, quacunque multitudine, vel perfectione actuum personae creatae, quae infinite semper distat a dignitate personae

offensae. Quod si quis fingat personam creatam habentem infinitam gratiam. Respondeo, talem gratiam esse impossibilem, & ideo non mirum, si illa posita videatur sequi contradictio. Nam quia principium esset infinitum, videri potest satisfactio eius infinita & aequalis: quia vero adhuc illa persona sic grata, infinite distaret a dignitate personae offensae, eius satisfactio esse deberet insufficientis. Ad confirmationem dicemus commodius sectione nona: nam quoad venialia peccata eadem, vel maior ratio esse potest de homine satisfaciente pro seipso.

Ultimo tandem obijci potest. Quia iusta recompensatio ibi tantum habet locum secundum aequalitatem rei ad rem, ubi ipsa damnum alteri inferatur: ubi autem non est damnum, licet interueniat voluntas illius obligatio propria ex iustitia non oritur: Deus autem revera nihil patitur damni ex nostra offensione, sed solum potest quasi in affectu peccatoris iniuria Dei considerari non in effectu: ergo iusta & aequalis compensatio non est attendenda in re ipsa, quasi oporteat, ut ex satisfactione hominis aliquid Deo acquiratur, sed tantum in affectu hoc etiam erit considerandum: at in affectu potest esse aequalitas, ergo.

Respondetur primo, hoc argumento probaretur, nullam ex peccato oriri obligationem iustitiae satisfaciendi Deo, quod est per se absurdum, & contra omnes Theologos, sequeretur etiam, purum hominem non tantum posse satisfacere Deo ad aequalitatem pro offensa, sed etiam ultra condignum, quia potest in illo affectu excedere, & hoc non tantum sequitur in homine iusto satisfaciente pro alio, sed etiam in peccatore satisfaciente pro seipso. Dico ergo, peccatorem vere committere iniuriam contra Deum, & peccare contra honorem ex iustitia Deo debitum: & licet reuera non inferatur Deo aliquod malum in seipso, nec damnum in bonis intrinsicis Dei, in bonis tamen extrinsecis, ut sunt honor, &c. reuera laeditur diuinus honor. Deinde apud Deum, voluntas ipsa inferendi iniuriam est maxima iniuria, pro qua illi oportet condignam satisfactionem offerre, qualis non est contraria voluntas, seu affectus, quia non habet tantam vim & proportionem ad satisfaciendum, quantum ad offendendum, propter rationem factam. Urgebis, voluntas apud Deum pro facto reputatur: si quis ergo ex corde velit illi perfecte & ad aequalitatem satisfacere, iam id facit. Respondetur, antecedens esse verum hoc sensu, quod voluntas sola tantum valet apud Deum, quantum opus quod ab ea proficeretur, si illa voluntas posset in opus exire, non tamen hoc sensu, quod quodcumque voluntas aliquid vult, tota perfectio quae est in obiecto secundum se, refundatur in voluntatem, hoc enim non est verum, & tamen in eo sensu sumitur, ut patet. Nam si quis velit, & vere desideret multorum hominum salutem, vel infinite amare Deum, non ideo infinite meretur, & sic de aliis. Quae doctrina ex 1. 2. q. 20. latius patet. In proposito ergo voluntas illa satisfaciendi perfecte & ad aequalitatem, non est de se effectiva illius obiecti, sed affectiva tantum, & ideo non habet totam perfectionem, quae est in obiecto.

ARTICVLVS VIII.

Virum homo purus possit ita satisfacere pro culpa mortali propria, ut per suum actum se sanctificet, & a se peccatum expellat, absque alia remissione Dei.

De hominem pro alienis peccatis de iustitia satisfacere, ex quo videtur a fortiori sequi, nec pro seipso posse, tum etiam, quia respectu sui ipsius, est purus homo: ex qua conditione oritur in praesente defectus aequalitatis necessarius ad iustitiam, tum

3. Obiectio.

Responsio.

NOT.

In quo peccat
cor laedat
Deum.

tum etiam, quia ad liberandos alios à peccato suppo-
ni potest ipse gratus & innocens, ut autem se ipsum
liberet, supponitur potius in peccato, & inimicus, ex
qua conditione multum minuitur, vel omnino tol-
litur valor operum ad satisfaciendum. Quamvis
autem hoc ita sit, nihilominus presenti disputationi
locus relinquitur propter maiorem quandam pro-
portionem, quæ est in actu hominis ad sanctifican-
dum ipsum hominem operantem, quam alios: &
consequenter ad liberandum illum à peccato, & sa-
tisfaciendum pro illo potius quam pro aliis: nam &
iuxta generales leges satisfactionis tunc maxime ac-
commodate fit satisfactio, quando illi, qui effendit,
se submittit alteri, quem offendit, ut ei satisfaciat,
& humiliter. Propria ratio satisfactionis postulat, ut
fiat per proprios actus eius, qui sanctificatur, quod
est illorum capax. Ex his ergo differentiis inter actus
puri hominis respectu sui, & respectu aliorum, ortæ
sunt variae opiniones Theologorum, quas oportet
in hac & sequente sectione tractare. Et versatur que-
stio, non tantum de potentia Dei absoluta, sed etiam
secundum legem ordinariam; quamvis enim nul-
lus de facto possit à peccato liberari, nisi per Christi
redemptionem, & iustitiam, nihilominus dubitari
adhuc potest, an supposita Christi redemptione, ipse
etiam homo pro suo peccato satisfaciat, & ita ab il-
lo liberetur; quod maxime fieri posse videtur per
illum actum contritionis, & amoris Dei super om-
nia, qui est ultima dispositio ad gratiam & iustitiam;
nam per alias imperfectas, & remotas dispositiones
certum est non posse hominem condigne satisfacere
pro peccato suo, quia non perfecte opponuntur
digni offensioni. Unde fit, ut ex vi earum, aut illis
positis, non statim sanctificetur homo, & à peccato
liberetur: ac vero, posita contritione & dilectione
super omnia, statim sanctificatur homo, & expellit-
tur peccatum: quia homo in Deum perfecte conuer-
sus est; & ideo de hoc actu potissimum tractatur
questio, an ex vi illius homo satisfaciat Deo sese ab
statu peccati liberando. Denique, ut distinctius proce-
damus, duplicem huius questionis sensum distin-
guere oportet: duobus enim modis intelligi potest,
hominem per suum actum satisfacere ad æqualita-
tem, vel liberari à peccato. Vnus est, quod ipsemet
actus hominis peccatoris, quo in Deum convertitur,
sit æqualis solutio debiti, atque adeo sit ipsa forma-
lis ratio expellendi peccatum ab homine, nulla alia
à Deo remissione peccati expectata, quia necessaria
non est. Alter sensus est, quod peccatoris actus, quan-
tumvis supernaturalis, & dilectionis Dei super om-
nia, non possit per se expellere peccatum absque re-
missione Dei, sit tamen tanti valoris ad satisfaciendum
Deo, ut homo per illum actum, quantum est ex
se, condignam satisfactionem offerat ad huiusmodi
remissionem obtinendam, eamque ita faciat sibi de-
bitam, sicut per sufficiens meritum facit sibi de-
bitum condignum præmium. De hoc posteriori sen-
su dicemus sectione sequente, in hac de priori dispu-
tamur; atque ita intelligendus est titulus in hac di-
binatione propositus.

*Opinio asserens, hominem per actum contritionis, seu dilectionis Dei super omnia, ita se ipsum formaliter sanctificare, & peccatum mortale expellere, ut non solum non indigeat alia remissione culpæ, verum etiam & potentia absoluta repugnat, quod existente tali actu, homo adhuc in mortali peccato maneat; & hoc modo aiunt autores huius opinionis, illum actum esse æqualem satisfactio-
ne, & condignam debiti solutionem: quia alias non esset ille actus sufficiens ad expellendam culpam: quia offensa non tollitur, quamdiu pro illa satisfactum non est, nisi gratis remittatur. Quam opinio-
nem sic exposuimus in nullo Scholasticorum Theo-
logorum in terminis inuenio. Videntur autem illi*

Fr. Suarez. Tom. II.

*fauere nonnulli moderni scriptores præsertim Ian-
senius in Concor. Euang. cap. 48. ubi sentit actualem
Dei dilectionem, non esse proximam dispositionem
ad quam iustificatio consequatur, sed esse ipsam formam,
qua remittuntur peccata. Verum est, hunc
autorem, quamvis in principio de dilectione loqua-
tur, non tamen satis explicare, se loqui de dilectione
actuali, sed potest de habituali intelligi, quia sta-
tim sic inquit Ecclesiastica vero communis habet, quod ius-
tificatio non sit motus diuersus ab infusione gratiæ diuinæ,
qua est caritas, vel saltem non est sine caritate, ita ut caritas,
neque se habeat, ut effectus consequens iustificationem, neque
ut dispositio procedens, sed sit iustificationis causa formalis,
sic in ea se habens, quomodo caliditas in calefactione: hoc enim
ipso quo est iustificatus, quo illi per se infusa est caritas
Dei, ex merito Christi. Quæ verba optime de habitu
caritatis intelliguntur: tota ergo illius sententia vi-
detur ita exponenda: alioqui & ipse grauiter errasset,
negando, actum dilectionis esse dispositionem ad
iustitiam, & ineptissime veram & communem sen-
tentiam, ut peculiarem Pighij errorem retulisset:
quæ omnia ex sequenti bus constabunt. Pro eadem
sententia citari potest Gaspar Casalius lib. 2. de Quæ-
dripart. Iust. capit. 2. ubi sepe repetit, dilectionem
esse id, quo formaliter nascimur ex Deo, & in quo
formaliter viuimus, & de morte ad vitam traucimur,
ac viuificamur. Fauet etiam Richard. art. 2. de
lib. arb. ubi dicit catechumenum ante baptismum
sanctificari per actum dilectionis, absque infusione
habitu. In prædictam etiam sententiam inclinac
idem Ruard. artic. 8. pag. 66. & 67. & Hostius in Con-
fess. Polon. capit. 70. & 71. & Stapleton lib. 3. de Iusti-
fic. capit. 8. ubi probabile censent, iustificationem
fieri formaliter per actum dilectionis. Sed, si attente
hi autores legantur: nihil in eis est, quod huic senten-
tiæ satis patrocinetur. Posset autem hæc sententia
fundari primo, quia iuxta veram, & sanam doctri-
nam, remissio peccati fit per infusionem alieuius
formæ supernaturalis inherrentis: ergo maxime per
gratiam & caritatem: ergo non minus perfecte: &
efficaciter fit per actuale caritatem, quam per in-
fusionem habitus caritatis: ergo, qui elicit superna-
turalem actum dilectionis super omnia, ex vi illius
se sanctificat, & expellit peccatum & ad æqualitatem
satisfacit. Primum antecedens constat, quia si remis-
sio peccati non fieret per infusionem formæ inhæ-
rentis: ergo fieret tantum per extrinsecum Dei fa-
uorem: hic autem est error hæreticorum huius tem-
poris, damnatus in Concilio Trident. sess. 6. can. 13. *Conc. Trid.*
Prima vero consequentia per se nota est: secunda ve-
ro, in qua est tota vis argumenti probatur variis
modis. Primo ex his, quæ Scriptura & sancti Patres *Prover. 10.*
tribuunt caritati, ut est illud *Prover. 10. Vniuersa de- 1. Petri. 4.*
licta operis caritas. & 1. Petri 4. Caritas operis multitu- *1. Ioh. 3. & 4.*
dinem peccatorum. Hæc enim, & similia, potissimum
intelliguntur de dilectione quoad actum, iuxta illud
1. Ioh. 3. Translati sumus de morte ad vitam quoniam
diligimus fratres, &c. Qui non diligit, manet in morte, &c.
4. Omnis, qui diligit proximum suum, ex Deo natus est. Ad
Rom. 13. Plenitudo legis est dilectio. Et ad Coloss. 3. ea- *Rom. 13.*
dem caritas dicitur vinculum perfectionis, ipsa ergo est, *Ioh. 3.*
quæ maxime sanctificat, & remittit peccatum, iux-
ta illud *Lucæ 7. Remittuntur ei peccata multa, quoniam
dilexit multum: & ideo Ioh. 14. aiebat Christus Do-
minus, Si quis diligit me, sermonem meum seruabit, & ad
Ioh. 14.*
eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus, &c.
Hinc Augustinus omnem perfectionem iustitiæ &
sanctitatis caritati tribuit. Unde est illud li. de natu-
& gra. a. 42. Caritas est verissima, plenissima, perfectissi-
maque iustitia, &c. 70. Caritas inchoata, inchoata est ius-
titia est: caritas prouecta, prouecta iustitia est: caritas ma-
gna, magna iustitia est: caritas profecta, profecta iustitia est:
sed caritas de corde puro, & conscientia bona, & fide non fi-
cta, quæ tunc maxime est in hac vita, quando pro ipsa con-
temnis*

remittitur vita. Ex quibus verbis non obscure constat, ipsum loqui de actu. Item lib. 1. de Peccat. merit. & remiss. cap. 10. ait. Iustificari in Christo, qui credunt in eum, propter oculam communicationem, & inspirationem gratiae spiritualis, qua quisquis adheret Domino, vnus spiritus est. Et lib. 1. de Gratia Christi cap. 30. explicat, hanc gratiam esse caritatem Dei diffusam in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. In lib. autem de Spiritu & litera. cap. 32. explicat, hanc caritatem, quae per Spiritum sanctum diffunditur in cordibus nostris, esse dilectionem ipsam, non qua nos Deus diligit, sed qua nos facit dilectores sui. Quod late prosequitur c. 36. & apertius lib. 3. de Doctr. Christi. cap. 10. definit, caritatem esse motum animi ad fruendum Deo propter ipsum: ergo omnes effectus, quos Augustinus tribuit caritati, intelligendi sunt potissimum de actu. Vnde 1. de Doctr. Christi. cap. 27. Ille, inquit, iuste & sancte viuit, qui ordinatam dilectionem habet; & multa similia habentur in eiusdem epistol. 29. & lib. de moribus Eccles. cap. 11. & 15. & aliis locis. Fauet etiam, quod Ansel. ait. lib. de conceptu virgin. c. 3. iustitiam nihil aliud esse quam rectitudinem voluntatis propter se seruata: quae rectitudo non potest esse nisi caritas, de qua eleganter Bern. serm. 83. in Cant. inquit, anima rediunt, esse conuersionem eius ad Verbum, reformanda per ipsum, & conformanda ipsi, & subdit. In quo? In caritate: aut enim. Estote imitatores Dei, sicut filii carissimi, & ambulate in dilectione, sicut & Christus dilexit nos. Tala conformitas maritat animam Verbo, cum, cui videlicet similis est per naturam, similem nihilominus ipsi se exhibet per voluntatem, diligens, sicut dilecta est: ergo, si perfecte diligit, nupsi. Et alia, quae late prosequitur, tum ibi, tum etiam epistola. 107.

Ansel.

2. Prioris
sententia
fundamentum.1. Cor. 5.
12. & 13.

D. Thom.

Secunda principaliter probatur, quia perfectius inhaeremus Deo, ut fini ultimo, per aequalem amorem, quam per vltimum habitum: ergo per illam maxime liberamur a culpa, & in Dei amicitiam reducimur, quod est sanctificari. Consequentia probatur, tum quia, sicut praecipua malitia culpa consistit in auersione a Deo sine ultimo, ita praecipua sanctitas consistit in vnitione cum Deo, ut est vltimus finis noster: tum etiam, quia beatitudo vitae futurae consistit in perfecta coniunctione ad Deum, ut est summum bonum: ergo perfecta sanctitas huius vitae in adhaerentia perfecta ad Deum vltimum finem posita erit. Primum vero antecedens probatur, & in primis dubium non est, quin, comparando actum caritatis Dei ad reliquos, superet illos in sanctificando, & coniungendo animam Deo, iuxta illud Pauli supra citatum, *Charitas est vinculum perfectionis, & illud* 1. ad Corinth. 12. & 13. *Aemulamini carismata meliora, & adhuc excellentiorem viam vobis demonstro.* Et, *Maior autem horum est caritas, praesertim, cum amor actum fidei, & spei supponat, & sit illorum forma, secumque dolorem asserat, quo anima formaliter a peccato aueritur.* Deinde, comparando actum ad habitum, probatur actum excedere. Primo ex generali regula, quod actus simpliciter est potior in voluntate, quam habitus, teste D. Thom. 12. q. 71. art. 3. in corpore, & ad 1. vbi dupliciter id probat: primo, quia actus praeminet potentiae, habitus autem magis accedit ad rationem, & imperfectionem potentiae. Secundo, quia habitus est bonus, quia inclinat ad bonum actum, ergo magis bonus est actus, iuxta illud, Propter quod vnumquodque tale, & illud magis. Nec refert (ait D. Thom.) quod habitus sit diuturnior actu: nam hic excessus est secundum quid, & per accidens, quia actus est in tali natura, quae non potest semper operari. Nam actus de se diuturnus esse potest, quod si in nobis non ita est, est ex nostra imbecillitate, non ex eius imperfectione. Vnde, si actus ille semel a nobis elicitus, semper in nobis duraret, nihil illi deesse videretur, ut habitum superaret, & nos perfectius Deo vniret, & sanctifi-

caret, quam habitus. sed illa duratio nihil perfectionis illi addit, sed est perseverantia eiusdem perfectionis, quam in primo instante talis actus habuit, & qua perfectione prouenire debet vis iustificandi seu expellendi peccatum; sicut etiam si habitus illud expellat, id facit in primo instante, quo infunditur, ratione suae perfectionis, & non ratione futurae perseverantiae seu diuturnitatis.

Secundo probatur idem, quia hac ratione beatitudo ponitur potius in actu, quam in habitu: quia perfectius anima adheret Deo per actum, quam per habitum: vnde, si daretur optio, potius esset eligendus actus sine habitu, quam habitus sine actu. Item, hac ratione censetur esse perfectior iustificatio adultorum, quam paruulorum, quia fit per proprium eorum actum, vt D. Tho. docet infra q. 34. art. 2. vbi eam rationem adducit, quia vltima perfectio animae non consistit in habitu, sed in actu. Denique a contrario id patet, quia culpa & iniuria magis consistit in actu, quam in habitu; & ideo peccatum actuale grauius, ceteris paribus, censetur, quam originale.

Tertio principaliter argumentor, quia id, quod maxime Deus in hac vita in nobis intendit, est sanctificatio nostra, iuxta illud 1. Corinth. 4. *Haece voluntas Dei, sanctificatio vestra.* Sed maxime etiam intendit in nobis: ut illum amemus, ergo signum est, hanc sanctificationem potissime fieri actuali amore eius. Minor probatur primo ex D. Tho. 3. co. Gent. cap. 151. dicente, potissimum effectum gratiae diuinae esse, ut nos faciat Dei dilectores; quia id, quod in nobis Deus maxime intendit, est sui ipsius dilectio. Secundo ex August. in Manual. c. 20. vbi inter alia, quae summa pietate de diuino amore scribit, sic inquit. *Amat Deus, ut ametur. Cum amat, nihil aliud vult, quam amari, sciens, amore esse beatos, qui se amauerint.* Vnde D. Thom. 2. 2. q. 27. a. 1. dicit. *Caritati magis conuenit re amare, quam amari: quia illud per se primo ei conuenit, quatenus talis virtus est. Cuius rei duplex signum adducit. Primum quia matres, quae maxime amant, plus querunt amare, quam amari. Secundum, quia amici magis laudantur ex eo, quod amant, quam ex eo, quod amantur.* Et Arist. 8. Ethic. c. 8. dicit, *amicitiam magis consistere in amare, quam in amari.* Ex qua doctrina hoc modo potest confici argumentum, quia id, quod Deus in nobis ponit, quo maxime nos amat, videtur esse gratia, vnde dici solet, *amari nos a Deo per gratiam; nos autem amare Deum per caritatem, & maxime per actuale, ergo nos magis perficimur & sanctificamur per actum, quo Deum amamus, quam per ipsum habitum gratiae sanctificantis, qui inter omnes videtur plus conferre ad nostram sanctificationem, & ad expellendum peccatum: ergo solus ille actus est per se sufficiens ad hunc effectum expellendi peccatum, & sanctificandi hominem, & consequenter ad satisfaciendum Deo pro iniuria illata.*

Quarto principaliter argumentor, declarando rem ipsam, quia ipsa dilectio seu contritio est supernaturalis forma, & non minus est potens ad conuertendum animam ad Deum, quam fuit peccatum ad auertendum, ergo talis actus vi sua restituit hominem ad primum statum & ex aucto facit conuersum ad Deum finem supernaturalem: ergo destruit in ipso totam Dei offensam & iniuriam; & consequenter satisfaciendo Deo ad aequalitatem, quia alias non posset tollere ab homine rationem iniuriae & offensionis. Antecedens patet, quia sicut peccatum mortale auertit a Deo vltimo fine; & ideo illi summam iniuriam irrogat, ita contritio actuali amore formata conuertit ad Deum, ut vltimum finem conuersione efficaci & perfecta: ergo haec conuersio formaliter excludit illam auersionem, & non est minus efficax ad hunc suum effectum, quam fuit peccatum ad suum. Nec refert, quod illa dilectio actualis physice & re-

D. Thom.

Tertium prius
sententia
fundamentum.

D. Thom.

August.

D. Thom.

Aristoteles
8. Ethic. ca. 8.Quartum
fundamentum.

& realiter, non semper in anima daret: nam etiam actualis culpa non semper manet, sed hoc solo, quod vno momento auertit animam à Deo, quamdiu non retractatur, semper relinquit hominem, quasi habitualiter auersum, & priuat illum gratia & amicitia Dei, sic ergo etiam dilectio, quia in eo instanti, vel tempore, quo est, conuertit perfecte & supernaturaliter animam ad Deum, vi sua relinquit hominem habitualiter conuersum secundum morale statum, & estimationem: ergo ipsa dilectio per se ipsam restituit hominem in Dei amicitiam, facitque illum æterna vita dignum, peccatumque expellit, non ex noua aliqua gratia, beneuolentia, aut acceptatione Dei, sed ex propria vi & potestate, quam habet contra peccatum: non est enim minus potens amor supernaturalis Dei ad sanandam animam, quam fuit peccatum ad illam lacerandam, atque hoc modo fit Deo æqualis satisfactio pro iniuria per peccatum illata.

Ratio.
Remissionem
peccati non
esse beneficium
patet a con-
ditione di-
gnitatem

Atque ex hac sententia sic exposita & confirmata inferunt, & docent, qui illam defendunt: peccatori, quantum ad remissionem peccati spectat, nullum fieri gratiæ beneficium, præter gratuitam donationem auxilij excitantis, & adiutantis, sufficiens, & efficacis necessarii ad contritionis & amoris actum eliciendum. Dico, quantum ad remissionem peccati spectat, quia certum est, peccatori contrito non tantum remitti peccatum, sed etiam infundi gratiam, cum omnibus donis habitualis iustitiæ, quæ distincta sunt, & noua gratiæ dona ac beneficia, & de potentia saltem absoluta separabilia à remissione peccati, quæ fit per actum, & certum est, tunc de facto gratia infundi homini contrito, siue dicamus prius naturam infundi ad contritionem habendam, siue posterioris naturæ, ratione contritionis iam habitæ: tamen, seclusa habituali gratia, & præcise ac formaliter loquendo de remissione peccati, nullum Dei beneficium contineri iuxta hanc opinionem, præter donationem ipsius actus dilectionis, seu contritionis, qui donum Dei est ratione prædictorum gratiæ auxiliatorum, quibus fit. Ratio huius deductionis manifesta est ex dictis, quia posito actu dilectionis in anima, ille in sua intrinseca ac formaliter, & omnino connaturaliter expellit culpam, sicut lumen expellit tenebras: ergo, sicut, posito lumine in aere, nihil aliud ex parte luminis, aut Dei, est necessarium, ut expellantur tenebræ, imo nec Deus ipse impedire potest, quin expellantur, stante illa suppositione, ita stante contritione, nec impedire potest Deus, qui expellat peccatum, neque necessarium est, ut noui aliquid conferat, vel aliquid gratis remittat, ut peccatum expellatur, quia, & secluso quocunque alio, expelletur, & cum ipsa contritio sit ac æqualitatem sufficiens ad peccatum tollendum, superflua est omnis alia beneuola acceptatio, seu gratuita remissio. Concluditur ergo, Deum gratis remittere peccatum homini contrito nihil aliud esse, quam gratis dare illi contritionem, seu auxilium gratiæ, necessarium ad illam habendam, sicut solem expellere tenebras ab aere nihil aliud est, quam illuminare illum, quantumvis hæc ratione distinguantur. Concluditur subinde, quando remittitur homini contrito peccatum non alia ratione propter Christi meritum & satisfactio nem remitti, nisi quia propter Christum datur totum auxilium gratiæ necessarium ad contritionem habendam, non vero quia propter Christum acceptetur ipsa contritio, & per illam, seu ratione illius, remittatur peccatum, quia nulla est talis noua acceptatio, neque hic est effectus gratiæ, sed intrinseca perfectio contritionis & proprius ac connaturalis formalis effectus eius sicut quamvis propter Christum infundatur gratia habitualis parvulo baptizato, tamen, quod per gratiam illam tollatur peccatum originale, & anima illa reddatur proportionata ad gloriam, non est nouus effectus distinctus ab infusione gratiæ.

Fr. Suarez, Tom. 1.

Quæ omnia ita confirmari possunt ex dictis, quia si præter contritionem habitam necessarium est nouum Dei beneficium ut remittatur peccatum, vel illud est aliquid posituum, intrinsecum animæ, & illi inhærens vel est aliquid priuatiuum physicum ac reale, vel est extrinsecus Dei fauor, aut quælibet alia extrinseca denominatio ab actu Dei increato: nihil autem horum dici potest, ut figillatim ostendam. Primum patet quia interrogo, quid sit illud posituum denuo infundendum præter actum, ut deleatur peccatum. Dices esse habitalem gratiæ & iustitiæ, nihil enim aliud excogitari potest. Sed contra hoc sunt duo. Primum, quia iuxta probabilem sententiā prius naturæ gratia infusa, quam habeatur contritio & nondum intelligitur expulsum peccatum, sed expellatur contritio, ut expellatur: ergo, iuxta illam saltem sententiā, non intelligitur expelli per aliquid infusum post contritionem. Secundum & magis apparet est, quia non est magis proportionatus talis habitus sic infusus ad expellendum peccatum, quam sit ipsemet actus, ut probatum est: ergo si per actum non tolleretur, nec per infusionem habitus tolleretur. Et hinc etiam constat nullam priuationem physicam requiri, quia neque necesse est, priuationem nouam fieri, quia per remissionem peccati nihil posituum physicum ab anima expellitur, per se loquendo, cum peccatum ipsum in priuatione consistat: neque etiam necesse est, aliam priuationem tolli, præter priuationem gratiæ, de qua eadem ratio est, quæ de ista forma. Probat ergo alia pars illius antecedentis, quia alias remissio peccati formaliter fieret per extrinsecum fauorem, seu non imputationem, contra Concilij Tridentini decretum. Sequela patet primo, quia reliqua non sufficere dicuntur sine hoc fauore. Secundo, quia hic fauor dicitur esse nouum gratiæ beneficium: est ergo quid separabile ab actu: ponamus ergo separari: & peccatori habenti contritionem, Deum non conferre hoc nouum beneficium, manebit ergo in peccato: etiam stante contritione, & amore super omnia ergo si adiuncto illo fauore expellitur peccatum, signum est, per illum solū formaliter expelli, quod erat inconueniens illatum. Ac tandem sequitur, nihil posse facere hominem, etiam per gratiam Dei, quo necessario, necessitate absoluta, expellat à se peccatum, quod videtur valde absurdum & contra excellentiam gratiæ, ac diuinam bonitatem, unde fieret, posset peccatum conseruari in anima contra hominis perfectam voluntatem, ex sola Dei voluntate, quod est quodammodo Deo attribuire peccatum, saltem quoad durationem & conseruationem. Atque hæc videtur esse tota vis, seu verisimilitudo huius sententiæ, in qua tam confirmanda, quam examinanda non possumus non miscere multa ex materia de gratia & iustificatione: sed neque etiam potuimus ea omnino prætermittere, quia multum ex hac dependet intelligentia præsentis disputationis, de necessitate satisfactionis Christi, & quid nobis ad remissionem peccati obtinendam contulerit.

Contrariam sententiā omnino veram esse censeo, ut tamen eam ex his, quæ nobis notiora vel certiora esse videntur, declararem, incipiam ab hoc ultimo puncto, quem ex citata sententiā inferebam. Dico ergo primo. Simpliciter & absolute fatendum esse, hominem per actum contritionis supernaturalis, ac perfectum, & includentem absolutam dilectionem Dei super omnia, se disponere ad remissionem peccati obtinendam. Hæc assertio mihi tam certa est, ut existimem non posse sine temeritate negari: est enim hæc communis sententiā Theologorum, ut constat ex D. Thom. 1. 2. q. 113. art. 5. & 8. ubi inquit, Motum liberi arbitrij in Deum, & in peccatum ordine naturæ antecedere remissionem culpæ, tamquam dispositionem ad illam, & 3. p. q. 86. ubi in hoc sensu docet, a. 1. per penitentiam deleri pec-

Contraria
sententiā
declaramus
ac defendi-
tur.
Prima asser-
tio.

Contritionem
perfectam es-
se dispositio-
nem ad rem-
issionem
peccati
D. Thom.

catum, ut inferius latius explicabimus: & ar. 6. similiter docet actus poenitentis esse causam remissionis culpæ, vel dispositione secundum se seu prout sunt actus talium virtutum, vel effectiue, prout sunt pars sacramenti, & in solut. ad 1. declarat, hanc dispositionem includere actum fidei formatæ, & in solut. ad 2. magis explicat, esse actum fidei, charitatis & poenitentiae, & in 3. d. 19. q. 1. art. 1. quaestian. 1. dicit, gratiam esse, quæ formaliter delet peccatum, sicut albedo delet nigredinem in quaestian. autem 2. addit, ex parte nostra requiri ut præparemur ad hunc effectum recipiendum per fidem intellectus, & charitatem affectus. Idem docet expresse q. 28. de verit. art. 8. ad 1. 2. & seq. idem Scot. 4. dist. 14. q. 2. a. 2. Duran. q. 1. Palud. q. 1. ar. 1. Gab. q. 1. ar. 2. & alij communiter, tum ibi, tum dist. 15. & in 3. dist. 19. & 20. Idemque docent modernis scriptores, qui contra hæreicos huius temporis scribunt, ostendentes, non solum fidem, sed etiam dilectionem & poenitentiam, esse dispositiones ad remissionem peccati obtinendam, ut videlicet in And. Veg. lib. 6. in Trid. c. 28. 29. & 30. & in Bell. lib. 1. de iustif. 13. Stap. lib. 1. de iustif. Prol. 1. & c. 28. Albert. Pighi. contro. 3. & 9. qui varia congerunt Scripturæ testimonia, quæ infra ponderabimus. Nunc præcipue probatur hæc veritas ex Concil. Trid. sess. 6. c. 6. ubi agens de conuersione peccatoris, & dispositione eius describens, primum ponit fidem, deinde timorem, postea spem, quarto dilectionem, actandem odium & detestationem peccati: Postea vero c. 7. subdit, Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur. Video tamen responderi posse, Concilium non esse locutum de dilectione perfecta, quæ non solum natura, sed tempore, potest iustificationem antecedere. Quod etiam fundari potest in verbis illis. *Illamq. (id est Deum, vel Christum) tanquam omnis iustitie fontem diligere*, in quibus verbis videtur Concil. loqui de amore imperfecto: hoc enim indicat primo verbum illud, *incipiunt*, quod solum denotat inchoationem quædam actionis. Secundo verbum illud, *diligere*, absolute prolaturum, & sine illa additione *super omnia*, commune est perfecto & imperfecto amoris: non ergo sine causa abstinuit Conc. ab illa adiectione *super omnia*, ut etiam Veg. d. c. 3. notauit: sed potius id fecit, ut abstineret ab opinionibus Theologorum, & absolute de dilectione, siue perfecta, siue imperfecta loqueretur. Tercio, quia videtur Concilium potius loqui de amore concupiscentiæ, quam amicitie Dei, ut patet ex connexionem præcedentium verborum. Ad considerandam Dei misericordiam se conuertendo, in spem eriguntur, fidentes, Deum sibi propter Christum, propitium fore, *illamq. tanquam omnis iustitie fontem diligere incipiunt*, non ergo agit de amore Dei propter se ipsum, sed propter spem de illo conceptam, & quia est totius iustitie fons, qui est amor concupiscentiæ. Quarto, Concilium ibi non agit de dispositione per veram contritionem: ergo neq. de dilectione, seu charitate Dei super omnia. Antecedens patet primo ex illis verbis: Ac propterea mouentur aduersus peccata per odium aliquod & detestationem: illa enim particula, *aliquod*, diminuens esse videtur, quod magis declarant subiuncta verba: *Hoc est per eam poenitentiam, quam ante baptismum agi oportet*: constat autem, poenitentiam ante baptismum necessariam, non esse contritionem, sed minus perfectam dispositionem sufficere. Et confirmari potest ex eo, quod Concilium loquitur de iustificatione, quæ fit per baptismum, ut patet ex capite septimo, ubi baptismum dicit esse causam instrumentalem huius iustificationis, dispositio autem ad baptismum non necessario est per amorem perfectum: ergo.

Duran.
Palud.
Gabriel.
Vega.
Bellarmin.
Stapleton.

Albert. Pighi.

Prima probatio ex Concilio Trident. sess. 6. cap. 6. diligenter exponitur.

Verus Concil. sensus.

Sed nihilominus hæc interpretatio aliena est à mente Concilij: nam licet probabile sit Concilium non limitasse, nec coarctasse doctrinam suam ad solam iustificationem, quæ fit per dispositionem perfectam contritionis, & dilectionis Dei super om-

nia, tamen certum etiam existimo, illam non exclusisse, sed comprehendisse potius, atque adeo doctrinam illam generale esse ad omnem iustificationem auctorem, siue fiat cum imperfecta dispositione, ope & efficacia alicuius sacramenti re ipsa suscepti, siue cum perfecta dispositione, absque reali susceptione sacramenti, & consequenter non loqui tantum de dilectione imperfecta, sed etiam de perfecta. Quod probatur primo, quia per se incredibile est, quod Concilium tradens integram, & dogmaticam doctrinam de iustificatione, omiserit illam, quæ fit absque reali susceptione sacramenti, neque docuisse quænam dispositio & præparatio ad illam adhibenda sit. sic enim diminutâ doctrinam tradidisset. Secundo, quia aliâ illa doctrina de iustificatione, & de dispositione ad illam, non esset communis ad iustificationem, quæ fiebat ante nouam legem traditam, & sacramenta eius instituta, & consequenter tota illa doctrina de gratia, & de iustitia inhærente, non esset communis omni temporis, & in omni statu naturæ lapsæ, secundum commune iustificationis rationem, quod nullus (ut arbitror) Catholicorum concedet. Quod si doctrina illa communis est, necesse est fieri, omnes illos actus eo capite numeratos, prout fuerunt necessarij & sufficiens ad remissionem peccati obtinendam ante sacramenta legis nouæ, vel nunc etiam absque reali susceptione sacramenti, esse dispositiones ad remissionem peccati, certum est autem ad obtinendam hoc modo remissionem peccati, necessariam esse dilectionem charitatis, quam vocamus super omnia, quia sine charitate nihil prodesse potest, quantum est ex opere operantis, quæ est recepta Theologorum sententia, quam non obscure docuit idem Concil. sess. 14. cap. 4. eamq. latius tractabimus infra Tom. 4. Tercio, quia aliâ Concilium illo cap. 6. & 7. doctrinam incertam, aut saltem minus certam tradidisset, omisisset autem certam; docet enim, eam dispositionem, quam ibi describit, talem esse, ut ad eam statim iustificatio, & remissio peccati consequatur. hoc autem certum est, si sub illa dispositione dilectio charitatis, & perfecta, contineatur. Si autem sit sermo de sola dilectione imperfecta, est res adhuc incerta, etiam de illa iustificatione, quæ per sacramentum fit: nam, si sit sermo de iustificatione extra sacramentum, non solum incerta, sed etiam falsa est doctrina: quia ad illam dispositionem imperfectam non sequitur iustificatio extra sacramentum: vtrumque autem est valde absurdum. Primum patet, quia quauis probabilius, & verum sit, sacramentum, præcipue baptismi & poenitentiae, facere hominem ex attrito contritum, tamen adhuc hoc non est certum de fide, & consequenter neq. est tam certum, quam est doctrina, quam ibi tradit Concilium: ergo non est verisimile, agere tantum de dilectione imperfecta. Secundum patet, quia Concilium non dicit, ad illam dispositionem iustificatio consequitur, suscepto sacramento, sed simpliciter ait: *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur*: ergo necesse est, hoc verum esse, etiam si sacramentum re ipsa non suscipiatur. Et sine dubio maxime oportuit ut Concilium describeret & doceret dispositionem, quæ per sese habet iustificationem adiunctam. Quarto, si Concilium voluisset solam imperfectam dispositionem tradere, non oportuisset, amorem inter illos actus numerare, nam illa dispositio per solam attritionem habetur, attritio autem nullum amorem requirit, etiam imperfectum: vtrumque enim constat ex eodem Concil. Trident. sessione 14. capite 4. ubi & hanc imperfectam dispositionem in attritione constituit, & distinguens duos modos attritionis, nullam mentionem facit amoris. Et hæc assertio magna ex parte dissoluit obiectiones contrarias, ut videbimus. Quinto, ex verbis ipsius Concilij: nam, in primis verba illius capitis optime & facile hunc sensum admittunt: quia dilectio Dei

Probatur primo.

Secundo.

Tercio.

Quarto.

Quinto.

Dei

Dei absolute dicta, caritatis dilectionem significat, A
ut patet ex modo loquendi Scripturæ. Eccles. 2. Qui
timetis Dominum, diligite illum, & illuminabuntur cor-
da vestra; & Ioan. 14. Qui diligit me, sermonem meum
servabitur, & Pater meus diligit eum, &c. Et deinde hoc
amplius explicatur ab eodem Concilio statim. can.
3. dicente. Si quis dixerit, sine præviente Spiritus sancti
inspiratione, atque eius adiutorio hominem credere, spe-
rare, diligere, aut penitere posse, sicut oportet, ut ei iusti-
ficationis gratia conferatur, anathema sit. Interrogo e-
nim, an in hac definitione loquatur Concilium de
dilectione caritatis? Existimo certe, neminem nega-
turum, alioqui ex vi huius definitionis non esset de
fide, ad dilectionem caritatis esse necessarium auxi-
lium excitans & adiuvans: neque in tota illa doctri-
na sermo Concilij fuisset de illo actu, cum tamen sit
omnium præcipuus & de illo maxime sit certa illa
doctrina: nam, quod ad dilectionem imperfectam
fuit absolute necessaria illa specialia auxilia, non est
ita certum. Si autem ibi loquitur Concilium de dile-
ctione perfecta caritatis, signum est, de eadem fuisse
locutum in cap. 6. nam hic canon illi capiti respon-
det, & doctrinam ibi traditam in summam redigit,
& definit. Et in illo etiam canone aperte docet Con-
cilium, dilectionem Dei, de qua ibi loquitur, esse dis-
positionem ad iustificationem, & remissionem pec-
cati: hanc enim vim habet illa particula, *Ut de iustifi-
cationis gratia conferatur*: illa enim dictio, *ut*, habitu-
dinem indicat unius ad alterum, quæ hic esse non
potest, nisi dispositionis ad formam. Sexto, ex locis
Scripturæ quibus Concilium suam doctrinam con-
firmat: nam, post doctrinam traditam de dispositio-
ne necessaria ad iustitiam, subdit. *De hac dispositione
dictum est, Preparate corda vestra Domino, ut omittam
alia loca, quæ de aliis actibus adducit, testimonium
hoc vltimum re vera intelligi non potest, nisi de præ-
paratione perfecta, quæ per se sine sacramento tunc
posset iustificare. De qua etiam intelligitur, quod
cap. 5. idem Concilium adducit ex Zachar. 1. & Ioel.
2. Converterimini ad me, & ego converterar ad vos, ut est
per se manifestum, nam ibi promittit Deus gratiam
suam, & benevolentiam, homini convertenti se ad
ipsum, quæ tamen promissio non erat facta, nisi cõ-
vertenti se perfecte per absolutam & efficacem dile-
ctionem, hæc ergo est dispositio de qua Concilium
ibi doctrinam tradere incipit, quam c. 6. perficit.*

Neque contra hanc interpretationem quicquam
obstant coniecturæ in contrarium adductæ. Primo
enim verbum illud, *incipiunt*, non indicat imperfe-
ctionem essentiali (ut ita dicam) seu inefficacem
dilectionem, sed indicat initium temporis, in quo
peccator ex non diligente Deum, fit diligens: potest
autem in primo instanti, in quo incipit diligere Deum,
efficaciter & super omnia diligere illum, hoc autem
verbum magis positum videtur in actu dilectionis,
quam in actu fidei, spei, & timoris, de quibus Con-
cilium locutum fuerat: quia illi necesse non est, ut sim-
pliciter incipiant in instanti, in quo homo iustifica-
tur: quia possunt tempore antecedere iustificatio-
nem, dilectio autem tunc incipit, quia non potest
tempore antecedere, ex quo potius licet colligere,
sermonem esse de dilectione perfecta, quia imper-
fecta non necessario tunc incipit, sed potest tempore
antecedere. Nec videri debet novum, quod caritas
actualis essentialiter perfecta & efficax, vocetur in-
cipiens, cum etiam status caritatis nōdum satis pro-
uectæ, ac coniunctæ cum exercitio virtutum, & mor-
tificatione passionum, soleat vocari caritas incipiens,
seu incipientium, ut legimus apud D. Thomam 2. 2.
q. 24. a. 9.

Secundo, quamvis verbum illud, *diligere*, possit a-
liquo modo dici de dilectione imperfecta, tamen,
simpliciter & absolute prolatum, potius perfectam
significat, ut vidimus, Et Ioan. 1. can. 3. absolute ait,

Nos scimus, quoniam translati sumus de morte ad vitam,
quoniam diligimus fratres. & c. 4. Omnis, qui diligit, ex
DEO natus est. & infra, Qui diligit Deum, diligit & fra-
trem suum, nam si quis dixerit, quoniam diligo Deum, &
fratrem suum oderi, mendax est: ergo proprie & simpli-
citer non dicitur diligere Deum, nisi qui efficaciter eum
diligat vero & obedienti amore: nam, qui ita non
diligunt, solum secundum quid diligunt, de quibus
scriptum est. Quid dicitur mihi Domine, Domine, & non
factus, quæ duo. Sed, licet demus, hoc verbum in illa
doctrina Concilij non sumi cum tanto rigore, tamē
neq; etiā est, cur in ea improprietate sumatur, in qua
solum significat dilectionem imperfectā, ergo, ut mi-
nimum, dicendum est, de quacunque dilectione Con-
cilium loqui, quæ ad iustificationem sufficienter di-
sponat, siue in sacramento, siue extra illud.

Tertio, diligere Deum, ut omnis iustitiae fontem,
non est diligere amore concupiscentiæ; sed est dili-
gere Deum, ut autorem gratiæ & omnium superna-
turalium bonorum, quomodo caritas diligit ipsum
etiam si propter se ipsum maxime diligit, sicut natu-
ralis amor diligit Deum ut creatorem, vel (ut ita di-
camus) ut totius naturæ fontem, quod non est ama-
re illum amore concupiscentiæ, sed naturali bene-
volentia, & propter eam bonitatem, quam, ut autor
naturæ, præ se fert: sic ergo diligere Deum, ut totius
iustitiæ fontem, non est diligere ex concupiscentiā,
sed ex supernaturali benevolentia propter excellen-
tiam bonitatem, quam Deus habet, ut autor est su-
pernaturalium bonorum. Nec vero dicit Conciliū,
hunc amorem pertinere ad spem, sed potius suppo-
nere spem, & post conceptā spem; per eam erigi ho-
minem, & quasi sublevari ad diligendum Deum, v-
tique propter se ipsum, nam amor concupiscentiæ
non sequitur proprie ex spe, sed ad illam potius sup-
ponitur, spes autem, quamvis per se & directe non
sit principium amoris amicitiae, tamē allicit animum
ad eum amorem, aliud est enim amare benefactorem,
aliud vero amare, ut beneficiat: hoc posterius est cõ-
cupiscentiæ, illud vero potest esse amicitiae aut bene-
volentiae, quam beneficium susceptum, vel speratum
conciliat.

Quarto, falsum est, Concilium non agere de
perfecta dispositione, quæ per contritionem esse
potest, quidquid sit, an tractet de sola illa, quod no-
bis necessarium non est: nam quod dispositio per-
fecta non fit excludenda ab illa doctrina, satis est
a nobis probatum. Quod autem Concilium dicat,
per odium aliquod & detestationem, nullum argumen-
tum est, quod indicare voluerit imperfectam detes-
tationem, seu secundum quid. Sed, vel ille est vti-
tutus modus loquendi, nullum continens mysterium,
vel, ad summum, indicare voluit, esse posse varios ac-
tus detestationis sufficientis & aliquem illorum ef-
fectum necessarium ad remissionem peccati obtinendā,
præsertim quia, ut dixi, Concilium ibi non agit de
sola iustificatione per sacramentum in re susceptum
vel in re, vel in voto, post promulgatum Euangeli-
um, vel etiam sine sacramento (ut ante Euangelicam
legem) ut cap. 4. eiusdem sessionis idem Concilium
aperte declarat, & ideo indefinite dixit, *aliquod o-
dium & detestationem*: quia non semper idem modus
odij & detestationis in omni modo iustificationis
requiritur. Similiter nihil refert, quod Concilium
loquatur de poenitentia, quam ante baptismum a-
gere oportet: quia non tantum poenitentiam imper-
fectam, quæ est per attritionem, sed etiam perfectā,
oportet ante baptismum agere, & certe D. Petr., quem
Concilium in testem adducit, quando Act. 2. dicebat,
Poenitentiam agite, & baptizetur unusquisque vestrum,
non tantum ad imperfectam poenitentiam, sed sim-
pliciter ad poenitentiam, & maxime ad perfectā, au-
ditores invitabat, hæc enim est simpliciter prædicā-
da & persuadenda populo, etiam si minor sufficeret

possit: & ideo Concilium non dixit, quam ante baptismum agere necesse est, sed oportet: quod verbum optime cadit in id, quod est melius, & securius, ac certius: eo vel maxime, quod Concilium non dicit, poenitentiam, quam in baptismo agere oportet, sed, ante baptismum, ut comprehendat etiam iustificationem illam, quae ante baptismum in re suscepta, per veram ac perfectam poenitentiam obtineri potest: quia, ut dixi, non agit de sola iustificatione per baptismum in re sed etiam in voto. Neque contra hoc obstat, quod ca. 7. inter causas iustificationis numeret baptismum, quia non est necesse, ut sit talis causa, quae in omni iustificatione instrumentali operetur, sed quando applicari potest, ut debet seu ipsa applicatur. Et hoc ipsum significavit Concilium dicens, *instrumentali autem, sacramentum baptismi, quod est sacramentum fidei, sine quo nulli unquam contigit iustificatio*. Ac si diceret, sine fide, utique per caritatem operante, nulli contingere iustificationem, sine baptismo autem contingere: quia licet sit instrumentum iustificationis satis est interdum, quod per fidem vitam in voto habeatur.

Summa 10.
in argu-
menti.

Ex his ergo satis, ut arbitror, ostensum est, iuxta doctrinam Concil. Triden. negari non posse, quin actus caritatis Dei, quem homo habet ex auxilio gratiae, cum primum homo convertitur à statu peccati ad statum iustitiae, sit dispositio ad ipsam iustitiam, quod etiam obiter testimonio Scripturae ab eodem Concilio adductis confirmatum est: & statim plura ex eadem Scriptura & Patribus afferemus.

Secunda pro-
batio ex ra-
tione.

Secundo, ratione ita declaratur, nam aliqua est dispositio perfecta, per quam potest homo preparari ad remissionem peccati, ita ut, illa posita, statim remissio fiat, etiam sine reali susceptione sacramenti: sed haec dispositio non est, nisi quae includit actum dilectionis efficacis Dei: ergo hic etiam actus, est dispositio ad eam remissionem. Maior videtur omnino certa ex illis Scripturae locis, in quibus peccatori vere poenitentiam agentis, & se ad Deum convertentis, remissio peccatorum promittitur quae in materia de poenitentia latius tractantur, & statim ea attingimus; sed hoc omnino necessarium, ut certa aliqua via ac lege possit homo remissionem peccati obtinere, si velit, etiam si sacramentum suscipere non possit; quia nec Deus remittit peccatum homini adulto, sine illius libera cooperatione & consensu, neque etiam denegat remissionem peccati ei, qui quod in se est, facit cum diuino auxilio, ut illam consequatur. Minor etiam est certa, & communis doctrina Theologorum, qui, licet dubitent, an interdum per accidens sufficiat dilectio virtualis inclusa in dolore de diuina iniuria, qua talis est, tamen fere omnes conveniunt, illum actum esse per se necessarium ad consummatam dispositionem, veramque contritionem, quam propterea definiunt esse dolorem de peccato propter Deum summe dilectum. Cui sanæ doctrinae satis faveat, quam ex Conc. Trid. haecenus declaravimus, & clarius, quam tradit idem Conc. sess. 14. c. 4. dicens, *Contritionem aliquando esse caritate perfectam, & tunc hominem reconciliare Deo, antequam sacramentum suscipiat*. Et ratio est, quia cum peccatum mortale sit adversus Deum, & quoddam virtuale odium eius, & iniuria quadam ratione infinita, non est dispositio sufficiens ad illius remissionem, nisi actus contritionis perfectam conversionem ad Deum quae non fit, nisi per efficacem dilectionem; & ideo in Scriptura non promittitur haec remissio, nisi ei, qui se totum in Deum convertit, & Deum diligit. Io. 14. Io. 1. 2. & contrario, qui non diligit, dicitur in morte manere. Ioan. 3. quia re vera nondum facit, quod in se est, ut peccati remissionem consequatur.

Responde-
tur.

Ad hanc vero rationem responderi potest, verum quidem esse, neminem consequi remissionem peccati mortalis, secluso sacramento, sine efficaci actu dilectionis Dei, per se loquendo, non tamen quia

A fit dispositio ad remissionem peccati, sed quia fit dispositio ad gratiam, & habituale iustitiam, sine cuius infusione non remittitur mortale peccatum. Itaque iuxta hanc solutionem distinctio fit inter infusionem iustitiae, & remissionem peccati mortalis, & ad illam dicitur dilectio esse dispositio, non vero ad hanc. Imo sunt, qui distinguant inter iustificationem & sanctificationem, & dicant, dilectionem esse dispositionem ad iustificationem, ad sanctificationem vero minime, sed esse potius formam sanctificantem. Iustificatio enim proprie dicitur rectitudinem animae habitualem, & permanentem, iuxta doctrinam Arist. lib. 5. Ethic. cap. 6. & lib. 10. c. 3. actus autem est propria dispositio ad habitum, & ideo etiam actus dilectionis est ultima dispositio ad habitualem iustificationem. Sanctificatio autem non requirit habitualem rectitudinem, sed quacunque ratione mudeatur anima peccato, & pura coram Deo reddatur, sanctificari dicitur potest autem per actum mudiari à peccato, & consequenter sanctificari, & ideo ad neutrum horum actus dilectionis est propria dispositio, sed causa formalis, per se se formaliter iustificans, & mudiandus à culpa, non tamen iustificans quia adhuc superest habitualis iustitia infundenda animae, ad quam ille actus disponit.

Sed mirum est, quod in re tam gravi sine cogente ratione vel autoritate huiusmodi distinctiones mul-

tiplicentur, ad obsecrandam potius, quam illustrandam fidei doctrinam. Nam in primis, quod attinet ad distinctionem de sanctificatione, & iustificatione peccatoris, tam in sermone Concilij Tridentini, quam antiquorum Patrum & Theologorum, haec duo idem sunt. Primum patet ex sess. 5. can. 1. ubi definitur, *Adam, ut auferendo mandatum Dei, iustitiam & sanctitatem, in qua constitutus fuerat, amisisse*. In qua dicit, quasi in una & eadem, non in quibus, quasi in multis & distinctis; Et simili modo cap. 2. dicit, *eam sanctitatem & iustitiam, quam nobis Adam perdidit, Christum nobis recuperasse, factum nobis iustitiam, sanctificationem, & redemptionem*. 1. ad Cor. 2. Et sess. 6. cap. 7. iustificationem ait esse, non solum peccatorum remissionem, sed & sanctificationem, & renovationem interioris hominis, iuxta id. 1. ad Cor. 6. *Haec quidem fuit, sed abluti estis sed sanctificati estis, sed iustificati estis*. Praeterea Basilii lib. de Spiritu sancto. capit. 16. ait, *Non facere sanctum, nisi Spiritum sanctum inhabitantem per gratiam corda nostra*. Augustinus etiam, ubicunque loquitur de vera sanctificatione hominis, non aliam agnoscit nisi quae fit per veram iustitiam, & inhabitantem gratiam: & e converso, remissionem peccati, sicut sanctificationem, ita & iustificationem indifferenter appellat. sic lib. 3. quaestionum. super Levit. 9. 84. distinguit sanctificationem visibilem ab invisibili, in hac posteriori dicit esse fructum omnium visibilium sacramentorum, & conferri per invisibilem Spiritus sancti gratiam, per quam dicit esse sanctificatos homines, qui sancti sunt. Et idem sumitur ex eodem lib. 2. de peccatorum & remissionem. cap. 26. ubi varios sanctificationis modos distinguit, & eodem modo loquitur, ubicunque agit de sanctificatione per baptismum, & alia sacramenta: aliis vero locis eandem sanctificationem iustificationem appellat; & specialiter epist. 120. de gratia novi testamenti ca. 20. iustificare impium, ait, nihil aliud esse, quam ex impio facere pium. Et idem sentit lib. 2. cont. Iulian. versus finem; & expressius in expositione inchoata epistolae ad Rom. num. 22. est ergo aliena à sanctis Patribus illa distinctio. Ac denique, sicut datur iustitia habitualis, ita & habitualis sanctitas; & per eam formalis remissio peccati, ut patet in parulis quos nemo negabit, & mudiari à peccato, & iustificari, & sanctificari, & e converso, sicut datur sanctitas actualis, quae nihil aliud est, quam exercitium sanctorum actuum, vel etiam sanctifi-

Inflatur.

Sanctifica-
tio. Et iustifi-
catio pec-
catorum inem-
iunt.

Sanctifica-
tio. Et iustifi-
catio pec-
catorum inem-
iunt.

Sanctifica-
tio. Et iustifi-
catio pec-
catorum inem-
iunt.

sanctificantiū alio modo, ita etiā datur iustitia
actualis, quæ nihil aliud est, quam exercitium iusto-
rum seu rectorum actuum, vel etiam iustificantiū
alio modo, & sicut actus iustitiæ non facit homi-
nem simpliciter iustum, nisi illum reddat habitua-
liter iustum, & permanenter rectum, ita neque ac-
tus sanctus sanctificat simpliciter hominem, nisi eū
reddat habitualiter & permanenter sanctum; & ca-
rum Deo. Quod si, vt actus simpliciter sanctificare
dicatur, satis est, quod & peccatum expellat, & eam
rectitudinem, quam actualiter confert, realiter ac
physice existens, moraliter relinquat etiam si phy-
ce desinat esse, eadem ratione dicitur simpliciter iu-
stificare, eo quod iustitiam actualem conferat, & quæ
transacto actu moraliter perseverat, etiam seculis
habitus physici. Nulla ergo est in præsentī distin-
ctio illa de iustificatione & sanctificatione, quare
August. citatis locis ita dicit; iustificationem fieri per
actum, sicut sanctificationem; & concio. 26. in Psalm.
118. ita distinguit iustitiā actualem & habitua-
lem, sicut sanctificantem & sumitur ex D. Thom. 1. 2. quæ. 113.
art. 2. ubi etiam dicit, iustificationem importare motum
ad iustitiam; & in nobis fieri per remissionem
peccati, & gratiæ infusionem. Et eandem doctrinam
significauit Caietan. 1. 2. q. 111. artic. 2. ad conf. 3. argum.
3. & Iacius Ruard. artic. 8. cont. Luther. & Stapler,
lib. 5. de iustis prolegom. 2. & 3. & Bellarm. lib. 1. de iu-
stifi. cap. 1.

Illa ergo posteriori distinctione rejecta, iuxta illam sententiam fatendum est; dari in nobis perfectam, & ultimam dispositionem ad satisfactionem & sanctitatem, sicut datur ad iustificationem & iustitiam. Quod si dispositio illa ad sanctitatem habituales est vera sanctitas, vereque sanctificatio per se ipsam, etiam vt intelligitur antecedere habituales sanctitatem; eadem ratione dicendum est, esse veram iustitiam, vereque iustificare, vt ostensum est: ex quo vltcrius sequitur, in illa sententia dispositionem hanc de qua agimus, non esse dispositionem ad primam iustitiam, seu ad primam sanctitatem, quia ante illam iustitiam & sanctitatem habituales, ad quas dispositio supponitur in nobis alia prior sanctitas, vereque sanctificatio, quæ formaliter fit per ipsum meritum actum, qui est dispositio ad habitum: hoc autem est alienum à modo loquendi omnium Theologorum, parumque consentaneum doctrinæ Concilij Tridentini, vt ex dictis constare potest, & amplius constabit ex dicendis. Nam vltcrius ex dictis sequitur, nos nunquam disponi ad gratiam iustificationis, vt à Concil. Trid. definitur, & à D. Tho. supra, & ab omnibus Theologis tractatur, consequens autem est contra idem Concilium, eundemque D. Thom. & ceteros Theologos. Sequela declaratur, & probatur in hunc modum, nam iuxta prædictam doctrinam, noster actus solum est dispositio ad infusionem habituales iustitiæ, quæ supponit peccatum remissum per ipsum actum: ergo non est dispositio ad iustificationem. Probatur consequentia, quia iustificatio est translatio à statu peccati in statum gratiæ, vt idem Concilium definit, eadem sess. 6. c. 4. sed dicta infusio habituum non est translatio à statu peccati ad statum gratiæ, quia iam supponit peccatum remissum. Vnde, solum est translatio à statu vnus sanctitatis, scilicet, actualis, seu moralis, ad alium statum sanctitatis habituales, ac phisice permanentis: ergo revera non est dispositio ad iustificationem impii, quæ remissionem peccatorum includit, vt idem Concilium docet. c. 7.

Concilium docet. c. 7.
Ex quo vltieris infero, omnino falsum esse dice-
re, dispositionem perfectam, quæ actum dilectionis
includit, non esse dispositionem ad remissionem pec-
catif, sed ad solos habitus. Primo, quia plane pugnat
cum doctrina Concil. Trid. quod dicit. c. 7. si inquit.
Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur, quæ non

est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & re-
nouatio interioris hominis per voluntariam susceptionem
gratie & donorum, vnde homo ex iniusto fit iustus, & ex
inimico amicus. Vbi primo considerandum est, quod Expendit
locus Con-
cilii Tri-
dent.
sess. 6. c. 7.
Concilium ait, iustificationem includere remissio-
nem peccatorum: ergo, quod est dispositio ad iusti-
ficationem, necesse est etiam, quod sit ad remissio-
nem peccati, actus autem dilectionis est dispositio
simpliciter ad iustificationem, vt in principio eius-
dem capitis docet Concilium, & in progressu eius,
cum dicit, vnicuique dari iustitiam iuxta eius disposi-
tionem, & cum iustitia dari remissionem peccatorum,
& can. 3. cum dicit, per illos actus fidei, spei, dilectio-
nis, & poenitentiae, preparari hominem, vt ei iustifi-
cationis gratia conferatur. Et ita intellexerunt hanc
doctrinam Concilii omnes moderni scriptores, vt
patet ex Vega lib. 6. in Trid. cap. 28. & lib. 7. ca. 24. So-
to lib. 2. de natur. & gratia. c. 13. & sequentib. Staplet.
lib. 5. de iustit. prolog. 1. Bellarm. lib. 1. de iustific. cap.
13. vt omittam esse hanc sententiam multo antiquio-
rem & communem Theologorum, qui non distin-
xerunt vnquam inter dispositionem ad iustitiam, &
ad remissionem peccati: & vbique tractant de
poenitentia, illam maxime requirunt, vt delectatio-
nem peccati, poenitentiam autem perfectam dicunt
includere dilectionem Dei super omnia.

Vnde secundo principaliter ad hoc probandum
vtpossuum alio testimonio eiusdem Concil. sess.
14. cap. 4. ubi agens de conditione, dicit fuisse omni
tempore necessariam ad impetrandam veniam pec-
Catorum, & preparare hominem ad eorum rem-
missionem: ergo contritio non est tantum disposi-
tio ad habituales gratias vel iustitias, sed etiam ad
remissionem peccati. Sed hic etiam dicere quisquā
potest Concilium ibi loqui de contritione imperfecta,
quæ est attritio, vt patet ex definitione, quam
præmittit. *Contritio est animi dolor & despectus de pec-
catis, cum proposito non peccandi de cætero.* Quæ tota de-
finitio conuenit attritioni. Sed si sit sensus, Con-
cilium agere in principio illius capitis definitæ ac præ-
cisæ de dispositione imperfecta, aperte falsum est; si
autem sit sensus, Concilium ibi loqui indefinite de
contritione in communi, verum quidem est; id ta-
men sufficit intentioni nostræ. Vtrumque patet,
quia inferius diuidit Concilium illam contritio-
nem, in contritionem perfectam, quæ includit ve-
ram dilectionem & in imperfectam, quæ attritio di-
Dcitur: ergo necesse est, vt in principio de contritione
in communi loquutum fuerit; & ita definitio, quam
assignat vtrique conuenit; & neutrius propriam ra-
tionem declarat. Dices, esto ita sit, quomodo hinc
inferri potest id, quod postea subdit Concilium,
scilicet contritionem preparare ad remissionem
peccatorum, verificari de contritione perfecta, & de
dilectione, quam includit? nam quod generi attri-
buitur, satis est, quod de vna specie verificetur. Re-
spondetur, multis modis id manifeste colligi. Primum
ex tenore verborum, quibus id docet Con-
cilium, dicens, *Fuit autem quouis tempore ad impetrandam
veniam peccatorum hic contritionis modus necessarius:* nam
antelegem nouam contritio necessaria ad remissi-
onem peccatorum obtinendam, fuit contritio per-
fecta, & ex vero amore Dei profecta; attritio vero,
nec sufficiens fuit, vt est certissimum, nec per se loquē-
Erat necessaria: nam poterat homo post recogniti-
onē peccatorū statim eicere perfectā contritionē
quæ esset sufficiens, etiā si attritio non præcessisset; & etiā
nunc id verū est; alias non posset homo subito iusti-
ficari. Ergo nō possunt verba illa Concilij verificari,
nisi de cōtritione perfecta. Vnde statim subdit, *Et in
homine post baptismū lapsō; ita de nunc preparas ad remissi-
onem peccatorū, si cum fiducia diuinæ misericordiæ, & voto
prestandi reliqua coniunctus sis, quæ ad recipiendū iustici-*

Alius einf-
dem Concilio
locus ex fef.
14 c. 4. dili-
genter expo-
nitur.

mentum penitentia requiruntur. In quibus verbis aperte declarat, se loqui de preparatione ad remissionem peccatorum in obtinendam, etiam ante realem susceptionem sacramenti; & loquitur manifeste de preparatione non remota, sed proxima, quæ statim habet coniunctam remissionem peccatorum. Quod tertio declaratur ex testimoniis sacre Scripturæ, quæ adducit, in quibus aperte sermo est de perfecta contritione, ut est illud Isai. 38. *Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ: & illud. Ezech. 18. Proiicite à vobis omnes iniquitates vestras, & facite vobis cor nouum: & Psal. 30. Tibi soli peccavi, & malum coram te feci, in quibus videtur David alludere ad illa quæ responderat, ut refertur 2. Reg. 12. Peccavi Domino, quibus veram declarasse contritionem satis ostendit Propheta Na-han, dicens, Dominus quoque transiit peccatum tuum à te.*

Isaia. 38.
Ezech. 18.
Psal. 30.
2. Reg. 12.

Quarto adiungitur ratio, quia alias nunquam extra sacramentum, contritio esset dispositio sufficiens ad remissionem peccati, consequens est falsum: ergo. Sequela patet, quia, vel contritio includit dilectionem formalem, aut virtutalem; & sic non dicitur esse dispositio ad remissionem peccati, sed solum ad infusionem habituum; vel non includit talem dilectionem, sed solum dolorem, & sic non est sufficiens dispositio ad remissionem peccati. Quod aliter in hunc modum explicatur, quia si non potest esse dispositio infallibiliter afferens formam secum, quæ formaliter expellit culpam, non potest dari dispositio sufficiens ad remissionem peccati; sed iuxta prædictam sententiam sequitur, non posse dari contritionem, quæ sit dispositio sufficiens ad formam qua expellitur peccatum: ergo neque ad remissionem peccati. Probat minor, quia forma, qua expellitur peccatum in adultis, qui absque sacramento sanctificantur, dicitur non esse habitus infusus, sed actus ipse dilectionis, qui ad perfectam contritionem requiritur, ad illud vero actum nulla est dispositio sufficiens, ad quam infallibiliter consequatur: quia per se formaliter est actus liber, nec supponit alium priorem, cum quo habeat infallibilem connexionem, vel ex lege Dei, vel ex ipsa rei natura. Cum ergo Concilium doceat, in omni tempore & lege esse & fuisse aliquam contritionem, quæ sufficiens preparat hominem ad remissionem peccati obtinendam, necesse est intelligi, tam de contritione perfecta includente dilectionem Dei, pro his, qui sine sacramento in re suscepto veniam peccati consequuntur, quam de contritione imperfecta, quæ cum sacramento sufficiat, & hoc est, quod Concilium paulo inferius subdit, hanc contritionem aliquando esse perfectam caritate, hominemque Deo reconciliare, nimirum eo modo, quem in principio capitis posuerat, scilicet sufficienter disponendo, ac preparando hominem ad prædictam reconciliationem. Tandem ex ipsa conuenienti ratione tradendi doctrinam constat; Concilium in initio illius capitis non debuisse attribuire contritioni ut sic, ea, quæ illi solum conueniunt ratione contritionis imperfectæ: esset enim hoc modo doctrina valde ambigua & particularis: cum ergo ait, contritionem preparare hominem ad remissionem peccati obtinendam, vel id potissimum intelligit de contritione perfecta, vel illa indefinita locutio æquivaleret vniuersali, quod in propositionibus doctrinalibus commune est, & sic lingulis membris accommodabitur distributione accommodata: nam contritioni perfectæ conuenit sufficienter & proxime preparare ad remissionem peccati, etiam extra sacramentum, contritioni autem imperfectæ conuenit, vel remote, vel cum sacramento.

Tertiopro-
basio prima

Tertio principaliter confirmari potest hæc eadem pars, scilicet, contritionem, etiam ut includit

dilectionem, esse dispositionem ad remissionem peccati ex variis lectionibus Scripturæ, nam in primis Scriptura loquitur de hac dispositione, ut de opere ipsius hominis cum auxilio Dei, de remissione autem culpæ, tanquam de opere solius Dei, & ubique ponit illam ut antecedentem, hanc vero ut subsequenter, quamuis ante ipsam dispositionem antecederet Dei excitatio & motio: ergo signum est, non fieri deleationem peccati per ipsum actum nostrum formaliter, alias nec antecederet remissionem, nec fieret à solo Deo, sed etiam à nobis, imo nec numeranda essent illa duo, ut diuersa, ut statim latius dicemus. Assumptum patet ex illo Psal. 31. *Dixi, confitebor aduersum me in iniquitatem meam Domino, & tu remissionem impietatis peccati mei.* Vbi sancti omnes intelligunt, illam confessionem fuisse interiorem per veram contritionem, quam David distinguit à remissionem peccati, folique Deo hanc attribuit. Item ex illis supra adductis ex Zachar. 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos,* ubi certum est, sermonem esse de conuersione profecta ex toto corde. Et diligenter considerandum est, in illo verbo, *Conuertimini,* includi totum auxilium gratiæ necessarium, ut conuertamur, de quo alibi dicitur, *Conuerte nos Domine, & conuertemur,* nam qui ad conuersionem inuitat, offert, quidquid ex parte illius necessarium est ad conuersionem, & tamen ultra id totum promittit Deus, se fore conuertendum ad hominem se conuertentem ad ipsum: est ergo illa conuersio ad aliquod opus solius Dei, ad quod se preparat homo per conuersionem suam, quod opus Dei non est aliud, quam remissio peccati, & integra iustificatio peccatoris.

Vnde David Psal. 6. postquam suam perfectam conuersionem declarauit illis verbis, *Domine ne in furore tuo arguas me &c.* subiungit, *Conuertere Domine & eripe animam meam,* & Psal. 84. prius dixit, *Conuertere nos Deus salutaris noster,* & postea, *Deus tu conuersus uiuificabis nos.* Item Actor. 3. ait Petrus. *Penitemini & conuertimini, ut deleantur peccata vestra,* ubi illa particula, ut, satis indicat distinctionem, & quod illa conuersio sit dispositio ad hanc peccatorum deletionem; & clarius Actor. 26. Paulus narrans conuersionem suam, ait missum se esse à Christo *Aperire oculos eorum,* scilicet gentium, ut conuertantur à tenebris ad lucem, & de postea *Satanæ ad Deum,* ut accipiant remissionem peccatorum, & sortem inter sanctos, ubi eadem distinctio fit, & ponderandum est, quod tam remissionem peccati, quam sanctificationem inter se coniungit, & à conuersione hominis distinguit; & utramque ratione illius dari dicit. Denique in Euangelio habemus duo egregia exempla huius veritatis. Vnum in parabola de illo prodigo Lucæ 15. quod paulo inferius expendemus. Aliud in historia de conuersione Mariæ Magdalene Lucæ 7. ubi Christus ita concludit; *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum,* ubi plane ponit remissionem peccati ut consequentem ad dilectionem; & ideo non dixit de præterito, remissa sunt ei, sed, *Remittuntur ei,* ut indicaret, non dilectionem ipsam vi sua id præstitisse, sed ipsum solum dilectione eius motum, ex plena potestate & summa misericordia, illud beneficium contulisse. Vnde, quamuis à parte rei eodem momento remissa fuerint Magdalene peccata, quo perfecte dilexit, tamen Christus Dominus ita locutus est, ad indicandum, se solum tale beneficium præstare, quamquam ex parte peccatoris requiratur libera conuersio. Vnde Ambrosius ibi lib. 6. *Et tu,* (inquit) *plurimum dilige, ut tibi remittatur plurimum;* nam & Paulo remissa sunt peccata multa, qui ipse multum dilexit. Vnde in fine concludit: *Agnoscent peccatum, veniam peto; curro ad penitentiam, gratia consequor.* Vbi veniam peccati gratiam vocat, quæ sit penitentis; & eodem modo loquitur de eodem sancto Augu.

Lucæ 7.
Augu.
Gregor.
lib. 50. homiliarum. hom. 23. optime. Greg. homil. 8. super

super Ezech. Et hoc confirmat parabola, seu exemplum; quod Christus adduxit, de duobus debitoribus, quibus, cum non haberent unde redderent, fenerator gratis remisit debitum, eamque remissionem tribuit liberalitatis feneratoris, non alicui actioni debitorum, sic ergo significare voluit, Magdalenam, tamen diligenter, non habuisse unde redderet, se tamen ei gratis condonasse delicta, quoniam fecit, quod potuit, diligendo multum. Ad hæc vero omnia excogitari potest quædam responsio seu potius fuga, quam in tertia cõclusionẽ commodius refutato.

Morio 2.

Remissio peccati gratia beneficium est ab ipsa contritione.

Expenduntur hinc Concilii Tridentini.

Magis 11.

Dico secundo, Remissionem peccati esse opus, & beneficium gratiæ distinctum à gratia contritionis etiam perfectæ per amorem Dei super omnia, sic enim de illa semper loquimur. Hæc conclusio non minus certa quam præcedens videtur, cum necessario ex illa sequatur. Quia, si non esset hoc beneficium distinctum, non posset contritio ad remissionem disponere. Et hoc probant etiam testimonia Scripturæ, & Concilij Trident paulo antea adducta. Sed præcipue sunt animaduertenda verba illa Concilij Trident. sess. 14. cap. 4. *Fuit autem quoniam tempore ad imperandam veniam peccatorum hic contritionis modus necessarius, & in homine post baptismum lapsio ita demum præparat ad remissionem peccatorum & etiam, supposita expositione, quam confirmauimus, sunt efficacissima.* Si enim remissio peccati non esset beneficium distinctum à contritione, nullo modo, etiam improprio, posset verificari, quod contritio præparat ad illam, vel illam imperat, sicut contritio non imperat, quod ego sim contritus, sed facit formaliter, si ergo eodem modo expelleret peccatum, non imperaret remissionem, maxime cum non dicatur imperari, nisi quod ab alio est obtinendum, non vero id, quod propria virtute fit, si ergo contritio imperat remissionem peccati, non confert illam formaliter propria virtute, sed à DEO obtinet. In quo confidero, Concilium Tridentinum eodem genere locutionis dixisse in fine illius capituli, contritionem imperfectam disponere ad DEI gratiam, & remissionem peccati in sacramento poenitentiae obtinendam, vbi certissimum est, remissionem peccati esse beneficium distinctum ab attritione & sacramento: ergo eodem sensu accipienda sunt priora verba eiusdem canonis. Et illis etiam consentanea est doctrina eiusdem Concilij in sessione sexta, capite sexto & septimo, supra tractata, & præsertim verba relata canonis tertij, in quibus aperte distinguit gratiam iustificationis (quæ remissionem peccati includit, vt de ea Concilium loquitur) ab omnibus actibus, etiam dilectionis supernaturalis, quibus homo se ad illam gratiam præparat. Secundo ad eandem veritatem confirmandam afferre possumus alia Scripturæ testimonia, in quibus, ita Scriptura loquitur de contritione, & remissione peccati, vt DEVS hanc promittat habenti contritionem, qui modus locutionis & promissionis non habet locum, nisi inter gratias & beneficia diuersa, Sapientia vnde dicitur. *Miserere omnium, quia omnia potes, & dissimulas peccata hominum propter poenitentiam, vbi dissimulare, idem esse videtur, quod remittere seu condonare peccata, & hoc dicitur facere DEVS propter poenitentiam.* Vbi particula, *propter*, non potest significare, nisi causam dispositiuam peccatoris, & motiuam DEI ad remissionem peccati. Quem locum ita exponit Lyra, & iuxta editionem Latinam satis quadrat, tamen, si Græcam attendamus, non multum vrget hic locus, quia non habet, propter poenitentiam, sed eis *μολογία*, id est, ad poenitentiam, vt sensus sit, DEVM dissimulare peccata, hoc est patienter ferre, nec statim punire,

vt det hominibus locum poenitentiae. Quod alibi Paulus dixit, *Nescis, quia benignitas Dei ad poenitentiam te adducit?* Ad Rom. 2. Clariora ergo testimonia sunt illa vulgaria Ezech. 18. *Si impius egerit poenitentiam, vita viuet, omnium iniquitatum eius, quas operatus est, non recordabor.* Et cap. 33. *Si egerit poenitentiam, omnia peccata eius, quæ peccauit, non imputabuntur ei.* Vbi remissionem vocat non imputationem, quia loquitur de remissione poenæ æternæ simul cum culpa, quæ interdum vocatur non imputatio, quia iam DEVS non destinat peccatorem ad talem poenam, postquam illi remittit culpam, vt notauit Diuus D. Thomas super caput quartum, Epistolæ ad Romanos. Hinc Ecclesiastici decimo septimo, dicitur, *Quam magna misericordia, & propitiatio illius conuertentibus ad se, & Ierem. 8. Si poenitentiam egerit gens illa à malo suo, agam & ego poenitentiam à malo, &c.* Qui locus explicari solet de remissione poenæ temporalis, seu de calamitatibus huius vitæ, quas Deus interdum propter peccata immittit, & propter poenitentiam cessare facit. Sed non solum de his, verum etiam de malo æternæ damnationis, verum habet, & ita ab omnibus expostitoribus intelligitur, imo de solo illo malo promissio illa infallibilis est. Sunt etiam optima verba illa Prouerborum capite vicessimooctauo. *Qui abscondit scelera, non dirigitur, qui autem confessus fuerit, & reliquerit ea, misericordiam consequetur.* Vbi certum est, loqui de confessione interiori, quæ fit per contritionem: vnde Psal. 50. dicebat Dauid. *Cor contritum & humiliatum Deus non dispicias, & Ierem. 2. Scindite corda vestra, & conuertimini ad Dominum Deum vestrum, quia benignus & misericors est, patiens & multa misericordia, & exorabilis super malitia.*

Ad hæc & similia testimonia nonnullæ adhibentur expositiones, quæ ad duas reuocari possunt. Vna est, in his locis non promitti remissionem peccatorum, tanquam nouum aliquod beneficium, ab ipso actu contritionis, vel amoris DEI distinctum, sed declarari solum vim & efficaciam ipsius contritionis, sicut, si DEVS de ipso habitu gratiæ ita loqueretur; *Quem dono gratiæ affecero, mundum etiam & liberam à peccato reddam, non faceret promissionem beneficii distincti ab infusione gratiæ, sed declararet vim, quam gratia habet ad peccatum formaliter expellendum, sic ergo cum de contritione dicitur, Peccator, qui poenitentiam egerit, vita viuet, non fit noua promissio, sed explicatur vis, quam contritio habet ad expellendum formaliter peccatum.* Iuxta quam responsionem paratione dicitur, alias locutiones Scripturæ, quæ videntur iudicare in his actibus causalitatem dispositiuam, sufficienter intelligi posse de causalitate formali, ita vt cum de Magdalena dicitur, *Remissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum*, sensus sit formalis, vt si diceremus, *Expulsa sunt tenebræ ab aere, quia illuminatus est, vel frigus ab homine, quia calore affectus est.* Cui expositioni faciunt verba Gregorii homilia tricesima tertia, in Euangelia. *Quid esse dilectionem credimus, nisi ignem? Et quid culpam, nisi rubiginem? Vnde nunc dicitur, dimissa sunt ei peccata multa, quia dilexit multum, ac si aperte diceretur, Incendit plene peccati rubiginem, quia ardet valde per ignem amoris.* Sic fere loquitur Chrysostomus de charitate homilia septima, in 2. ad Timoth. dicens. *Sicut ignis, vbi syluam occupauerit, omnia purgare consuevit ita & caritatis feruor quocumque incidit, omnia perurit.* De poenitentia vero eodem fere modo loquitur Hieronymus epistola vicesima septima, quæ est epitaph. Paulæ. *Quæ peccata, inquit, sletus iste non purget? Quas inueniat*

Roman. 2. Ezech. 18. 33.

D. Thom. 1. 2. Eccl. 17. Ierem. 8.

Prouerb. 28.

Psal. 50.

Ierem. 2.

Prima 2. 2.

Gregori.

Chrysost.

et alia

Ephrem. *teratas maculas haec lamenta non abluiunt?* Et Ephrem in libro de iudiciis, cap. 5. *Compunctio, sanitas animae est, illuminatio mentis est;* & August. *Serm. 11. ad fratres in eremo, Suscipite compunctionem, quae sanitas est animarum, quae remissio peccatorum est;* & de eccl. dogm. cap. 70. *Poenitentia abolere peccata indubitanter credimus;* & similiter Bernard. lib. de modo bene viuendi ad sororem capit. 10. *Compunctio cordis, sanitas est animae.* Huic etiam expositioni fauet modus loquendi Scripturae, *Ezech. 18. Cum conuerteris semper ab impietate tua, ipse animam suam uiuificabit.* Et infra. *Facite uobis cor nouum, & spiritum nouum.* Et iuxta eundem sensum possunt exponi illae locutiones, *Conuertimini, ut deleantur peccata uestra;* & similes; recte enim potest illa particula, *ut*, sumi quasi intransitiue & indicare causam formalem; ut eum dicimus. Oportet illuminari aeternam, ut expellantur tenebrae: praesertim quia uerbum, *Conuertimini*, & similia, significant actionem, quae ratione sui termini positiui potest formaliter expellere contrarium, uel priuationem oppositam.

**Refellitur
eius scio.**

Sed haec expositio, licet apparens sit, & aliquibus locis Scripturae non repugnans; tamen dubitari non potest, quin in aliis fiat uera promissio remissionis peccati tamquam nouae gratiae & beneficii distincti. Cuius signum apertum est primo, quia tale beneficium tribuitur benignitati & misericordiae Dei, quod non posset fieri, si inuenio Scripturae solum esset declarare uim, & energiam actus caritatis, uel poenitentiae ad expellendum peccatum: quia tunc non haberet ex misericordia & benignitate Dei talem effectum; sed naturam suam. Antecedens patet *Ioel. 2.*

Ioel 2.

Eccles. 17.

Conuertimini ad Dominum Deum uestrum: quia benignus & misericors est, & praeftabilis super malitia. Et *Eccles. 17. Quam magna misericordia Domini, & propitiatio ipsius conuerentibus ad se.* Neque dici potest, quod illa misericordia consistat in hoc solo, quod ipsa contritio ex misericordia deatur. Nam (ut recte notauit Ricard. artic. 3. pag. 157. & in superioribus etiam tactum est) illa misericordia promittitur ut quid consequens ad nostram poenitentiam & conuersionem; & ut quid efficiendum a solo Deo, ut patet ex illa partitione, *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad uos, & ex illis uerbis Dauid, Cor contritum & humilatum Deus non despicies.* Deus enim quatenus dat auxilium sufficiens & efficax ad contritionem, non potest dici, non despicere hominem contritum; sed potius non despicere hominem peccatorem, cum, non obstante peccato illi conferat gratiam ad contritionem: hominem uero iam contritum dicitur non despicere, quia ei gratiam remissionis peccati infallibiliter impendit. Quod etiam aperte significauit Dauid in aliis uerbis *Psal. 3. Dixi, confitebor aduersum me iniquitatem meam Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei.* Vbi August. inquit conc. 2. *Promittit se pronuntiatum, & Deum iam dimittit.* Et Gregor. ibidem. *Attende quantum misericordia Dei commendatio, ut consentis desiderium comiteretur uenia.* Non ergo est misericordia tantum in eo, quod interior cordis motio gratis deatur, sed etiam in eo, quod uenia peccati illam comitatur. Et hoc etiam confirmant uerba *Isaie. 1. ubi postquam Deus ueram hominis conuersionem postulauit, subiungit. Et uenite & arguite me dicit Dominus, si fuerint peccata uestra ut uermiculus, quasi nix dealbabitur.* Vbi legendus est Hieron. & latius Adamus, qui optime sententiam hanc declarat. Hoc praeterea confirmant uerba Conc. Trid. Sess. 6. ca. 7. ubi enumerans causas iustificationis & remissionis peccati, inquit. *Efficiens uero est misericors Deus, qui gratuito abluit & sanctificat, signans & ugens Spiritu promissionis sancto.* Sentit ergo manifeste Concilium remissionem peccati esse opus diuinae misericordiae, quod ex diuina promissione homini perfecte

Ricard.

Zachari.

Psal. 10.

Psal. 31.

August.

Gregor.

Isaie. 1.

Adamus.

Conc. Trid.

A disposito conceditur. Quod etiam manifeste confirmant uerba illa eiusdem Concilij Sessio. 14. ca. 4. *Fuit autem quous tempore ad impetrandam ueniam peccatorum hic contritionis motus necessarius, & in homine post baptismum lapsus ita demum preparat ad remissionem peccatorum, si cum fiducia diuinae misericordiae, & uero praestandi reliqua coniunctus sit.* Cum enim remissio peccati impetrari dicitur per contritionem, euidenter ostenditur esse opus & beneficium ab ipsa contritione distinctum: quia, si contritio per se ipsam id conferret, non impetraret, sed faceret ablationem peccati: & in uniuersum constat, ac per se notum uidetur, impetrationem, dicere habitudinem & ad aliam personam, a qua fit impetratio: & ad alium effectum distinctum ab actu, quem impetrans facit ad impetrandum. Et, ut apertius constet, hunc effectum in praesenti esse distinctum beneficium, addit Concilium, coniungendam esse fiduciam diuinae misericordiae ad illud obtinendum. Haec autem fiducia, cum sit per spem Christianam, & certam, fundamentum habet in diuina promissione: igitur praedicta Scripturae testimonia intelliguntur de uera promissione facta homini uere poenitenti. Et haec est etiam communis expositio Sanctorum, ut infra ostendam, simulque explicabo testimonia adducta pro contraria expositione, quae probant quidem, contritionem uel dilectionem esse in aliquo genere, causam remissionis peccati: quia est ueluti stimulus, per quem Deus ad hominem inclinatur, uel uidem *Aug. dixit, uel quia tunc peccata remittantur, quando cum lachrymis ad memoriam reducantur, ut eodem etiam loco dixit Bernard. non uero quia remissio peccati non sit nouum gratiae beneficium ab ipsa contritione distinctum.*

Alia expositio seu euasio ad dicta testimonia esse solet, ubi quidem fieri promissionem distinctam non tamen remissionis peccati, sed aliarum rerum. Unde quidam aiunt, promitti infusionem habitum gratiae & iustitiae, quae per se est distinctum beneficium, & absolute loquendo separabile ab actu amoris & contritionis. Addi etiam consequenter potest, promitti ablationem maculae, quae consistit in carentia notoris a gratia & caritate habituali prouenientis, quae etiam ablatio maculae est quid distinctum a remissione culpae. Alij dicunt, illis locis solum promitti remissionem poenae, uel aeternae, uel etiam temporalis: posse enim Deus absolute loquendo, ablata culpa non remittere poenam, etiam aeternam; & ideo, quamuis per ipsum actum conuersionis deleatur culpa, adhuc habet locum promissionis remissionis poenae. Quod maxime uerum habet de remissione poenae temporalis; & ideo in nonnullis ex praedictis sacrae Scripturae locis, cum sit illa promissio additur haec particula *forte*, quia uidelicet remissio poenae temporalis non semper est certa. Unde *Ioel. 2. Conuertimini ad me & infra. Qui scit, si conuertatur, & ignoret Deus, & relinquit post se benedictionem?* & *Act. 8. ait Petrus ad Simeonem Magum. Poenitentiam age ab hac nequitia tua, & roga Deum, si forte remittatur tibi haec cogitatio cordis tui.* Alij denique aiunt, promittere Deum his locis, non quidem remissionem peccati, aut aliquid aliud donum consequens ad ueram conuersionem, sed auxilium suum, & gratiam necessariam ad conuersionem, si per hominem non flectitur: cum enim ad conuersionem requiratur, & nostra cooperatio, & auxilium Dei, explicat Deus praedictis locutionibus & promissionibus: se esse paratum ad iuuandum hominem, ut uere poenitet, & a se peccata expellat, si ipse cooperari uoluerit. Quam expositionem uidetur confirmare *D. Tho. 1. 2. q. 109. art. 7. ad primum.* Vbi ita uidetur exponere uerba Pauli ad *Ephes. 5. Ephes. 5. Exurge a mortuis, & illuminabis te Christus.* Uel scilicet illuminatio illa, quae ibi promittitur, non sit donum gratiae

Euasio seu cunda.

Ioel. 2.

Act. 8.

D. Thom.

Ephes. 5.

gratiz consequens ex eo quod homo à peccato resurgat, sed potius sit auxilium gratiz, quod Deus homini offert, ut à peccato resurgat.

Refillitur
sianda e-
nipo.
Sed quamquam verum sit, hæc omnia promitti homini à Deo in Scriptura sacra, tamen negari non potest, quin etiam promittatur peccatori bene poenitenti remissio peccati etiam quoad culpam. Et, ut ab ultimâ partē, seu expositione incipiamus, aliud est, homini peccatori dari auxilium gratiz ad poenitendum; aliud vero est, homini peccatori iam poenitenti dari remissionem peccati; & (ut notavit D. Thom. 3. part. quæst. 85. art. 1.) alius error est, negans, peccatorem posse agere veram poenitentiam de omnibus peccatis suis, alius vero est error negans, peccatori vere poenitenti deleri omnia peccata, quantumvis maxima: Nam primus error (ait D. Thom.) *aut libertatem arbitrij tollit, aut efficaciam vel sufficientiam gratiz*: secundus vero error derogat diuinæ misericordiz, & virtuti passionis Christi: ergo similiter alia est promissio gratiz ad conuersionem, alia vero est promissio remissionis culpæ habenti veram contritionem & poenitentiam. Imo, licet utrumque verum sit, scilicet & Deum paratum esse dandū auxilium ad conuersionem; & ad remittendum peccatum vere poenitenti, tamen multo est certius hoc posterius, quam illud prius, aliqui enim Catholici opinantur, Deum interdum deferere aliquos viatores, & negare illis auxilia sufficientia ut conuertantur: quod, licet sit falsum, non tamen est simpliciter hæreticum: nemo autem Catholicus negat, vere poenitenti remitti peccata, quamvis maxima: est enim hæc hæresis Nouati: ut statim dicam: signū ergo est, esse hæc distinctas promissiones, & hanc posteriorem esse euidētius expressam in sacra Scripturā, quam priorem. Nec D. Thom. citato loco ait alibi vñquam intellexit, in huiusmodi locis promitti à Deo auxilium ad contritionem, sed potius exponens illa verba Pauli. *Exurge à mortuis & illuminabit te Christus*: intelligit promitti lumen gratiz iustificantis, ad quod recipiendum disponitur homo, quando per liberum arbitrium à Deo motum surgere conatur à peccato: vnde per illud verbum, *Exurge*, intelligit D. Thom. ipsam conuersionem, quam homo cum auxilio Dei facit, cum se disponit ad remissionem peccati, cui non promittitur illuminatio gratiz antecedens per auxilium excitans, vel adiuuans, sed consequens per infusionem gratiz, quæ coniunctam habet remissionem peccati. Vnde confirmatur, nam aliud est, auxilium gratiz ad contritionem habendam necessarium, aliud vero, remissio peccati illud partim antecedit, partim comitatur contritionem, neque ad illam vñlo modo subsequitur, hæc sequitur contritionem, & nullo modo antecedit illam, in prædictis autem Scripturæ locis promittitur remissio peccati, tanquam quid subsequens veram poenitentiam & conuersionem ad Deum, ut ex verbis adductis satis constat. Ex quibus Patres similes modos loquendi sumpsērunt; Chrysostomus homil. 5. de Poenit. Minatur (inquit) peccantibus, poenitentibus vero propitiationem promittit. Et Tertull. lib. de Poenit. cap. 4. Qui omnibus delictis penam per iudicium destinauit, idem veniam per poenitentiam sponndit, dicens ad populum. Poenitere, & saluum faciam te: & hoc sensu dicit inferius loquens de poenitentia. Hæc te peccatorem fluctibus merisum perleuabit, & in portum diuinæ clementiæ protelabit. Similiter August. de ver. & fal. poenit. c. 5. totam vim constituit in promissione, ut probe, remissionem peccatorum vere poenitentibus infallibiliter dari.

Quod autem in his & similibus, tam Scripturæ, quam Patrum, testimoniis, sermo sit, non tantum de remissione peccati quoad penam, sed maxime

Fr. Suarez. Tom. 1.

A quoad culpam, certo certius esse videtur, tum ex proprietate verborum Scripturæ, tum ex circumstantiis, & modo loquendi eius: ut Actor. 8. Poenitentiam agē ab hac nequitia tua, & roga Deum, si forte remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui, in felle enim amaritudinis, & obligatione iniquitatis video te esse. Vbi non potuit malitia culpæ clarioribus verbis describi Et in illo loco 2. Reg. 12. Cum Dauid dixit, Peccauit Domine, suam contritionem declarauit; cum vero Propheta subiunxit, Dominus quoque transulit peccatum tuum, aperte de remissione culpæ loquutus est; ipsemet Regius Propheta alio loco declarauit dicens Psal. 31. Dixi, Confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei, non dixit tantum poenam, sed impietatem peccati, seu cordis mei, ut legit Hieronymus epistol. 46. vbi, & c. *Refillitur*
sianda e-
nipo.
pist. etiam 48. hæc & alia testimonia congerit, & in hunc modum exponit: nobis vero sufficiunt, quæ adduximus. Et confirmatur, nam si esset tantum sermo de poenā, vel illa esset æterna, vel temporalis; si æterna, illa non remittitur, nisi remissa culpa; nec potest aliter remitti, neque à conuerso, ablata culpa, potest non statim auferri æterna poenā, saltem ex lege, & ex natura rei, quidquid sit de potentia absoluta. Ridiculum enim est dicere Deum promittere ablata culpa mortali, se remissurum poenam æternam, solum quia de potentia absoluta posset vnum ab alio separare. Eo vel maxime, quod æternitas poenæ proprie respondet æternitati culpæ, ut D. Thom. docet 1. 2. quæst. 87. art. 4. & 5. Ideo enim homo peccando contrahit reatum poenæ æternæ, quia contrahit maculam, quam viribus suis à se expellere non potest, si ergo viribus & auxilio gratiz potest à se expellere culpam seu maculam, nulla alia expectata, nec promissa à Deo remissione culpæ, eodem modo sese liberauit ex vi sui actus ab obligatione poenæ æternæ, absque alia eius remissione vel promissione: quia ablata culpa non manet in illo fundamentum æternitatis poenæ. Et fortasse, licet Deus ut supremus dominus posset perpetuis tormentis affligere peccatorem iam à culpa liberum, nō tamen proprie ut iudex & legislator, & puniendo peccatorem iuxta leges à se statutas: iuxta quas etiam in telligendæ sunt promissiones, sicut & commutationes, quæ in Scriptura peccatoribus fiunt. De poenā vero temporali possunt quidem nonnulla testimonia exponi, ut illud Ioel. 2. & similia, non tamen omnia neque plura ex adductis: ut Ezech. 18. Maiz. 30. Thren. 2. Psal. 50. & alia, in quibus, vere poenitentibus infallibiliter promittitur remissio. Certum est autem, remissionem poenæ temporalis non esse infallibiliter coniunctam cum qualibet vera contritione. Vnde in illo loco ex secundo Regum, postquam Nathan dixit ad Dauid. Dominus transulit peccatum tuum, statim declarauit illi temporales poenas, quas pro peccato luiturus erat: loquitur ergo præcipue Scriptura de remissione culpæ, ad quam Spiritus sanctus præcipue inuitat.

Nec refert, quod in aliquibus locis addatur illa particula forte, nam ut sæpe notant Sancti Patres, præsertim Ambros. lib. 2. de Poenit. c. 5. Greg. homil. 9. in Ezechielem, Hieronym. & Rupert. Ioel. 2. hæc particula forte cum in Scriptura diuina coniungitur cum diuina scientia aut promissione, non indicat incertitudinem, sed aliquod mysterium, ut in præfenti ponitur ad exaggerandam rei difficultatem, magnitudinem beneficii, & incertitudinē, quæ esse potest in nostra poenitentia, an ipsa vera sit & sufficiens, non vero, an consequatur effectum, si vera sit. Ex his sequitur, quid dicendum sit de alia expositione, quod hæc promissiones intelligantur de remissione peccati quoad maculam, nam fortasse macula peccati proprie sumpta non est aliud à culpa habituali ipsius peccati, ut in 1. & 2. latius disputatur: quod

si hoc

si hoc verum est, potius illa expositio nobis fauet: A quia, si remissio maculae promittitur, ergo & remissio culpae, nam sunt idem. Vel certe, si macula distinguatur aliquo modo à culpa habituali, reduci debet ad aliquam poenam, eo, nimirum, modo, quo privatio gratiae solet inter poenas numerari, quia hæc macula nihil aliud esse potest, quam privatio gratiae seu nitoris, quem gratia formaliter confert, sicut ostensum est. Scripturam sacram non loqui de sola remissione poenae, ita etiam constat non loqui de sola remissione maculae hoc modo sumptae. Eo vel maxime quod hæc poena est infallibili lege cōiuncta cū mortali culpa, & non tollitur, nisi illa remissa, & ideo eadem ratio de illa est, quæ de æterna poena.

Atque hinc tandem probatum relinquatur, has promissiones non esse solum de infusione gratiae & habitu, sed etiam de remissione culpae, tum quia verba Scripturae expresse id contineant, & Sancti ita declarant, tum etiam, quia illa infusio habituum pertinet ad remissionem maculae, prout est quædam poena, quia privatio gratiae non potest tolli, nisi per gratiam infusionem. Denique quia illud beneficium per has promissiones pollicetur, ad quod obtinendum, per contritionem & veram poenitentiam se peccator disponit, ut constet ex forma loquendi Scripturae, in qua hæc promissiones sunt conditionatae, conditio autem, quæ postulat, est vera poenitentia: postulat autem ut dispositio, sicut supra probatum est. Probauimus autem, veram poenitentiam & dilectionem Dei, esse dispositionem, non tantum ad infusionem gratiae, sed etiam ad remissionem culpae, ergo non solum infusio gratiae, sed etiam remissio culpae promittitur vere poenitenti, ergo remissio peccati est distinctum Dei beneficium ab ipsa contritione, & ab omni auxilio gratiae, quod ad eam habendam ipse præstat, quæ erat conclusio intentata. Huius autem conclusionis ratio à priori est, quia actus peccatoris, quantumvis bonus & supernaturalis, non est per se sufficiens, ad expellendam culpam & ideo necessaria est superueniens Dei misericordia, quæ singulari beneficio illam remittat, cuius rationis vis ex dicendis conclusione & sectione sequentibus magis constabit.

Tertia assertio
non est peccati
pne insensibilis

Dico tertio. Peccator non ita satisfacit Deo pro culpa mortali, ut suo actu, quantumvis bono & supernaturali se sanctificet, & formaliter à se expellat peccatum sine alia Dei acceptione ac remissione. Sensus huius conclusionis facilis est ex dictis, distinctimus enim supra duplicem modum satisfactionis, vnum qui habet vim & efficaciam ex se, etiam si alter non acceptet alium, qui requirit acceptionem alterius: dicimus ergo, in cōuersione peccatoris non interuenire satisfactionem prioris modi, de posteriori autem, sectione sequente dicitur. Est autem hæc conclusio communis Scholasticorum, & Patrum, quos latius referam sect. sequente, nunc autem varijs modis id declaro & simul assertionem confirmo.

Prima pro
batio. com. 3.

Primo, quia omnes Theologi disputant, an peccator per contritionem mereatur sibi remissionem peccatorum, in qua questione manifeste supponunt, contritionem ipsam per se non conferre formaliter remissionem peccati. Quis enim dubitaret, an contritio possit esse meritoria sui ipsius; & sui effectus formalis, præsertim phyfici & connaturalis? Vnde cum omnes conueniant, non mereri de condigno hunc effectum, quidam admittunt meritum de congruo, qui aperte distinctionem supponunt, ut videri potest in Vega. q. 6. & 7. de Iustif. ubi refert alios, & in Bellarm. lib. 3. de Iustif. c. 21. ubi etiam refert Patres hoc modo loquentes, quorum nonnulla dicta attingemus sect. sequente: alij vero meritum etiam de congruo negant, sed non in eo fundantur, quod remissio peccati sit ipsamet contritio vel per illam formaliter fiat, sed in hoc potius, quod remissio peccati tam gratis detur homini contrito, ut sub nul-

Vega.
Bellarm.

lum meritum contritionis cadere possit, ut videre licet in Viator. q. 1. de potest. Eccles. num. 4. Soto lib. 2. de nat. & gra. c. 4. & in his quos refert.

Viator.
Soto.

Secundo idem explicatur ex duplici errore, qui circa remissionem peccatorum exortus est. Alter fuit, Pelagij, qui dixit hominem viribus naturæ posse consequi remissionem peccati, eo quod vires liberi arbitrij sufficere censeret ad efficiendam contritionem, propter quam datur remissio peccati, quam non negabat, esse gratiam quæ sit poenitenti, ut patet ex omnibus libris Augustini contra illum, Augustinus autem semper admittit, quod Pelagius aiebat, remissionem peccati esse gratiam, quæ sit poenitenti, non tamen illam solam, sed etiam poenitentiam ipsam, & eodem modo procedunt Concilia: Mileuitanum & Arausicanum: hæc autem doctrina aperte supponit, remissionem peccati non esse intrinsecum & connaturalem effectum formalem contritionis. Alter error fuit Nouati, qui negauit eos, qui post baptismum mortaliter peccant, consequi remissionem peccati, quantumvis conuerterantur, cui respondent Patres, & Theologi omnes concedunt quidem, remissionem peccati non sequi ex contritione omnino naturaliter, sed necessariam esse diuinam gratiam, & promissionem, ut infallibiliter detur, ut patet ex multis testimonijs Patrum, quæ habentur in decretis de poenitentia, d. 3. quæ attingemus sect. sequente, & ex D. Thom. & rationibus, quibus hanc hæresim refellit infra quaest. 86. art. 1.

Secunda pbs
batio tertia
concl.

D. Thom.

Tertio sequitur hæc assertio ex precedenti, nam si remissio peccati est noua gratia à contritione distincta, & sub distincta promissione cadens, ergo contritio non expellit peccatum per se ipsam, vel per suam quasi phyficam & connaturalem informationem. Patet consequentia, tum quia hoc totum non est aliquid distinctum ab ipsa contritione, ut est actus vitalis elicited ab homine qui contritur, ergo non potest cadere sub promissione, quæ supponat contritionem, nam supponeret id, quod promittitur, seu promitteretur, idem quod supponitur: tum etiam, quia informatio actualis & connaturalis formæ, gratuito donata, non est noua gratia, aut donum distinctum à tali forma. Sicut in actu dilectionis Dei, quod me constituit actu diligentem, non est gratia, vel donum distinctum ab ipso actu, qui mihi infunditur, quia ille actus non aliter est gratia mihi facta, nisi quatenus in me, & mecum sit ex speciali auxilio: hoc autem ipso, quod in me & mecum sit, facit me actu diligentem, & ideo, sicut in re hæc non separantur, nec sunt distincta, ita neque in esse gratiæ aut doni distincta sunt: sic ergo in præsentia, si contritio & amor hoc ipso, quod in me & mecum sit, me facit vi sua sanctum & purum à peccato, non potest remissio peccati esse gratia distincta ab ipsa contritione, ostensum autem est, esse gratiam distinctam, ergo signum est, non tollere illo modo peccatum.

Tertia assertio
non est peccati
pne insensibilis

Quarto sequitur eadem conclusio ex prima, quæ ostensum est, contritionem perfectam esse ultimam dispositionem ad remissionem peccati, nam hinc aperte concluditur, contritionem non esse formam formaliter expellentem peccatum, quia non potest idem actus, vel eadem forma, esse dispositio ad se ipsam, seu ad suum effectum formalem: quia dispositio etiam non disponit, nisi informando, quomodo ergo disponet ad suummet formalem effectum? Respondent aliqui, actum amoris vel contritionis esse dispositionem ad remissionem peccati, præcise ut est à libero arbitrio, tamen, ut est ab auxilio gratiæ, esse causam formalem remissionis peccati. Sed hæc doctrina, præterquam quod intelligi non potest, plus videtur, quam falsam Theologia. Primo, quia falsum omnino est, liberum arbitrium ut sic, & quasi præcise sumptum, efficere dispositionem, præsertim ultimam, ad gratiam vel remissionem peccati, quæ est effectus eius, & tamē supernaturale donum, sicut

Quarta pro
batio tertia
conclusionis

Quaestio.

Impugnatio.

sicut gratia: ergo non potest actus aliquis, ut est præcise à libero arbitrio, esse dispositio ad remissionem peccati, quia, ut sic, tantum consideratur concursus liberi arbitrij, & non gratia. Confirmatur ac declaratur, nam illa dispositio debet esse supernaturalis, cum sit proportionata supernaturali formæ: ergo ille actus non habet rationem dispositionis, nisi ut est à gratia excitante & adiuvante; & ideo Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 4. §. 6. & 7. & can. 3. dispositionem ad iustitiam divinæ gratiæ principaliter tribuit. Unde alij per aliud extremum dixerunt, actus nostros non esse dispositiones ad iustitiam ut sunt à libero arbitrio, sed præcise, ut sunt à gratia Dei. Quod quidem, si intelligatur cum simili præcisione exclusivâ, falsum est; vel (quod idem est) si illa particula, *ut sunt à libero arbitrio*, sumatur specificatiue, vel causaliter in proprio & accommodato genere causæ: nam si reduplicatiue sumatur verum est, actum non esse dispositionem ad gratiam, ut est à libero arbitrio, alias omnis actus existens à libero arbitrio esset dispositio: neque etiam causaliter causalitate adæquata & totali potest dici dispositio actus, ut est à libero arbitrio; in quo errabat prior sententia, quia solus influxus liberi arbitrij non sufficit ad rationem dispositionis: at vero specificatiue verum est, illum actum, ut est à libero arbitrio, esse dispositionem: id est, secundum illud esse, quod habet ex influxu liberi arbitrij: habet enim totum suum esse supernaturale per influxum liberi arbitrij, quamvis non ab illo solo. Et eadem ratione est verissima illa locutio, sumendo illam particulam causaliter, non causalitate adæquata, sed accommodata libero arbitrio in suo genere: est enim ille actus dispositio, ut vitalis est, & ut liber est; & tam essentialiter hæc requirit, ut sit dispositio, quam ut sit supernaturalis: sed illa non habet, nisi, ut est à libero arbitrio: ergo, ut est ab illo, tanquam à propria causa in suo genere est dispositio. Et confirmatur, nam verissime, secundum fidem dicitur hominibus, se disponere ad remissionem peccati, vel ad gratiam, ut omnes Catholici loquuntur, & frequenter Concilium Tridentinum citato loco, non autem se disponit, nisi efficiendo in se dispositionem, & cooperando gratiæ, ut idem Concilium dicit: ergo è conuerso ille actus, ut est à libero arbitrio, est dispositio.

Dices, liberum arbitrium efficere illum actum, qui est dispositio, non tamen formaliter, ut dispositio est. Sed hoc in nullo sensu verum esse potest; nam eo modo, quo liberum arbitrium facit actum, facit etiam illum, ut dispositio est. Nam, vel per hoc designatur aliquid rei, seu aliquid absolutum in actu; & ita illud etiam sit à libero arbitrio: quia nihil est in actu nostro, quod non fiat à nobis. Quæ ratione dixit Augustinus tit. 72. in Ioannem, *Qui creauit te sine te, non saluabit te sine te*; id est, sine te, te disponente, ut exposuit D. Thomas, quæst. 28. de verit. articul. 8. ad 6. Vel per illam particulam denotatur tantum aliqua habitudo actus: & sic etiam verum est, actum, ut dispositionem, esse à libero arbitrio; quia non est dispositio, nisi quatenus includit habitudinem ad liberum arbitrium, ut ad proximam causam vitalem & liberam: igitur adæquate ille actus esse dispositio, ut est à libero arbitrio eleuato, & operante cum gratia vel è contrario, ut est à gratia operante per liberum arbitrium, ab ea excitatum & adiutum. Ac propterea dixi, distinctionem illam, non solum falsam doctrinam continere, sed etiam intelligi non posse. Actus enim non est dispositio, nisi quatenus voluntatem bene afficit, & conuertit ad Deum: sic enim disponit hominem, ut Deus conuertatur ad ipsum per iustificantem gratiam & amicitiam: sed actus non habet hanc vim, ut præcise est à libero arbitrio, neque, ut præcise est à gratia, sed ut est ab

Fr. Suarez, Tom. 1.

A veroque simul, ut à causa adæquata, & ut est à singulis in suis generibus: ergo sub nulla ratione potest ille actus esse forma formaliter expellens peccatum. Et confirmari potest hæc ratio ex eo, quod Concilium Tridentinum dicit sess. 6. cap. 7. *unicam causam formalem nostræ iustificationis, & remissionis peccati esse iustitiam, quam unicuique Spiritus Sanctus infundit, iuxta eius dispositionem*: ostendimus autem supra; sub iustificatione comprehendere Concilium remissionem peccati: distinguit ergo causam formalem huius effectus ab ipso actu, nam distinguit illam à dispositione, quæ in actu consistit: & rursum dicit, illam causam formalem esse unicam: ergo, ex sententia Concilij, actus, qui est dispositio, non est causa formalis remissionis culpæ, nam illa causa unica non est actus, cum decur iuxta proportionem actus. Item, illa causa unica (ut dicit idem Concilium) datur secundum hominis dispositionem per infusionem gratiæ & donorum, & instrumentaliter fit per baptismum, quæ omnia non possunt actibus accommodari. Item, hæc causa unica non solum est inherens, sed etiam est permanens in homine, quamdiu per peccatum non expellitur, ut idem Concilium significat dicens, *lubere, renatos hanc iustitiam, quam cum primam solum receperunt, conseruare, ut eam perferant ante tribunal Domini*: quod etiam non potest actui accommodari; at præter causam unicam non est alia: ergo actus nullo modo est causa formalis remissionis peccati. Et hæc etiam communior sententia: & sumitur ex Diuo Thoma 1. 2. quæst. 11. articulo primo & sequentibus, & in quarto distincti. 17. quæst. 1. articulo primo quæst. 1. articulo primo & quæst. 28. de veritat. articul. 1. 2. & 8. & 3. contra gentes, capit. 150. & videtur posse sumi ex Augustino lib. de spiritu & litera, capit. 30. Ex quibus omnibus facile ulterius concludimus, quod intendimus, actum peccatoris, quantumvis supernaturalem & perfectum, non expellere vi sua, & absque Dei remissione & acceptatione peccatum: quia aliis oporteret, ut hoc conferret formaliter, ex præcise, quod voluntatem hominis actualiter conuertit ad Deum, quod facit, formaliter efficiendo ipsam.

Quinto argumentari possumus ex vi ipsius vocis, remissionis peccati, & ex proprietate illarum locutionum Scripturæ, quæ ubique dicit, solius Dei opus esse, remittere peccatum, nam, ut supra expendebam, prius à peccatore exigitur poenitentia & conuersio cum diuino auxilio: ac deinde soli Deo tribuitur, quod remittat peccatum, iuxta illud, *Dixi, confitebor aduersum me iniustitiam meam, & tu remisisti, &c.* Psal. 31. Et illud, *Peccasti Domino; Dominus quoque transiit peccatum tuum*. 2. Reg. 12. Et hoc est, quod in parabola de filio prodigo describitur, Lucæ 15. ubi postquam hic ad patrem conuersus est; *Pater accurrens cecidit super collum eius, & osculatus est eum*, & illo dicente, *Pater peccasti in cælum & coram me, pater statim subiungit, dicens. Cito serue solum primam, & induite eum, id est, Christianam iustitiam*, (ut Concilium Tridentinum explicuit) quæ peccatum expellitur, quamque solus Deus infundit, ergo remissio peccati est aliquid, quod ex parte solius Dei se tenet, supposita in homine sufficiente dispositione, ergo actus non tollit peccatum se solo, absque superueniente remissione Dei, quam nos etiam acceptationem vocamus. Et hoc argumentum magis confirmabimus sectione sequente.

Sexto & ultimo, ratio à priori huius conclusionis ex duobus principiis reddenda est: Vnum est, quod in conuersione peccatoris non est valor æquiualens ad satisfactionem, non potest autem in æquiualens, quam iniuria intulit, ex natura rei tolli per aliquem actum, & præsertim independentem ab acceptatione alterius, nisi supponatur talis actus æquiualens

*Sexta proba-
tio est co-
clus.*

ualens iniuriæ illatz, & sufficiens ad illam refarci-
endam, quia in hoc consistit tota ratio huiusmodi
satisfactionis. Assumptum satis probatum est in se-
ntione præcedente, & omnia ibi dicta habent hic
maior vim, quia peccator non solum est perso-
na infinitè inferior, quam sit persona offensa, scilicet,
Deus: sed etiam, quatenus eliciens talem actum
nondum est persona grata Deo. Quocirca, ut actus
sufficiat ad expellendum peccatum, dicto modo in-
trinfeco & connaturali non est considerandus solum
secundum naturam aut bonitatem moralem, & phy-
sicam conuersionem, quam habet, secundum quas
rationes formaliter opponitur actuali peccato, &
illud excludit, sed considerandus est secundum va-
lorem, moralem quem habet ad recompensandam
iniuriam, quatenus à tali persona procedit: & hoc
modo non inuenitur per se sufficiens ad tollendam
formaliter maculam, & habitualement auersionem,
quam peccatum relinquit, sed solus Deus potest il-
lam auferre.

Alterum principium est, quod satisfactio, ut nul-
lo modo requiratur acceptationem alterius, oportet,
ut fiat per actum qui non sita aliis debitus, ut pos-
sit solo alio titulo exigi & acceptari. Nam, si creditor
potest aliis nominibus exigere, & recipere bonum
illud, quod in solutionem offertur: ergo, si id faciat,
iuste potest aliam solutionem exigere pro tali debi-
to: ergo signum est, non fuisse satisfactum illi per il-
lam solutionem, neque posse illi satisfieri, ipso non
acceptante quamdiu illi liberum fuerit, solutionem
illam in alium debitum referre, & propter illud so-
lum eam recipere. Potest autem Deus semper hoc
modo se gerere circa peccatorem, qui omnia bona
sua multis aliis titulis Deo debet, etiam ipsum con-
tritionis actum. Quia, licet contritio non habeat
proprie locum, nisi supposito peccato, & ideo non
videatur debita, nisi ratione peccati, & in eius satis-
factionem, tamen & amor, à quo est præcipuus va-
lor contritionis, per se debitus est, & post peccatum
commisum, potest ipsemet dolor esse debitus, vel in
gratitudinem pro aliis beneficiis: postulat enim gra-
tutudo non solum, ut benefactori gratias agamus,
sed etiam, ut de iniuriis illi factis doleamus. Vel et-
iam potest esse debitus titulo cultus & venerationis,
nam, licet talis dolor requiratur peccatum, ut mate-
riam, circa quam versetur, & ideo sine illa exigi non
possit in cultum, tamen illa supposita, optime potest
hoc solo titulo postulari & præcipi. Idemque de si-
milibus titulis dici potest. Ex hoc ergo capite con-
cluit Anselm. libr. 1. cur Deus homo, non posse nos
contritione nostra Deo pro peccato satisfacere, unde
ex illo à fortiori concluditur, repugnare, quod in
creatura sit talis modus satisfactionis, respectu Dei,
qui ab eius acceptatione nullo modo pendeat. Sic-
ut etiam supra diximus, non posse esse meritum seu
debitum iustitiæ respectu Dei, non supposita pro-
missione & pacto eius. Et confirmatur, nam in i-
psa satisfactione Christi diximus non inueniri hanc
conditionem, scilicet, ut nullo modo requiratur
Dei acceptationem: multo ergo minus inueniri
potest in satisfactione seu conuersione peccato-
ris.

*Ad primum
sum. prio-
ri sententia*

Supereft, ut argumentis contrariæ sententiæ re-
spondeamus. Ad primum respondetur, conceden-
do antecedens, & negando consequentiam. Quam-
uis autem antecedens illud verissimum sit, nimi-
rum, remissionem peccati fieri per aliquam formam
inhærentem, & non tantum per extrinsecam con-
donationem Dei, non tamen existimo, simpliciter
loquendo esse de fide: neque satis probari testimo-
nio Concilij Tridentini ibi citato: loquitur enim i-
bi Concilium de tota iustificatione, & non de sola
remissione peccati: hæc autem duo, quamuis se-
pius pro eodem sumantur, quia non separantur in
re, tamen per se & in rigore, plus includit iustifica-

tio, quam peccatorum remissio, ut idem Concili-
um eodem can. 11. non obscure significauit, dicens,
*Si quis dixerit, homines iustificari, vel sola imputatione ius-
titie Christi, vel sola peccatorum remissione, anathema sit.*
Ergo ex sententia Concilij, iustificatio & remissio
peccati non sunt idem, nam, si idem essent, remissi-
o diceretur, iustificationem esse solam peccati rem-
issionem, iustificatio ergo includit peccatorum
remissionem, & aliquid amplius, nempe internam
sanctificationem & rectitudinem eius, quæ iustifica-
tur, quæ sit per intrinsecam, & inhærentia dona, ut
Concilium ibidem subiungit. Vnde concludit, atq;
definit, *gratiam, quæ iustificamur, non esse tantum fauorem Dei, quamuis ergo quis sentiret, remissionem
peccati fieri formaliter sola extrinseca condona-
tione Dei, nihil aperte diceret contra hanc Concilij
definitionem, quia adhuc verissimum esset, gratiam,
quæ iustificamur non esse tantum fauorem Dei, quia,
licet includat illum, non tamen solum illum, sed etiam
gratiam inhærentem, hanc, ad rectificand-
um interius hominem, illum, ad tollendum pec-
catum. Vnde, si nomine sanctificationis vel iustifi-
cationis vtrumque includatur, verissime dicitur;
non iustificari hominem solo fauore extrinseco, sed
gratia inhærente; consequenter vero etiam è con-
trario dici posset, non sanctificari hominem sola gra-
tia inhærente, sed oportere illi coniungi fauorem
Dei seu condonationem extrinsecam, quod videtur
etiam consentaneum Concilio, damnanti eum qui
dixerit iustificari hominem sola peccatorum re-
missione, seclusa gratia inhærente: ergo, qui dixe-
rit, iustificari hominem extrinseca peccatorum re-
missione & condonatione, simul cum gratia inhæ-
rente, non damnatur à Concilio. Quamuis autem
in hoc dicendi modo nullus sit error, & fortasse in
aliquo bono sensu, veritate possit habere, ut statim
dicam, nihilominus verissimum censeo, ipsam in-
hærentem gratiam, simpliciter loquendo, esse cau-
sam formalem remissionis peccati. Quod (ut alio
mittam, quæ ad materiam de gratia spectant) bre-
uitur declaro, ex discurfu doctrinæ eiusdem Con-
cilij, dicta sess. 6. Nam cap. 4. definit, iustificationem
impij esse, translationem ab statu peccati instantem grā-
tia, & filiorum Dei. Posterius vero cap. 7. hanc defi-
nitionem magis declarans, dicit, iustificationem non
esse solam peccatorum remissionem, sed etiam san-
ctificationem, & renovationem interioris hominis,
iustificatio ergo ex doctrina Concilij vtrumque in-
cludit, infusionem, scilicet, boni, & remotionem
mali, & tamen inferius idem Concilium eodem
cap. 7. docet, vnicam causam formalem huius ius-
tificationis esse gratiam inhærentem: ergo sentit,
hanc esse formalem causam illorum duorum, quæ
iustificatio includit: quæ sunt, renovatio interioris
hominis, & peccati depulsio, quomodo autem hoc
intelligendum sit, statim declarabo.*

*Gratia in-
hærens causā
formalem est
remissionis
peccati*

Ad argumentum ergo, nēgo esse eandem ratio-
nem de actu caritatis vel contritionis, quæ est de in-
fusa iustitia habituali. Ad primam autem probatio-
nem respondetur, etiam si demus, omnia illa de a-
ctu caritatis intelligi, ea tamen omnia de illo dici,
quia per caritatem consequimur veniam peccato-
rum: iuxta illud, *Dimittuntur ei peccata multa quon-
iam dilexit malum: ut dixit D. Thom. infra quaest. 49.
articul. 1. consequimur autem hanc veniam per ca-
ritatem, tanquam per dispositionem perfectam, ut
idem D. Thomas attigit 1. part. quaest. 21. articul. 4.
ad 1. Vnde in 4. quaest. 22. articul. 1. ad 2. dicit ca-
ritatem operire peccata D. & O, qui omnia videt;
& ideo oportere, quod ea destruat, non quidem faci-
ciens, ut actus non præcesserint, sed quod vim impedi-
di gratiam non habeant: hæc autem est propriissima
causalitas dispositiua. Secundum hanc ergo causali-
tatem intelligenda sunt multa, quæ in illis testimo-
nijs*

si caritati tribuitur: exemplo res declaratur, nam etiam dicitur, *operibus iustificari*, Iacobi secundo, quod maxime verum est de operibus ipsius caritatis seu fidei viuz: quod de augmento iustitiæ exposuit Concilium Tridentinum sessione 6. capit. 16. & tamen id non explicat in genere causæ formalis, ita ut ipsa opera caritatis nos formaliter reddant iustiores, sed in genere causæ meritorie, quia actibus caritatis meremur augmentum iustitiæ: ergo eodem modo, quamuis Sancti interdum dicant, dilectione hominem iustificari, non est necesse, intelligi in genere causæ formalis, sed dispositiue, aut meritorie de congruo, ut declarant etiam illa verba Christi. Si quis diligit me sermonem meum seruabit, & Pater meus diligit eum, & ad eum veniemus, & mansorem apud eum faciemus, quod fit per gratiam iustificantem. Adde præterea, multa ex illis tantum esse quadam entomia caritatis, quibus declaratur, tum excellentia perfectionis eius, tum etiam regimen & imperium, quod habet supra omnes alias virtutes, ratione cuius dilectio dicitur adimpletio legis, & quedam perfectio iustitiæ, nam qui diligit, necesse est, ut cætera præcepta seruet. Denique addo, multa ex testimoniis Augustini ibi citatis recte posse declarari de caritate habituali, quæ dicitur esse iustitia, quatenus est connexa gratiæ & aliis donis, quæ illam comitantur.

Ad secundam probationem eiusdem consequentiæ, distinguenda est illa propositio, perfectus in hærere nos Deo per actum, quam per habitum: nam est vera, quantum ad modum, non tamen, quantum ad substantiam seu entitatem formæ. Nam per actum in hæremus Deo vitali modo, & secundum vltimum actum, qui hac ratione dicitur esse perfectissimus, quia constituit hominem in perfecto statu, & vltimo actualitatis gradu, non quidem dando vltimam perfectionem illius status, sed vltimo complendo illam; & quantum ad hunc modum, actus dicitur esse melior, præsertim in esse moris, quam habitus: & propter eandem causam beatitudo in actu potius constituitur, quam in habitu. Denique hoc modo procedunt omnia, quæ in eo argumento dicuntur de excessu actus, respectu habitus. Nihilominus tamen quoad substantiam & entitatem formæ excellentior est habitualis iustitia, per quam peccatum excludi dicimus, quam actus huius iustitiæ; & ideo altiori ratione, simpliciter loquendo, deificat, & sanctificat hominem. Hic autem excessus, non solum in eo consistit, quod habitus est naturæ suæ permanentior & durabilior (quamquam hoc etiam ipsum non parum confert, si attendamus ad naturæ formæ, quæ ex intrinseca ratione sua id requirit, & non ad id, quod de facto, & quasi per accidens, contingit ex parte operantis) sed consistit præterea ille excessus in hoc, quod illa forma habitualis & permanentis, est primaria quadam participatio diuinæ naturæ, & ideo illa est, quæ primo deificat hominem, & facit filium adoptionis seu per participationem; hæc autem forma est gratia ipsa, quæ in supernaturali ordine est veluti prima substantialis forma, constituens hominem, Deum participatiue, & ratione illius debentur homini omnia reliqua dona, quæ ad internam eius reformationem & iusticiam, necessaria sunt, & ab illis manant actus, qui dicuntur fructus iustitiæ: & ideo illi etiam formæ ac iustitiæ ex natura rei debetur expulsio peccati, tantquam propriæ formæ: actui vero, qui ordinem naturæ interdum antecedit illam formam, solum hoc debetur tantquam dispositioni consentaneæ ad talem formam, & ad effectum eius. Vnde D. Thom. quest. 27. de veritat. artic. 5. dicit. Actus non sunt ratio acceptationis digna, sed prius homo acceptatur per gratiam, & deinde actus eius. Quod magis declarat Sol

Fr. Suarez, Tom. II

Ad 17. & artic. 2. ad 4. Specialiter agens de actu amoris, & artic. 6. & 3. dist. 27. questione 1. artic. 3. & artic. 4. questio. 3. ad secundum. Potestque doctrina hæc confirmari exemplo illius vulgaræ questionis, quid sit melius, vel quod sit maius Dei donum, vnio hypostatica, an visio beata, seu dilectio: nam si recte expendantur rationes omnes insinuatæ in illo argumento, quæ probant, visionem beatam esse perfectiorem: probant autem esse perfectiorem tantum secundum quid, & quoad aliquem modum, non vero simpliciter & quoad substantiam, ut infra suo loco dicemus, & ideo vnio hypostatica magis repugnat cum peccato etiam habituali, & de potentia Dei absoluta, quod quamlibet aliud Dei donum, vel actus supernaturalis: ut infra etiam dicetur: sic ergo intelligi potest in præsentī, proportionē seruata.

Addo deinde, remissionem peccati formaliter non fieri per adhesionem hominis ad Deum, sed per conuersionem (ut sic dicam) Dei ad hominem; ut enim ex diuinis Scripturis ostendimus, peccati remissio non fit formaliter per respectum hominis ad Deum, sed per respectum Dei ad ipsum, id est, per eam formam, quam Deus ponit in homine, cum iam incipit illum diligere ut amicum, & filium: hæc autem forma proprie est ipsa gratia sanctificans, nam, licet actus etiam sit in nobis ex dilectione Dei; & ideo, quatenus Deus in nobis talem actum gratuito & supernaturaliter operatur, possit dici, conuerti ad nos, & nos respicere, iuxta illud, *Conuertere nos Domine, & conuertemur*, & iuxta illud, *Non quasi nos prius dilexerimus, sed quia prius ipse dilexit nos*: tamen ex vi huius actus præcise, nondum diligit hominem ut amicum, sed mouet illum, ut ad amicitiam perducatur, quæ in adoptione per gratiam & caritatem formaliter consummatur.

Hinc ad tertium argumentum respondetur, potius illud confirmare sententiam nostram, nam, si Deus magis non amat per gratiam, quam per actum amoris, vel contritionis, quem in nobis operatur: ergo per illam potius remittit peccatum, quam per actum: ergo per illam, tantquam per formam, per hunc vero, tantquam per dispositionem. Patet vitæque consequentia, quia præcipua voluntas Dei in nobis, est sanctificatio nostra: ergo illa forma, quæ nos maxime diligit, maxime nobis confert sanctificationem, & consequenter peccati expulsionem. Vnde cum dicitur Deus maxime intendere in nobis, dilectionem suam, & ad hoc potissimum per gratiam suam tendere, ut nos faciat sui dilectores, intelligendum id est eo modo, quo Philosophi dicunt, res omnes esse propter suas operationes, tantquam propter finem, non quia operatio sit potior, quam operans, nec magis intenta, si præcise consideretur: quia ipsa operatio est etiam propter operantem, & ut illum perficiat: sed quia, ut paulo antea dicebam, perfectus status operantis est, cum actu operatur: sic ergo Deus in nobis intendit per gratiam dilectionem suam, non quia in nobis plus amet actum dilectionis, quam gratiam suam, sed quia hanc ipsum statum gratiæ vult in nobis esse perfectum per actum dilectionis suæ: sicut etiam in naturalibus Deus creat substantiam & potentias angeli, intendens, ut ipsi cognoscat & amet; neque inde fit, ut plus amet in angelo actum amoris, quam substantiam vel potentiam à quibus procedit; sed solum, quod plus velit substantiam illam & potentiam sub tali actu, quam in potentia tantum. Aliud exemplum esse potest, nam Deus etiam animam Christi sibi vniuit, ut ipsum Deum summe diligeret, & perfectius, quam omnes creaturæ, & ut per ipsam reliquæ omnes, & etiam angeli, ipsum diligerent, & nihilominus, præcise comparando, plus animam illam amat ratione vniōis, & substantiæ, quam illi communicauit, quam

Ad tertium
argum.

quam ratione cuiuslibet actus in ea existentis. Dicitur fortasse aliquis, non voluisse Deum illam vniionem propter dilectionem, sed propter se ipsam, ut se perfectissime communicaret: Sed hoc non recte dicitur, ut infra ostenditur: alias eodem modo dici posset, Deum non creasse intellectualem substantiam, nec infudisse gratiam sanctificantem, propter operationem, sed vnamquamque naturam vel formam voluisse propter perfectionem eius, & ut se tali modo communicaret. Quamquam ergo, loquendo de fine quasi intrinseco, vel proximo, verum sit, voluisse Deum huiusmodi res propter perfectiones suas, tamen, loquendo de fine extrinseco, remoto, aut ultimo, etiam verum est, voluisse huiusmodi res propter suas operationes, & maxime propter eas quibus Deo vniuntur, ut, scilicet, ipsum ament, eoque fruantur. Atque hoc modo vult in nobis gratiam, ut per eam nos efficiat sui dilectores. Quamquam in hoc ulterius distinguere oportet de dilectione, quæ tendimus ad iustitiam, & de illa, quam in nobis efficit ipsa iustitia. De hac posteriori, vera sunt, quæ diximus. De illa vero priori verum potius est, illam nobis à Deo conferri propter iustitiam, id est, ut per eam ad iustitiam obtinendam disponamur. hæc autem est dilectio, de qua nunc loquimur: nam prior iam supponit nos iustos, & peccato carentes.

Ad quartum.

Ad quartum distinguere oportet de auersione actuali, vel habituali, physica vel moralis: actus ergo dilectionis perfecte conuerit animam ad Deum conversione actuali; & ita formaliter expellit seu secum non admittit actualem auersionem peccati; seu (quod idem est) peccatum mortale actuale, iuxta veriorum sententiam; conuersio autem habitualis animæ ad Deum proprie fit per habitum infusum, maxime secundum legem ordinariam & ex natura rei: imo & de potentia absoluta non potest illa conuersio aliter fieri, loquendo de Deo ut supernaturali fine, ut nunc loquimur, & de conuersione physica ac realiter inhaerente animæ, nam moralis quædam conuersio, fieri quidem posset per actum, si nullum esset in subiecto impedimentum peccati, ut iam dicam. Peccatum autem, quod expelli debet, non tantum est actuale, sed etiam habituale. Unde includit habituale auersionem à Deo, quæ nunc non tantum est moralis, sed etiam physica, & ideo non potest formaliter expelli per solum actum: nec quatenus physica priuatio est, quia hoc solum tollitur per formam oppositam, quæ est habitus: nec quatenus moralis est, in ratione iniuriæ, & offensæ: quia quoad hoc non habet actus à tali persona elicetus, etiam si supernaturalis sit, tantam vim, tantumque valorem ad satisfaciendum, quantum habuit peccatum ad inferendam iniuriam tali personæ, ut in superioribus declaratum est. Nec per hoc eleuamus supernaturalium actuum dignitatem, sed diuinam maiestatem extollimus, quæ tanta est, ut nulla creata dignitas ad satisfaciendum illi secundum æqualitatem sufficiat, pro graui iniuriâ ipsi illata. Quocirca quauis si fingeremus, hominem, & peccato, & gratia carentem, elicere actum dilectionis Dei super omnia, Deumque pro sua absoluta potentia nullum ei infundere habitum, concedi posset, illum hominem post transfactum actum manere moraliter conuersum ad Deum, quamdiu illum actum non retractauit; nihilominus in homine existente in peccato mortali similis actus, caritatis non habet moralem vim relinquendi hominem habitualiter, & moraliter conuersum ad Deum supernaturalem finem, quia ille actus nec formaliter repugnat habituali auersioni, sicut in vniuersum actus & habitus formaliter non repugnant, neque ex se habet sufficientem efficaciam ad introducendam illam conuersionem in tali subiecto, ratione impedimenti: & quia non po-

Quomodo
actus dile-
ctionis con-
uertat ani-
mam in
Deum.

test in illo destruere contrariam auersionem, propter defectum valoris moralis ad satisfaciendum, ut explicatum est. Potest & hoc exemplo declarari; nam, si homo conditus in puris naturalibus, vel nunc habens inuincibilem ignorantiam fidei, & supernaturalis ordinis, peccatum mortale committeret contra finem naturæ, quamuis postea super omnia diligere Deum, ut finem naturæ, dilectione naturali, illa dilectio non esset per se efficax ad expellendum prius peccatum, nisi Deus benigne remitteret: & tamen actus ille conuerteret hominem ad Deum finem naturæ, à quo prius peccatum auertat, & seruaret eandem proportionem ad tale peccatum, quam seruatur nunc actus supernaturalis caritatis ad peccatum contra Deum supernaturalem finem, in eo ergo casu necessario dicendum est, quod licet ille actus physice & actualiter conuerteret hominem, non tamen moraliter, & habitualiter: idem ergo nunc dicendum est. Unde hoc exemplum non solum declarat, sed etiam confirmat totam doctrinam traditam.

Nec effugiunt difficultatem, qui propter hoc argumentum negant, posse hominem lapsum elicere actum naturalem dilectionis Dei finis nature super omnia ex solis viribus liberi arbitrij, quoniam alias (inquiunt) posset se à mortali peccato liberare suis viribus: non (inquam) hoc satisfacit, tum quia, si homo purus ante lapsum posset naturalibus viribus illum actum elicere, etiam post lapsum poterit, quia vnum peccatum non dimiduat naturales vires, quantum ad physicam efficientiam attinet: quia neque abstulit gratiam, neque iustitiam originalem: agimus enim de homine in puris naturalibus: qui nullum ex his donis prius habebat. Neque etiam minuit physicas vires voluntatis aut intellectus, quia neque entitates harum potentiarum remittit aut minuit, nec priuat eas aliquo reali principio operandi: neque in eis ponit habitum aliquem impediens, quia neque vnum peccatum necessario generat habitum, neque habitus simpliciter impedit operationem, quamuis difficiliorem reddat. Si ergo manent eadem naturales vires, possunt in similem actum exire. Nec solum peccatum moraliter manens potest impedire, tum quia sola moralitas illa non potest impedire efficientiam physicam: tum etiam, quia tale peccatum solum se habet ad modum priuationis, priuatio autem non potest impedire introductionem forme excellens formaliter illam, si aliunde in agente sunt vires sufficientes ad talem formam. Denique quidquid sit de naturalibus viribus, tamen non est dubium, quin ex speciali providentia possit homo lapsus hunc actum elicere, & tamen in illo non esset per se sufficiens ad expellendum peccatum: alias per actum mere naturalem satisfaceret homo Deo pro iniuria illata, quod est satis absurdum.

Ad alia, quæ ex citata opinione inferebantur, respondere non oportet, admittimus enim illa omnia consequenter sequi: existimamus autem esse inconuenientia satis absurda, ex quorum consecutione impugnari dicta sententia potest, ex prima & secunda conclusionibus à nobis positis satis offensum est. Ad confirmationem ergo ibi subiunctam respondetur, ad remissionem peccati post actum contritionis requiri nouam gratiam, nouumque Dei beneficium, ut offensum est: hoc autem beneficium, partim physicum est, & intrinsecum, partim morale & extrinsecum. Physice enim ponit in anima sanctificantem gratiam, & oppositam priuationem physicam excludit: moraliter vero remittit, & condonat offensam. Neque contra has duas partes procedunt obiectiones ibi factæ. Ad primam enim contra priorem partem responderetur, imprimis falsam esse illam sententiam, quam supponit, scilicet gratiam sanctificantem & habitum infusos ordinem naturæ in

Actus naturalis dilectionis Dei, quomodo in peccatore esse possit.

re in aliquo genere causæ antecedere contritionem, quæ est dispositio ad illos: imo etiam, qui sic opinantur, quamvis dicant, habitus, qui sunt principia actuum prius naturæ infundi, negant tamen prius naturæ recipi in anima, vel sanctificare animam; & hoc nobis satis est. Ad secundum, contra eadẽ partem iam declaratum est, cur forma gratiæ, sit magis proportionata ad hunc effectum, quam actus contritionis vel caritatis: quia, nimirum, est prima & quasi substantialis forma in ordine gratiæ, quæ constituit hominem, filium Dei adoptivum, Denique per participationem, & simpliciter Deo dilectum ut amicum.

Ad primum verò contra posteriorem partem rã-
spondetur, simpliciter negando sequelam, scilicet,
peccatum formaliter remitti per extrinsecum fauore.
Hoc autem dupliciter intelligi potest. vno mo-
do iuxta opinionem asserentem, tam esse intrinsece-
cum & essentiali habui gratiæ & caritatis forma-
liter expellere peccatum, vno non possit etiam de po-
tentiã absoluta talis effectus impediri: nam iuxta
hanc sententiã nihil aliud extrinsecum ad expel-
lendum peccatum requiritur, præter infusionẽ ho-
rum habituum. Huius autem sentienciæ nullum ha-
bitus veri sufficiens fundamẽtum, vt latius in ma-
teria de gratia distinxi, solum videtur habere quan-
dam pietatis speciem, nam videtur multum exol-
lere excellentiam & dignitatem gratiæ habitualis &
omnino recediã sententiã hereticorum, qui totum
negotium iustificatiõis & remissionis peccati, po-
nunt in extrinseci fauore. Nihilominus tamen est
alius modus explicandi solidior & verior, scilicet,
quod cum beneficiõ gratiæ inhærentis simul etiam
requiritur diuina condonatio & remissio iniuriæ.
Et hoc est magis consentaneum omnib. Scripturis,
& Patribus, ac Theologis adductis, & quos sequenti
sectione referemus. Item est magis consonum Cõ-
silio Tridentino, quod (vt supra notauimus) hæc duo
coniungit, dicens, iustificatiõem non esse solã pec-
catorum remissionem, sed sanctificatiõem & re-
nouatiõem interioris hominis. Item est magis cõ-
sentaneum rationi, quia licet id quod est priuationis
physicæ in peccato formaliter & immediate tolla-
tur per oppositam formalem physicam, tamen id
quod est morale, non potest ita immediate tolli, sed
aliquid morale adiungendum est, iam immediate
opposita, ad eandem ordinem pertinere debent:
hoc autem morale non potest esse, nisi extrinseca
condonatio Dei. Quod autem à posteriori declara-
tur, quia possit Deus de potentiã absoluta conser-
uare habitus physicos gratiæ & caritatis in homine
peccante mortaliter, quæ est enim in hoc implicatio
contradictiõis? aut quid est in peccato, quod omni-
no necessitet Deum ad suspendendam actiõem,
qua conseruat gratiam? Si autem potest conseruare,
potest etiam denuo infundere qualitatem gratiæ
peccatori in peccato manenti, seu etiam homini ac-
tuo peccanti, nam hæc duo eiusdem rationis sunt:
ergo quando nunc tollit peccatum infallibiliter in-
fundendo gratiam, necesse est, vt præter infusionẽ
ipsius qualitatis, aliquid aliud ex parte sui adiungat,
quod ita est distinctum, vt sit etiam separabile: hoc
autem nihil aliud esse potest, quam hæc moralis cõ-
donatio ac remissio. Sed est attentè consideran-
dum, quod, licet hæc condonatio sit distincta ab in-
fusiõne gratiæ, est tamen cum illa ita necessario con-
iuncta, non tantum ex lege extrinsecæ & pacti Dei,
vt Nominales putant, sed etiam extrinseco debito
& natura talis formæ, vt propterea quasi vnum &
idem beneficium censentur. Est enim tanta excel-
lentiã illius formæ, quæ est gratia sanctificans, vt ex
natura sua nullum graue peccatum in subiecto, ad-
mittat, neque morale auersiõem ab ultimo fine:
eo quod intrinsece constituat filium Dei, & Deum
per participationem, cui debita est illa puritas à tali

peccato; & ideo debitum etiam est huic gratiæ, debito, scilicet, connaturalitatis, vt peccatum remittatur, & condonetur ei, cui ipsa infunditur; & ideo ipsa peccati expulso, formaliter attribuitur ipsi gratiæ: non quidem tanquam primarius effectus formalis: hic enim tanquam est positivus, realis, ac physicus, sed tanquam secundarius quasi privatiuus; & ideo etiam non repugnat de potentia absoluta, à forma huiusmodi separari. Atque hoc modo sufficientissime explicatur excellentia & dignitas huius formæ, quæ est gratia sanctificans, nem illa alia, quæ est nullum admittere peccatum etiam habituale & de potentia absoluta in eodem subiecto, propria est diuinitati, seu diuinæ personæ hypostatice vnitæ naturæ creatæ, quia tale peccatum in ipsam personam diuinam refunderetur, quæ ratio aut alia similis in gratia creata locum non haberet.

Quod si inquiras, quenam sit forma, formaliter expellens immediate peccatum; nam videtur ex dictis sequi esse ipsam extrinsecam remissionem. Respondet, huius effectus priuationi nullam aliam formalem causam immediatam esse querendam, præter carentiam ipsam peccati, nam extrinseca condonatio potius se habet vt causa moralis efficiens. Potest autem hoc totum exemplo physico declarari quando enim per introductionem caloris formaliter expellitur frigus ab eodem subiecto, expulso frigoris aliquid distinctum est ab introductione caloris, ac de potentia absoluta separabile, tamē, quia illa expulso ex natura rei coniuncta est, & debita tali forme, ideo, physice totum illud censetur per modum vnus totalis effectus illius forme, quamuis præcisè singula comparando, id quod est positium, scilicet, formalis calefactio, sit primarius effectus formalis, priuatio autem frigoris sit tantum secundarius: neque illius priuationis aliam immediatam causam formalem, præter ipsam carentiam talis forme, assignare oportet, sed ipsa potius concipitur tanquam forma quædam. Necessè est autem intelligere, quod dum subiectum calefit, Deus suspendit influxum, quo frigus in illo subiecto conseruabat, quæ est quædam causalitas priuata, non in genere cause formalis, sed efficiētis, iuxta hanc ergo proportionem philosophamur de infusione gratiæ, & expulsiōe peccati, & huic vltimæ causalitati, quam habet Deus in corruptione forme contrariæ, respondet in proposito extrinseca condonatio & remissio culpæ, non quia culpa conseruaretur à Deo, cum enim sit mala moraliter, sicut non sit, ita neq; proprie conseruatur à Deo, neq; indiget tali conseruatione, cum tantum sit morale quid, sed quia, cum consistat in iniuriā & offensione Dei, & pro illa non possit plene satisfieri, non potest, nisi illo condonante moraliter destrui. Neq; est inconueniens imo valde rationi consentaneum, quod creatura postquam Deum grauitè offendit, nihil possit facere, quo expellat à se peccatum, absq; remissione Dei, vel quo necessitatem absolutam Deo inferat ad huiusmodi remissionem, tanta est enim diuina maiestas, vt omnem excellentiam pure creatam, quantumvis supernaturalem, & ad ordinem gratiæ spectantem, antecellat. Atq; ita responsum est ad omnes rationes, quæ in probatione illius partis infinuauerunt.

Solum potest ultimo inquiri, cur hæc condonatio seu remissio, magis dicatur ex natura rei debita gratiæ satisfaciendi, quam dilectioni seu correctioni, cum utraq; sit forma supernaturalis, & valde perfecta. Sed ad hoc iam responsum est, constituendo differentiam inter has formas, & addi potest, veritas formæ esse debitam huiusmodi remissionem, debito proportionis, vnicuique tamen modo sibi accommodato, contritioni tanquam dispositioni, gratiæ vero vt propriæ formæ, sicut, in Philosophia, dispositio vltima ad formam ignis, & ipsa est forma ignis

Qua sit for-
ma imme-
diatè expel-
lens peccatū.

possunt dici expellere ex natura rei formam aquae, tamen diuerso modo, illa dispositiue, hæc vero formaliter: de qua re plura sectione sequente.

SECTIO IX.

Virum hominem purum possit ad æqualitatem satisfacere pro culpa mortali propria, ita ut ex vera iustitia obtineat remissionem eius, & diuinam condonationem.

Sensus questionis.

Sensus huius dubitationis in principio sectionis præcedentis declaratus est; potest enim esse aliqua satisfactio æqualis & iusta, indigens tamen acceptatione alterius, ad quam teneri potest ex pacto seu promissione, iuxta doctrinam late traditam sectione quinta. Est autem ulterius supponendum: non versari questionem hanc de illis conditionibus, quæ ad perfectissimam iusticiam requiruntur, ut quod satisfactio fiat ex proprijs, & alias indebitis, & quod gratiam creditoris non supponat: est enim, vel per se notum, vel de fide certum, non omnes has conditiones posse reperiri in satisfactioe puræ creaturæ, quamuis fortasse ex vi illarum, neque æqualitas, neque veritas iustitiæ necessario tollatur. Quod enim hæc satisfactio non ita sit ex proprijs, quin ea ipsa, per quæ sit, magis sint sub dominio Dei, cui satisfactio offertur, patet, quia ipsæ metus actus contritionis & amoris DEI est donum ipsius, & sub dominio eius existit: quia vero etiam homo, qui amat, vel conuertitur, est dominus sui actus per liberum usum eius: ideo, altero Dei dominio non obstant, posset hoc hominis dominium ad æqualem satisfactioem sufficere, si alia necessaria concurrant, iuxta doctrinam superius traditam, sectione sexta. Rursus, quod hæc satisfactio necessario sit ex debitis alio titulo, ostensum est sectione præcedente: quia vero illi alij tituli, vel ad iusticiam non pertinent; vel certe quia per se non requirunt distincta opera, sed vno & eodem impleri possunt; ideo cum huiusmodi debito posset intelligi sufficiens æqualitas iustitiæ, quamuis non perfectissima, nec tam rigorosa, qualis est iustitia CHRISTI, quia actus omnino finitus, seu finiti valoris, non ita potest exhaustire omnia illa debita, sicut infinitus actus Christi, ut eadem sectione sexta tractatum est. Tandem est de fide certum, neminem posse Deo satisfacere pro peccato nisi ex gratia, vel sanctificante, vel saltem mouente & auxiliante, seu excitante & adiuvante, quod non oportet nunc contra Pelagium demonstrare: quia præsens questio non cum illo versatur, sed inter catholicos, quibus hæc veritas indubitata est. Qui vnanimi etiam consensu docent, huiusmodi donum quo peccator ad satisfaciendum pro peccato indiget, duplici titulo esse gratiam. Pritho, quia est supernaturalis ordinis, & per se naturæ non debitum: quomodo, etiam si homo esset innascens, indigeret gratia, vel ad efficiendum actum amoris, quo nunc satisfaciunt, vel ad satisfaciendum pro alijs, iuxta dicta in sectione septima. Secundo, quia huiusmodi donum est supra debitum peccati, vel potius est contrarium ei, quod peccatum merebatur: homini enim, qui mortaliter peccauit: non solum non debetur hoc donum, verum potius ratione peccati meretur illo perpetuo carere. Quo fit, ut concessio huius doni seu gratiæ sit aliqua ex parte remissio ipsius peccati, non quidem quoad culpam, sed quoad aliquam penam, seu debitum quoddam, quod homo peccando contraxit. Et ex hac parte necessario deficit satisfactio peccatoris ab integra perfectione iustitiæ, & differt multum, non solum a satisfactioe Christi, sed etiam ab ea quæ in puro homine innocente ac iusto esse posset respectu aliorum, iuxta ea, quæ in sect. 7. tractata sunt. Quia vero peccator non ita satisfecit per hanc gratiam, quin ea

A supposita, aliquid etiam ipse operetur, & fructificet: ideo adhuc habet locum questio an per opera procedentia à libero arbitrio hac gratia adiuto possit homo satisfacere ad æqualitatem pro culpa: sicut, supposita gratia sanctificante & remissa culpa mortali, potest satisfacere de condigno pro temporali poena.

Est ergo quorundam Catholicorum opinio, pos-
se hominem peccatorem ex gratia Dei satisfacere
de condigno, & ad æqualitatem pro culpa propria
mortali, & per hanc satisfactioem obtinere & con-
sequi remissionem eius. Ita sentit Caiet. hic in 1. dub.
circa solutio ad 2. & Paludan. in 3. distinct. 20. q. 2. &
idem sentit Scotus in 4. distinct. 15. q. 1. & indicat et-
iam Scotus in 4. distinct. 19. quæst. 1. artic. 2. ad pri-
mum tenet etiam Ruard. artic. 6. satis post medium
pag. 237. & nonnulli ex recentioribus expositiorib.
Diui Thomæ, tam hic, quam prima part. q. 11. art. 4.
Et Medina hic, quamuis ex professo impugnet sen-
tentiam Scoti, Caietani, & aliorum, postea vero dis-
soluens argumenta Scoti, plane ostendit, se in æqui-
uoto laborare, & in re à cæteris non dissentire: nam
concedit, supposita gratia reperiri in hac satisfactio-
ne condignitatem, & æqualitatem, solumq; esse im-
perfectam, quia supponit gratiam, quam imperfec-
tionem alij non negant. Et solutione ad secundum
argumentum Scoti, concedit, actum caritatis adæ-
quare infinitatem peccati, & quod si homo ex pro-
prijs viribus posset talem actum habere, posset per-
fecte satisfacere: nunc autem non posse, quia nullus
potest gratiam & caritatem proprijs naturæ viribus
adipisci. Potest autem hæc sententia primo fraderi,
quia, remittere peccatum peccatori contrito est o-
pus diuinæ iustitiæ: ergo fundatur in iusta satisfactio-
ne, alias potius esset remissio ex liberalitate, vel mi-
sericordia. Antecedens constat ex illo, 1. Ioannis 1. *Si confitemur peccata nostra, fidelis est & iustus, ut remittat nobis peccata nostra, & emundet nos ab omni iniquitate*. Facit etiam illud ad Hebr. 6. *Non enim iniustus Deus, ut obliuiscatur operis vestri, &c.* Loquitur enim Paulus
de his, qui gratiam & bona opera peccando amiserant. Unde D. Tho. 1. p. q. 21. art. 4. ad 1. tractans illud
Psalm. 24. *Omnes via Domini misericordia & veritas, dicit, in iustificatione impij apparere iusticiam, dum culpam relaxat propter dilectionem, quam tamen ipse misericorditer infundit; & ita exponit illud Luc. 7. Dimitteuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.*

Secundo argumentor, quia in conuersione pec-
catoris perfecta, & ex toto corde, ac Dei gratia reperiuntur omnia necessaria ad condignam iustam satisfactioem, tum ex parte ipsius actus tum ex parte hominis satisfaciens, tum ex parte Dei, cui satisfactio offertur: ergo erit iusta satisfactio. Probo singulas partes antecedentis, primam quidem, quia actus ille est supernaturalis & diuini ordinis; item est perfecta conuersio ad Deum supernaturalem finem, à quo peccatum auerterat: vnde constituitur argumentum Scoti, in quo etiam Caietanus & cæteri alij nituntur, quia quantum malum fuit in auersione, tantum bonum est in conuersione, & e contrario non potuit maius malum esse in auersione, quam sit bonum debitum conuersioni. Deniq; sicut malum auersionis ex se infinite displicet Deo: quia est offensio infiniti boni, ita ille actus dilectionis, ex se infinite placet Deo, quia est diuini ordinis, & ab ipso principaliter procedit per gratiam suam, & in ipsum perfecte tendit. Et hoc est quod significasse videtur D. Tho. in 4. distinct. 15. q. 1. art. 2. ad primum dices, quod sicut offensa habuit quantum infinitatem ex infinitate diuinæ maiestatis, ita & satisfactio accipit quandam infinitatem ex infinitate diuinæ misericordiae prout est gratia informata, per quam acceptum redditur, quod homini reddere potest: ex quibus verbis constat, loqui Diuum Thomam de diuina misericordia, non de sub-

subsequente contritionem, sed, vt antecedente, & ad dante gratiam, ad contritionem ipsam, & per eam gratiam, ait, reddi ipsum opus acceptum, id est, ex se dignum vt acceptetur, dignitate quodam modo infinita & æquivalente illi malitie, quæ est in peccato. Et similem sententiam citat Caietan. hic ex eodem D. Thom. in opusculo tertio, quod est compendium Theologiæ in secunda parte illius capit. 16. correctiora tamen opuscula in ea parte solum decem capita habent, in quibus ille locus non reperitur.

Secunda pars, scilicet ex parte hominis satisfaciens, probatur, quia si res, quæ in satisfactionem offertur ex se sit æqualis & sufficiens, ex parte personæ satisfaciens nulla alia conditio requiritur, nisi, quod eam offerat voluntarie, & tanquam dominus eius. Hæc autem conditio in peccatore reperitur: alia vero conditio, seu dignitas personæ, necessaria non est, nisi quatenus ad valorem actus seu rei oblatæ in satisfactionem potest requiri, quod in præsentia dici non potest, quia ostensum est, actum esse sufficiens. Et confirmatur primo, nam in eo actu homo non vtrunque operatur, sed vt liberum instrumentum diuinæ gratiæ, & ex hoc capite habet actus ille speciem quandam, & magnam dignitatem, & æquivalentem vt declaratum est.

Secundo nam, si quid deesset, maxime, quia persona satisfaciens non supponitur grata; sed hoc in primis iuxta probabilem opinionem verum non est, quia gratia gratum faciens ordine naturæ antecedit contritionem. Deinde iuxta aliam opinionem, facile intelligi potest id non esse necessarium, exemplar ratione, & intrinseco fine satisfactionis. Est enim quasi via quædam ad reconciliandum personas inter se dissidentes: ergo ex se non supponit iam facta amicitiam: ergo vt satisfactio sit condigna, non est cur supponat gratiam & amicitiam Dei, sed potius debet ad illam terminari. Quod declarari potest ex differentia inter meritum & satisfactionem, nam meritum tendit ad commodum eius, qui meretur, & vt aliquo modo faciat debitam mercedem; eumque qui daturus est præmium aliquo modo faciat debitorem: & ideo vt condignum sit meritum, supponit personam dignam & gratam Deo, quia inimicus Dei, cum indignus sit omnium bonorum, non potest Deum facere debitorem: satisfactio vero per se tendit in honorem, & quasi commodum alterius & vt ei recompenset iniuriam illatam, vnde non constituit illum debitorem, sed potius illi debitum soluit: & ideo necessario supponit amicitiam, sed potius ad illam tendit, & quodammodo terminatur.

Tertia pars de persona, cui sit satisfactio, probatur, quia ex parte huius personæ solum potest requiri obligatio seu debitum, aut necessitas aliqua acceptandi satisfactionem: hæc autem est in Deo supposita promissione eius: ergo. Vnde confirmatur in hunc modum, nam ad meritum de condigno solum requiritur ex parte Dei promissio mercedis sub conditione operis: ergo ad condignam satisfactionem ex parte Dei solum erit necessaria promissio remissionis culpæ sub conditione talis operis in satisfactionem exhibiti: sed talis promissio sepe facta est in Scripturis, vt patet ex adductis sectione præcedente: ergo. Atque hinc colligitur differentia inter hanc sententiam, & eam: quam præcedente sectione refutauimus, nam iuxta illam non requiritur Dei acceptatio, quam tamen hæc requirit, fundatam tamen in condignitate & æqualitate satisfactionis, & promissione Dei. Item iuxta illam remissio fit formaliter per ipsam contritionem, non vero iuxta hanc, sed satisfactorie, vt sic dicam, quod est genus quoddam efficientiæ moralis. Item iuxta illam non potest Deus facere, etiam de potentia absoluta, quin

contritio habeat efficaciam satisfactionis tollendo culpam: at vero hæc sententia id non concederet: quia, nulla facta suppositione, posset Deus non acceptare talem actum in satisfactionem, cum alijs infinitis titulis sit illi debitor, cumque ipse sit dominus omnium, tamen supposita promissione, non potest illum non acceptare. Vnde vterius illa prior sententia non censet, remissionem peccati esse nouum gratiæ beneficium à contritione, & effectu formali eius distinctum: hæc vero agnoscit esse distinctum, & de potentia absoluta separabile; debitum tamen nunc supposito pacto & condignitate satisfactionis.

Contraria sententia docet, peccatorem non posse satisfacere ad æqualitatem pro morali culpa à se commissa; ideoque neque ex iustitia posse consequi remissionem eius, loquimur autem de iustitia præcise considerata in ordine ad ipsum purum hominem, per gratiam operantem, & conantem surgere à peccato, non de illo vt eius operatio Christi satisfactione nititur, aut prout ei Christi meritum applicatur; nam de hoc dicitur in sect. vltima huius dissertationis. Hanc vero sententiam indicat magis D. Tho. hic ad 2. vbi non loquitur de puro homine, id est, considerato in puris naturæ viribus vt Caietan. male exposuit, sed de omni homine, qui non sit personaliter Deus, in quocumque statu consideretur, alioqui ex insufficientia puri hominis non recte intulisset Dei hominis necessitatem, vt in commentario articuli latius deduxi. Eandem sententiam docet D.

Tho. inf. q. 85. ar. 3. in corpore & ad 2. vbi Caietan. respondens ad 3. dubium in eandem sententiam inclinare videtur. Idem D. Thom. in 4. d. 14. q. 1. vbi loquens de penitentis infusa dicit, non posse Deo reddere æquivalentem pro offensa, sicut nec potest religio seu gratitudo pro beneficio. Item in loco supra citato ex distinct. 15. aperte tribuit sufficientiam nostræ satisfactionis misericordiae Dei acceptantis illam, vnde plane vult gravitatem peccati esse ex ipsomet, eo quod sit auertio à Deo infinito, valorem autem satisfactionis nostræ ex se reuera non esse sufficientem, sed suppleri ex infinita misericordia Dei, qui vult illa esse contentus. Eandem sententiam tenet Bonau. in 3. d. 20. q. 3. ad 2. & q. 4. & Ricard. ibid. q. 4.

Durand. q. 2. & in 4. d. 15. q. 1. vbi bene Capre. concl. 1. & ad argumenta contra illam, & Almain. q. 1. Maior. d. 14. q. 2. ad vltimum dubium. Marfil. in 4. qu. 10. Alenf. 3. p. qu. 1. art. 2. in corp. & ad secundum. Ferr. 4. contragent. cap. 54. Soto lib. 3. de natur. & grat. c. 6. Med. Cod. de penitent. tract. 3. qu. 1. Vega lib. 15. in Trident. c. 4. circa finem. Et Sotus ac Gabr. supra cit in re idem sentiunt; vt videre est in Soto in 4. d. 1. qu. 6. & d. 15. qu. 1. & d. 16. qu. 2. Gab. d. 14. quæst. 1. artic. 1. in fine, & art. 2. conclus. 5. quamuis, quia ipsi in nulla satisfactione agnoscunt valorem, nisi ex acceptatione extrinseca Dei, quia Deus acceptat actum hominis ad remittendum illi peccatum, vocant illam æqualem seu sufficientem satisfactionem. Sed errant, tam in fundamento, vt sup. dictum est, quam in eo, quod non distinguunt, aliud esse acceptare actum vt dispositionem sufficientem; aliud vero vt iustam recompensationem: & aliquid posse acceptari à Deo ex misericordia, aliquid vero ex iustitia. Atque hæc sententia, sicut communis est ita & omnino vera mihi videtur, in ea tamē probata dicti auctores varii sunt, & ad illas fere conditiones recurrunt, quæ ad rigorosam iustitiam peti solent, vt sect. 7. vidimus: & aliqui rationes afferunt non satis efficaces, non vacat autem in eis examinandis nunc immorari: vt ergo eam confirmem, aduerto, duobus modis intelligi posse, cum qui peccauit, satisfacere pro mortali culpa commissa ad æqualitatem. Vno modo post receptam gratiam sanctificantem, atque adeo post culpam ipsam alia via iā gratis remissam; post (inquam) aut tempore, aut saltem natura. Alio modo potest intelligi, per actum contritionis, vt priorem simpliciter

& in

Secundum
vnde

D. Thom.

Bonauent.
Ricard.
Durand.
Capreol.
Almain.
Maior.
Alenf.
Medin.
Vega.
Soto.
Gabr.

Quomodo
iustificatio,
& remissio
peccati gra-
tia datur.

Exponitur
diligenter
locus Con-
cilii Triden-
sini, sess. 6 c. 8.

& in omni genere causae gratia sanctificante & remissione peccati, satisfacere condigne peccatorem pro sua culpa, & ideo veniam illius consequi. Ex autoribus ergo in prima sententia citatis, quidam ut Palud. & Caiet. videntur priori modo loqui, alij ut Ricard. modo posteriori. Deinde statuendum est, secundum fidem remissionem peccati absolute loquendo gratis donari homini peccatori, ut omnes Theologi docent, & ex diuinis Scripturis, definit. Concilium Tridentinum. c. 7. & 9. ubi ait, necessarium esse credere, neque remitti, neque remissa unquam fuisse peccata nisi gratia diuina misericordia propter Christum, iuxta illud ad Rom. 3. Iustificati gratis per gratiam ipsius; in iustificatione enim remissio peccatorum includitur, ut ex eodem Concilio supra diximus. Declarat autem idem Concilium, ca. 8. ideo nos dici gratis iustificari, quia nihil eorum, quae iustificationem praecedunt, siue fides, siue opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur, si enim gratia est, iam non ex operibus; alioquin, ut idem Apostolus inquit, gratia iam non est gratia. In quo Concilij testimonio verbum illud, praecedunt, non solum de antecessione temporis, sed etiam de ordine naturae, atque adeo de ipsa et vltima dispositione, ad iustificationem, quatenus ipsam ordine naturae antecedit intelligendum est. Quod probo ex probatione, quam Concilium adducit, quia, si gratia esset ex operibus, iam non esset gratia: haec enim ratio aequae probat, siue sit ex operibus tempore antecedentibus, siue natura tantum: quia hoc nihil refert quominus id, quod ex operibus datur, non gratis sed ex debito datur. Unde utroque modo contingit aliquid dari ex operibus, ut gloria datur ex operibus tempore antecedentibus, augmentum vero gratiae saepe datur ex opere natura tantum antecedente: & in utroque verum est (quod Paulus ait) non esse meram gratiam, quia non gratis, sed ex debito datur: ergo e contrario, si iustificatio gratis datur, quia non ex operibus praecedentibus, ut Concilium ait, necesse est, ut non sit ex operibus tam natura, quam tempore antecedentibus. Quod si quis fortasse dicat, etiam si iustificatio, seu remissio peccati datur ex merito alicuius operis ordine naturae antecedentis, nihilominus esse gratiam, quia illud opus ex quo oritur, fundatur in gratia, seu etiam est gratia, quia gratia data: hoc facile refutatur, non solum ex communis doctrina Theologorum, sed ex hoc eodem loco Concilij Tridentini, quem tractamus: primo quidem, quia hoc modo etiam si iustificatio daretur ex operibus tempore antecedentibus, id est, ex merito de condigno illorum, nihilominus posset illo modo appellari gratia: sicut iuxta probabilem expositionem, vita aeterna appellatur gratia, ad Ro. 6. Sequela patet, quia etiam opera, quae tempore antecedunt iustificationem, sunt gratia & ex gratia, ut est fides, & aliae dispositiones remotae, quae in illa fundantur, de quibus aperte Concilium loquitur: consequens autem manifeste repugnat expositioni Concilij: alioquin dicere debuisset remissionem peccati, ideo dici gratis dari, quia opera propter quae datur, procedunt à gratia aliqua, quae gratis datur. non vero, quia non datur ex merito talium operum. Unde non satisfaciens, si quis respondeat, illa opera tempore antecedentia iustificationem non habere sufficientem condignitatem cum tali premio, & ideo non dari iustificationem ex merito illorum. Hoc (inquam) non satisfaciens, tum quia ident verissime dicitur de opere, quod tantum ordine naturae antecedit iustificationem, tum maxime, quia esto illud sit verum propter alias rationes, tamen ex vi rationis Concilij, scilicet, quia alias iustificatio non esset gratia: hoc enim re vera non sequitur in illo sensu ut ostensum est.

Unde argumentor secundo, quia ex illa doctrina sequitur, remissionem peccati, & iustificationem

non esse in se ac formaliter gratiam, quantum ad hanc denominationem, quae est gratis dari, sed tantum in radice, sicut de vita aeterna dicebamus: consequens autem est aperte falsum, tum quia est contra mentem Concilij, ut eodem argumento probari potest, scilicet, quia non repugnaret remissionem peccatorum illo modo esse gratiam, & esse ex operibus: tum etiam, quia alias simpliciter cederet posset, remissionem peccati dari ex iustitia peccatori penitenti & contrito, sicut datur gloria vel augmentum gratiae iusto bene merenti: consequens est contra omnes patres, quos statim referam: imo & contra modum loquendi Scripturae, in qua gloria saepe vocatur merces & corona iustitiae, nunquam vero similia dicuntur, vel dici possunt de remissione peccati: est etiam contra communem sententiam Theologorum, quot reuli. Et praeterea tertio declaratur aliter, nam inde sequitur, primam gratiam sanctificantem non esse magis gratiam, seu gratis dari, quam augmentum gratiae: consequens est falsum, ergo. Sequela patet, quia eadem est ratio de remissione peccati, iustificatione & prima gratia, quia forma, quae fit iustificatio, & remittitur peccatum est prima gratia: ergo, si remissio peccati, & iustificatio solum in radice dicitur gratis dari, idem erit de prima gratia sanctificante: consequens est contra communem Theologorum sententiam, ut constat ex materia de gratia. Est etiam contra Concilium Tridentinum hoc eodem loco dicens: Iustificationem gratis nobis concedi, & non ex operibus: iustificatio autem fit per primam gratiam sanctificantem: ergo ex mente Concilij etiam prima gratia sanctificans gratis datur, id est, non ex merito cuiuscunque operis, siue tempore, siue natura tantum antecedit talem gratiam. Nec dici potest, nomine iustificationis intelligere Concilium totum negotium iustificationis prout à prima gratia excitante inchoatur, & usque ad remissionem peccati procedit: nam expresse Concilium distinguit iustificationem à fide & aliis operibus, iustificatio autem in eo sensu sumit exordium sumit ab initio fidei, & per dispositiones remotas progreditur usque ad vltimam, ut idem Concil. capit. 5. c. 6. & 7. descripsit: ergo cum dicit, iustificationem gratis dari, quia nec fides nec alia opera antecedentia illam promerentur non loquitur, de iustificatione in eo sensu, sed prout dicit infusionem ipsius iustitiae, & remissionem peccati.

Dicitur fortasse, neutro ex his modis sumi iustificationem eo loco: sed media quadam ratione, scilicet, pro toto negotio iustificationis, prout in iustitia vltimo perficitur, & includit tam dispositionem vltimam, quam formam gratiae & remissionem peccati: haec enim acceptio non parum viciata videtur ut colligere licet D. Thom. 1. 2. p. 113. praefertim art. 8. Sic ergo iustificatio dicitur gratis dari, quia tota ipsa nullum meritum supponit, quamuis distinguendo ea, quae in tali iustificatione includuntur, vnum, scilicet, remissio peccatorum, vel prima gratia sanctificans non gratis datur, sed ex merito vltimae dispositionis, sicut praedestinatio absolute dicitur, gratis conferri, quia tota nullum supponit meritum, quamuis prout terminatur ad vnum effectum, posterior possit esse ex merito prioris. Sed haec responsio, specie quidem verisimilis & apparens, aliena est à mente Concilij, & omnino falsa. Primum patet, quia Concilium in eo capite octauo de eadem iustificatione loquitur, de qua c. 7. sermonem fecerat, eam describendo, & eius causas assignando: sed ibi non sumit iustificationem hoc modo, sed prout in fatione iustitiae seu gratiae sanctificantis, & remissione peccati, ut euidenter patet ex illis verbis. Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur, quia non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & reuocatio interioris hominis, per voluntariam susceptionem gratiae & dono-

Non solum
prima gra-
tia excitans
sed etiam
sanctificans
& habitus
gratiae
datur.

Enasio au-
gumentum.

Vergetur au-
gumentum.

donorum, ubi distinguit iustificationem à dispositione, de qua locutus fuerat: ostendimus autem in superioribus locutum fuisse de dispositione ultima. Vbi etiam obiter ponderandum est verbum illud, *consequitur*: recte enim correspondet verbo capituli octavi, *precedunt*, eiusque datam expositionem confirmat. Dicitur enim iustificatio consequi dispositionem, quamvis non tempore, sed tantum ordine naturæ consequatur: ergo & è cōverso dispositio ultima dicitur *precedere*, etiam si tantum ordine naturæ antecedit: ergo etiam respectu illius dicitur iustificatio consequens, gratis dari. Secundo vrgeo argumentum factum à paritate rationis: nam, si iustificatio strictissime sumpta comparata ad dispositionem ultimam non gratis datur: eadem ratione nec dispositio ultima comparata ad *precedentes* non gratis daretur, cuius oppositum docet Concilium, etiam iuxta *precedentem* expositionem. Sequela patet, quia, sicut remissio peccati seu iustitiæ infusio, supponit dispositionem, quæ est gratia & ex gratia, ita dispositio ultima supponit remotam, quæ etiam est gratia & ex gratia; & inter eas potest considerari similis proportio, & promissio etiam, quæ bene utentibus prioribus auxiliis posteriora necessaria offeruntur, quomodo intelligitur axioma illud. *Facienti, quod in se est, Deus non denegat gratiam*. Tertio arguenteor illa ratione, quia alias prima gratia sanctificans non magis daretur gratis, quam augmentum illius, quod est alienum à doctrina Theologorum, & eiusdem Concilij, c. 10. & can. 32. ubi dicit. *Iustificatum per bona opera mereri augmentum gratiæ, viam eternam, & illius consecutionem*; ipsam vero iustitiam solum dicit infundi per Christi meritum, eamq; præsupponi ad nostrum meritum proprium & de condigno. Sit ergo constans & certum, remissionem peccati, simpliciter & absolute gratis nobis dari respectu cuiusvisq; operis nostri, esseque vere gratiam non solum in radice, sed in se & formaliter, quia gratis datur. Obiterque ex hoc loco Concilij Tridentini notetur, cum dicitur prima gratia gratis dari, non solum id esse verum & certum de prima gratia vocante seu auxiliante, sed etiam de prima gratia sanctificante, & integro ac formali effectu eius, sub quo remissio peccati includitur. Notetur etiam expositio ad loca Pauli, cum negat, gratiam, vel iustitiam dari ex operibus, quia non solum excludit opera moralia seu legalia, quatenus per vires naturæ fieri poterant, sed etiam opera supernaturalia procedentia ab auxilio gratiæ, qualia sunt fides, & dispositiones ad iustitiam, nam de his expresse loquitur Concilium, explicans eadem loca de prima iustificatione: quod enim secunda, seu augmentum iustitiæ fiat ex operibus, statim docet, & testimonio Iacobi confirmat, c. 26.

Prima conclusio. His suppositis dico primo. Homo non potest satisfacere ad æqualitatem pro peccato mortali proprio per actum contritionis, ut procedentem à gratia sanctificante, seu ut ab illa formatum. Probatursive admittamus, actum contritionis elicitive & effectiue procedere ab habitibus gratiæ, siue contritionem, quod verius est, supponamus. Nam iuxta priorem sententiam vel supponitur gratia, ad hos actus solum ut infusa ex parte Dei, & non ut recepta ex parte hominis, vel utroq; modo. Si primum dicatur, ergo gratia ab illa, ut ab illa, procedit contritio, non sanctificat hominem, neq; expellit ab eo peccatum, quia non sanctificat, nisi ut recepta & informans, nondum autem intelligitur recepta: ergo ut sic non potest esse principium satisfactionis de condigno seu ad æqualitatem. Patet consequentia, quia ut à fortiori ex dicendis constabit, non potest esse satisfactio ad æqualitatem, nisi saltem supponatur persona grata, & à peccato munda. Et confirmatur, quia non solum gratiæ infusio, ut tenet ex parte Dei, sed etiam ut recepta ex parte hominis, gratis illi dona-

tur: ergo contritio ut antecedit gratiam ut receptam, non potest esse condigna satisfactio pro culpa: alioqui gratis daretur, ut postea dicam. Si vero dicatur receptio gratiæ etiam ut informantis hominem antecedere contritionem, rursus alio dilemmate utendum est, nam, vel simul cum gratia sic infusa & recepta supponitur etiam culpa remissa vel non. Si non supponitur, adhuc non potest esse à tali persona æquivalens satisfactio, quia nondum est persona simpliciter grata & sancta, cum nondum sit illi culpa remissa. Si autem etiā ipsa culpa supponitur iam remissa: ergo omnino gratis, & sine ulla satisfactio- ne remissa est: ergo iam nullus relinquitur locus satisfactioni pro tali culpa. Vnde obiter colligitur, falso dixisse Richardum in 4. dist. 17. artic. 1. q. 7. si actus contritionis, procedens à gratia, est prior natura, quam remissio peccati, peccatorum de condigno mereri remissionem peccati, quod censet probabile: constat enim ex dictis, consequens illud valde esse falsum, & illationem illam nullius momenti esse, quia, si peccatum nondum intelligitur ablatum, nondum persona intelligitur, plene sanctificata, neque apta ad meritum de condigno, si vero culpa prius intelligitur gratis remissa, non potest in aliquo posteriori signo naturæ cadere sub merito de condigno: quia principium meriti, seu quod supponitur ad meritum, non cadit sub idem meritum: alioqui etiam prima gratia sanctificans caderet illo modo sub merito de condigno.

Et hinc facile conuincitur ratio iuxta aliam sententiam negantem, hos actus procedere ab habitibus, nam iuxta illam, prius natura simpliciter in omni genere elicitur contritio per auxilia gratiæ. deinde in eodem instanti temporis, & posterius natura informatur gratia, quatenus per illam sanctificatur subiectum: ergo contritio, ut informatam gratia, sicut supponit ipsam gratiam gratis infusam, ita etiam supponit peccatum gratis remissum: ergo non habet iam locum satisfactio pro tali peccato. Probatursive hanc ultimam consequentiam, quia satisfacere est solvere debitum, sed hic homo non soluit debitum, nec per solutionem condignam illius remissionem consequitur, sed gratis ei condonatur: ergo non satisfactio.

Dices, etiam si prius natura remissio peccati sit gratis concessa, potest idem homo iam iustificatus per suum actum posterius natura satisfacere. Sed hoc dici non potest, nisi forte sit questio de nomine, quamvis enim ille actus, ut posterior natura gratiæ & remissione peccati, possit dici ex se satisfactorius, quia iam intelligitur habere valorem & sufficientiam ad illum effectum, nisi iam factum inuenisset, tamen vel illa non est propria huius vocis significatio, vel saltem non ita nunc de satisfactione loquimur, sed ut actus habet rationem & causalitatem satisfactionis, ita ut propter illam, tanquam propter solutionem condignam, remittatur peccatum: hoc enim sensu inquirimus, utrum homo possit satisfacere pro suo peccato, ita sc. ut mediante illa peccatum à se expellat, seu veniam illius obtineat. Et re vera non proprie dicitur satisfactio, quæ post remissionem debiti fit, sed quæ fit ad debiti remissionem.

Est enim remissio debiti terminus satisfactionis, non principium, ut ex communi sensu omnium hominum constat. Nec dici potest, eandem peccati remissionem, quæ facta fuit gratis ante satisfactionem, postea etiam fieri per satisfactionem, quia repugnat, idem debitum gratis iam remissum, iterum per iustam solutionem remitti, sicut repugnat, eandem gratiam primam gratis datam, cadere sub meritum operis ab ipsa procedentis. Vnde potest confirmari, quia, si homo per actum suum informatum satisfaceret ad æqualitatem pro culpa mortali, etiam mereretur remissionem eius, quam consequentiam infra probabimus, sed non meretur remissionem, cum gratis illam acceperit: ergo

ergo nec satisfacit de condigno. Atque hæ rationes probant sufficienter non posse peccatorem per huiusmodi actum satisfacere de condigno, etiam illo modo imperfecto, quo homo iustus & innocens potest satisfacere pro peccato alterius. Quod vero in tali actu non sit perfecta æqualitas ad iniuriam culpæ probant, quæ scilicet 7. diximus: quia non potest ille actus habere maiorem valorem & vim ad satisfaciendum cum perfecta æqualitate, quam actus puri hominis grati & sancti, de quo diximus, non satisfaciendum Deo ad æqualitatem perfecte: nam rationes ibi factæ procedunt etiam hinc, cum non sit maior dignitas, aut sanctitas vnius personæ satisfaciens, quam alterius.

Secunda conclusio.

Dico secundo. Peccator, cum à peccato mortali resurgit, non satisfacit condigne Deo, seu ad æqualitatem, per actum contritionis seu dilectionis, ut est ei dispositio ad remissionem peccati, & prior natura illa. Probatur primo ex Scriptura in omnibus illis locis, in quibus remissio peccati, gratia appellatur, & negatur dari ex operibus, ad Ephes. 2. ad Titum 3. ad Rom. 3. nam, si esset de condigna satisfactione, vera esset ex operibus. Item ex illis, in quibus beatitudinæ & misericordie Dei attribuitur, quod veniam peccatoribus tribuat, ut est illud. *Quia benignus & misericors est, & prestabilis super malitiam*, Iocels 2. Et illud Iai 55. *Reuertatur ad Dominum & miserebitur eius*, & Ierem. 31. dicitur ex persona peccatoris, *Conuertere me Domine & conuertar*. Postquam enim conuerstus me ego penitentiam, &c. Et subdit ex persona Dei. *Ideo conturbata sunt viscera mea super eum, miserans miserebor eius*. Et alia similia. Vnde Ierem. 3. *Conuersio peccatoris comparatur reuersioni adulteræ ad virum suum*, quam ille benigne suscipit, eique liberaliter iniuriam remittit. Et hoc mysterium inter alia significari creditur, quando in his locis, & promissionibus additur particula fortè, ut supra visum est. Secundo, ex Patribus, qui semper attribuunt misericordie diuinæ, quod penitentiam nostram acceptet, & propter illam peccata remittat, quamuis illa per se sufficiens sit ad tanti debiti solutionem. Sic Chrysostomus, hom. 62. in Matth. exponit parabolam c. 18. vbi Dominus multa talenta remisit debitori roganti. Et inter alia inquit. *Nam etsi prociidit debitor, & rogauit, tamen ex causa indulgentie vniuersam rem Domino attribui videmus*. Idem habet idem Chrysostomus, eundem locum tractans hom. 2. in posterior. ad Corinth. in fine litere, ante partem moralem, & epist. 5. ad Theodor. lapsus, & refertur cum multis aliis in capit. Talis est, de Penitent. distinctione 3. Item hom. 26. in Genes. versus finem, post longam exhortationem ad penitentiam, ita concludit. *Tanta est Dei erga nos misericordia, nam vbi videtur voluntas nostra firmum propositum, & seruienti nos desiderio ad se accedere, non tardat, neque differt, sed accelerat, suamque solitam liberalitatem exhibens dicit*. Adhuc loquente te, dicam, Ecce adsum. Iai 65. Et elegantissime hom. 80. ad populum in principio sic scribit. *Nun penitentem licet saluari: Et maxime. Totam vitam in peccatis absumpsi, & si penitentiam egero, saluabor: Et maxime. Vnde constat? Ex Domini Clementia. Ne tue confidas penitentia: tua namque penitentia tanta nequit peccata delere: Si sola foret penitentia, iure timeres: sed postquam cum penitentia commiscetur Dei misericordia, confide. Et Cassianus collat. 20. capit. 8. postquam multa remedia proposuit ad consequendam remissionem peccatorum, inter quæ & charitatem & penitentiam numerat, subdit. *Etiamsi hæc omnia fecerimus, non erunt idonea ad expiationem scelerum nostrorum, nisi ea, bonitas Domini, clementiaque deleuerit, qui exiguos paruosque conatus immensa liberalitate prosequitur, dicens. Ego sum, ego sum, qui deleo iniquitates tuas propter me, & peccatorum tuorum iam non recordabor. Et de eadem re optime loquitur lib. 12. de**

Chrysost.

Cassian.

A institutione cœnobiorum, qui est de spiritu superbia, cap. 11. & 14. Sic etiam Augustinus in Enchirid. c. 65. inquit. *Neque de magnis criminibus remittendis desperanda est misericordia Dei agentibus penitentiam*. Idem li. de vera & falsa penitentia c. 3. vbi in hunc modum exponit parabolam de filio prodigo, Luc. 15. vbi ponderandum est verbum illud. *Misericordia motus, non iustitia, & illud. Epulari & gaudere oportebat*, quod verbum congruentiam tantum significat, non necessitatem. Considerandum etiam est osculum pacis ex misericordia profectum, quod reconciliationem significat, ut notauit Hieronymus. epist. 64. vbi in hunc etiam modum exponit illud Iai 31. *Reuertere ad me, & redimam te, quia ego Dominus*. Et subdit inferius. *Vide, quanta sit magnitudo fletuum, ut aquarum diluuium comparetur, quos qui habuerit, & dixerit cum Ieremia. Non sileat pupilla oculi mei, statim complebitur in illo. Misericordia & veritas obuiarunt sibi*. Et Michæ. 6. tractans verba illa. *Nunquid dabo primogenitum meum pro scelere meo: fructum ventris mei pro peccato animæ meæ*, ait, his verbis significari: *Nihil esse dignum, quod Deo pro peccato possit offerri, nullamque humilitatem maculas posse eluere delictorum*. Eamque expositionem refert, & commendat Concil. Francoford. epistol. ad Episcopos Hispan. Similia scribit Tharastus, epist. ad Ioanem, quæ habetur 3. tom. Conc. ante septimam Synod. vbi hæc & alia testimonia scripturæ congerit, quæ longum esset referre. Multa de eadem re habet Ambrosius lib. 1. de penitent. cap. 4. & sequentibus, inter alia. *Expectat inquit conuersionem nostram, ut reuertamur & ipsi ad gratiam, expectat lachrymas, ut profundat pietatem suam*, sic in Euangelio vidua lachrymis compassus, filium eius suscitauit. Luc. 7. Hinc Fulgentius epistola 7. c. 7. *Sicut Deus, inquit per iustitiam damnat auersum, ita per misericordiam sanat conuersum*. Sic denique intelligendum est, quod lib. de Ecclesiast. Dogmat. dicitur c. 80. *Penitentia aboleri peccata, indubitanter credimus. Et ratio redditur. Quia, scilicet, propositum Dei, quod decreuit saluare quod perierat, stat immobile, & ideo, quia voluntas eius non mutatur, venia peccatorum fideliter presumatur ab illo, qui non vult mortem peccatoris, sed ut conuertatur à perditione penitendo, & saluatus miseratione Domini viuat*.

Hieron.

Conc. Francoford.

Ambros.

Fulgen.

Tertio argumentor ratione, quia, alias remissio peccati in se ac formaliter non gratis fieret, sed ex operibus, & ex iustitia, quod esse falsum satis fuisse ostensum est. Sequela patet, quia debitum, quod per condignam solutionem soluitur, non gratis remittitur, sicut temporalis poenæ, pro qua iustus ex condigno satisfacit, non potest dici, vere & in se gratis remitti. Dicitur fortasse, remissionem peccati ideo gratis fieri, quia non fit ex merito de condigno, licet fiat ex satisfactione condigna. Sed hoc non recte dictum est, primo quidem, quia ut aliquid non fiat gratis, non necesse est, ut fiat ex omnibus, vel multis iustitiæ titulis, sed satis est, quod vel ex vno iustitiæ titulo fiat: sed non est minor titulus iustitiæ in satisfactione condigna, quam in merito de condigno: ergo. Maior atque etiam minor videntur per se notæ ex terminis, & comprobari possunt in Christi operibus, non enim minus perfectam iustitiam continent, quatenus satisfactoria sunt de condigno, quam ut sunt meritoria, & ideo sicut respectu Christi non datur gratis quod ex merito eius datur, ita nec gratis remittitur, quod ex satisfactione eius condonatur. Comprobari etiam potest totum hoc argumentum exemplo adducto de satisfactione nostra pro poenâ temporali, quæ non remittitur gratis, vel ex hoc præcise titulo, quod ob condignam satisfactionem remittitur, etiam si aliud meritum non intercedat.

In satisfactio condigna tam vera iustitia, quam in merito condigna.

dat. Secundo displicet illa responsio, quia licet ratio satisfactionis condigne distincta sit à ratione meriti, tamen ex vna ad alteram potest sufficiens argumentum sumi: quia nulla est ratio, ob quam peccator non possit de condigno mereri remissionem culpæ per contritionem, vt est prævia dispositio ad illam, si per illam potest pro culpa condigne satisfacere: nam in primis ratio iustitiæ, quæ ex parte Dei intercedit in merito & satisfactione condignis, eiusdem rationis est, vt supra declarauimus: nam, licet per satisfactionem non fiat Deus debitor ad aliquod bonum conferendum; sit tamen debitor ad non puniendum, seu ad deponendum odium contra peccatorem, & tollendum quicquid habet rationem culpæ. Deinde non minor, imo quodammodo maior valor moralis requiritur ad satisfactionem condignam, quam ad meritum, maiorque dignitas personæ satisfaciens, quia ab illa potissimum sumitur satisfactio valor: si ergo hoc non obstante posset esse satisfactio condigna, nondum supposita gratia sanctificante & remissione peccati, posset etiam esse meritum de condigno. Tandem non repugnat eundem actum esse satisfactorium, & meritorium, si aliunde cetera necessaria concurrant: sicut non repugnat simul esse penale & bonum, & simul cedere in honorem Dei, ipsiusque respicere, vt iniuria illius resarciatur, & simul etiam cedere in commodum operantis, quod habet non solum sub ratione meriti, sed etiam sub ratione satisfactionis, quia liberatio à culpa, etiam si ad diuinum honorem pertineat, maximum commodum est satisfaciens: igitur, si in remissione peccati interuenit prædicto modo satisfactio condigni, interueniet etiam meritum de condigno.

Respondent aliqui Thomistæ, negando argumentum consequentiam, quia hæc æqualitas est inter remissionem peccati, & ultimam dispositionem, quatenus utrumque est opus Dei, & iuxta eius sapientiam habent inter se commensurationem: non vero quatenus ille actus est ab homine, quia vt sic non habet proportionem dispositionis, sed solum vt proficiatur à gratia operante, à qua etiam habet, quod sit iusta satisfactio. Et videtur hoc habere fundamentum in Caietano hic ad primum dubium: indicat enim, actum peccatoris esse satisfactionem, vt est à gratia, nõ vt est à voluntate peccatoris. Sed hæc doctrina, neque est vera, nec soluit argumentum factum. Primum constat ex dictis sect. præced. probando tertiam conclusionem, vbi ostendi, actum peccatoris esse dispositionem ad gratiam, non vt est à solo auxilio, neque vt est à solo libero arbitrio, sed vt est ab utroque simul, quia vtriusque conditiones essentialiter requirunt ad rationem dispositionis: idem autem est de ratione satisfactionis, quia nec mente concipi potest, quod actus sit satisfactio, nisi vt est ab homine satisfaciens, & à voluntate eius, licet non sola, sed diuinis auxiliis adiuta: ergo, si hæc iustitia diuina attenditur ex satisfactione, necesse est, vt attendatur non tantum inter opera Dei, vt Dei sunt, sed inter opus Dei, & opus hominis cum Deo operantis, id quod ex sequentibus amplius confirmabitur. Secundum patet, quia sicut satisfacere est opus gratiæ, ita & mereri: ergo, si hic seruatur ratio iustitiæ respectu satisfactionis, quamuis sit opus Dei, etiam seruabitur respectu meriti, quamuis sit opus hominis: quia neque hoc est solius hominis, sed etiam gratiæ, neque illud est solius gratiæ, sed etiam hominis cooperantis illi, & utroque titulo non erit gratis remissio peccati, sed ex operibus. Imo etiam sequitur, nihil prorsus remitti gratis peccatori præter debitum carenti auxiliis gratiæ necessariis ad contritionem. Imo, si proprie loquamur, neque debitum ipsum gratis remittitur, quia semper manet, quamdiu manet culpa: solum ergo gratis donabitur peccatori, quod hæc poena, scilicet carere talibus auxiliis

Fr. Suarez Tom. 4.

A non mandetur executioni: est autem valde absurdum concedere, Deum solam hanc poenam gratis remittere, & nõ ipsam culpam, ac poenam æternam, vt ex supradictis constat: alioqui etiam posset quis dicere peccatum solum remitti gratis, quia, cum ex se mereatur priuationem etiam fidei & spei, Deus ex sua misericordia non exequitur hanc poenam, sed has virtutes conseruat in peccatore, vt per eas conuerteri possit. Alia vero euasio ad hanc rationem excogitari posset, dicendo, remissionem peccati fieri gratis, quia cum Deus de potentia absoluta posset huiusmodi satisfactionem non acceptare, libere & gratuito illam acceptet. Primum horum nos admittimus, & sequitur ex omnibus dictis, quia cum remissio peccati sit nouum gratiæ beneficium, etiam supposita contritione, nihil est, quod absolute loquendo Deum necessitet ad illud præstandum, sicut Rex grauissime offensus non cogitur subito veniam concedere, etiam si summis precibus illam efflagitet: igitur hac ratione poterit Deus dici gratis remittere, quia satisfactionem libere acceptat. Sed hæc responsio habet utique locum, si hæc acceptatio esset omniho subsequens satisfactionem peccatoris, & non supponeret diuinam promissionem ex parte Dei, & æqualitatem in opere peccatoris iuxta prædictam opinionem, nam concurrentibus his duobus, intercedit propria ratio iustitiæ, ad quam sufficit, quod ex tali suppositione Deus non possit non acceptare, quamuis absque illa posset, vt late in superioribus dictum est, & ipsamet Christi satisfactio est declaratum, quia acceptatio hoc modo facta, non est gratia, quæ misceatur solutioni, & eliminat æqualitatem eius, sed est solum libera quædam voluntas seu promissio antecedens contractum, æquiuolens voluntati contrahendi, quæ iustitiam contractus non tollit.

Quarto & ultimo probatur à priori conclusio, quia contritio, vt est dispositio ad primam gratiam & remissionem peccati, procedit ab homine, vt nõdum grato, nec libero à peccato: ergo vt sic non potest habere valorem ad satisfaciendum Deo ad æqualitatem: ostensum enim in superioribus est, solam gratiam creatam sanctificantem non esse sufficientem, vt actus ab ea procedens habeat valorem condignum ad satisfaciendum Deo pro culpa mortali: ergo à fortiori, persona vt prius natura carens hac gratia, & ultimo effectu eius, qui est remissio peccati, non est sufficiens ad conferendum tantum valorem actui, eum nondum intelligatur sancta & iusta. Et confirmari potest hæc ratio exemplo supra adducto de homine creato in puris naturalibus, & peccante mortaliter contra Deum finem nature: ille enim, quamuis actu naturali amoris Dei, vel doloris de peccato, conuerteretur, non satisfaceret ad æqualitatem pro tali peccato: ergo neque tunc satisfactio est enim eadem proportio.

Ad argumenta contrariæ sententiæ facilis est ex Argumentis dictis responsio. Ad primum respondetur, negando in iustificatione peccatoris intercedere veram ac propriam iustitiam ex parte Dei respectu ipsiusmet peccatoris, cuius signum sufficiens est, quod in Scriptura sacra nunquam hoc opus iustitiæ tribuitur, sed misericordię, vt vidimus: vnde nunquam vocatur merces aut corona iustitiæ, vel aliis similibus titulis, quæ iustitiam indicent: vnde peccator, quantumuis contritus sibi esse videatur, nunquam audebit dicere, debita mihi est remissio peccati tanquam corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex, sed orabit semper, Misere mei Deus secundum magnam misericordiam tuam. Et, propitius esto mihi peccatori. Vnde Augustinus tractans prædicta verba Ioannis in expositione illius epistolæ de ver-
August. nialibus docet esse intelligenda, vel certe si ad mortalia extendantur, intelligenda sunt cum distributione accommodata: est enim Deus fidelis & iustus
K remic-

remittens nobis penitentibus peccata nostra, fide. A
lis nobis, iustus Christo, cui iustitia seruatur, quan-
do nobis propter eum peccata remittuntur. De qua
iustitia posset etiam intelligi aliter locus ad Hebræ-
os 6. quamuis vera responsio sit, ibi non esse sermonē
de remissione peccati, sed de mercede debita bonis
meritis, quæ superueniente peccata mortificata fue-
runt, quæ, si homo resipiscat, illiusque peccati ve-
niam obtineat, ex iustitia debetur, quamuis peccati
remissio ex misericordia comparata sit. At vero
non tam proprie ac stricte de iustitia loquendo, sed
late, ut solum dicit quandam proportionem & de-
centiam bonorum operum, & debitum connatura-
litas vnius rei ad aliam, sic verum est reperiri ius-
titiam in iustificatione peccatoris, & sic loquitur D.
Thomas in citat. loco. 1. part. hæc enim est generalis
ratio iustitiæ, quæ dicitur inueniri in omnibus ope-
ribus Dei; & idem solum voluit Diuus Thomas ac-
commodare ad opus iustificationis. Seruatur autem
predicta proportio, siue consideres illam dispo-
sitionem, seu dilectionem Dei secundum se: sic enim
habet eam proportionem cum gratia seu caritate, quam
actus cum proprio habitu; siue illam spectes
ut opus Dei: sic enim magnam congruentiam ac
proportionem habet, ut, cui Deus suam dilectio-
nem infundit, peccata etiam remittat: siue denique
ut est opus hominis: nam etiam est valde consensu-
neum, ut facienti homini quod in se est per diuinam
gratiam ad recompensandam iniuriam, Deus non
deneget illius remissionem.

Ad secundum negatur assumptum, præsertim
quoad secundam partem. Et ratio in summa est iam
tacta, quia deest illi actui valor necessarius ex parte
personæ satisfaciens, ut satis declaratum est & re-
sponsum ad omnia; quæ ibi tanguntur, præter vlti-
mum verbum de promissione diuina; ad quod bre-
uiter dicitur, hanc promissionem non fundari in
dignitate & æqualitate operis, prout est à tali ope-
rante; & ideo non continere pactum ad iustitiam
pertinens, sed solum simplicem promissionem, seu
decretum Dei immobile de hoc beneficio præstan-
do peccatori penitenti, in quo talis conditio requi-
ritur, ut sit capax & dispositus ad tale beneficium
recipiendum. Alioquin eodem argumento proba-
retur, posse hominem mereri primam gratiam per
talem dispositionem, quia etiam de hac re facta est
promissio. De quo legi potest Bellarmin. lib. 7. de ius-
tific. c. 21.

SECTIO X.

*Utrum possit homo satisfacere pro culpa propria mor-
tali, saltem imperfecte.*

Quæstio intelligitur per vires supernaturales gra-
tiæ Dei, nam per solas naturæ vires certum est,
non posse hominem satisfacere pro peccato in De-
um commissio, etiam imperfecte, maxime pro illo
peccato, quod est auersio à Deo sine supernaturali,
ut à fortiori constabit ex dicendis sectione sequente,
& latius traditur in materia de gratia, ubi ostendi-
tur, opera solius liberi arbitrij, quæ à gratia non
proficiuntur, nullo modo esse dispositiones ad do-
na supernaturalia gratiæ, vnum autem ex his ope-
ribus est remissio peccati, ergo talia opera nullo mo-
do sunt dispositiones neque meritum huius doni, er-
go neque esse possunt satisfactio aliqua pro peccato,
talis enim satisfactio, quamuis imperfecta, aliquis
dispositio est, saltem imperfecta & remota, ad pec-
catum tollendum. Quoad hoc ergo in his etiam est
verum illud Pauli. 2. ad Corint. 3. Non sumus iustifican-
tes cogitare aliquid ex nobis, scilicet, quod ad salutem
animæ conferat.

Prima sen-
tentia.

De operibus ergo factis per auxilium gratiæ, &
præsertim de illo opere, quod est vltima dispositio

ad gratiam, quæstio præsens versatur, in qua non
nulli Theologi negant, posse peccatorem etiam hoc
modo imperfecto, satisfacere pro culpa sua. Quam
sententiam mordicus hic defendit Medina. rationes
autem omnes, quas adducit, magis procedunt de sa-
tisfactione perfecta, quam de imperfecta. Probat
ergo primo, ex illo principio, quod remissio peccati
gratis datur, nam quod sit ex aliquali satisfactione,
quamuis non sit omnino exacta, non sit omnino gra-
tis, sed remissio peccati omnino gratis datur: ergo
nulla præcedit satisfactio etiam imperfecta. Secun-
do, quia si nostra dispositio esset satisfactio, saltem
imperfecta, etiam esset meritum imperfectum pri-
mæ gratiæ & remissionis peccati, quod appellat me-
ritum de congruo, consequens autem est falsum, er-
go. Sequela patet ex supra dictis, ostendimus enim à
satisfactione ad meritum, optimum sumi argumen-
tum in præsentī materia. Minor late tractatur à
Theologis, de gratia & merito disputantibus, & in-
terim de illa legi potest Soto 2. de natur. & gratia c. 10.
14. Et ratio breuiter est, quia hæc dispositio ordine
naturæ antecedit gratiam & charitatem, & ideo ut
sic est informis, nihil ergo prodesse potest in esse me-
riti, vel satisfactionis, iuxta illud 1. ad Corint. 13. Si
charitatem non habueris, nihil mihi prodest. Vnde Con-
cilium Trident. tota sess. 6. & 14. solam rationem dis-
positionis agnoscit in nostris actibus respectu remis-
sionis peccati, non vero ratione meriti, vel satisfa-
ctionis. Tercio, quia ubi intercedit alia satisfactio
perfecta, non est necesse, ut aliquid aliud acceptetur
in satisfactionem imperfectam, sed in iustificatione
impij intercedit, & applicatur perfecta satisfactio
Christi, propter quam omne remittitur peccatum,
ergo non est necesse, ut actus ipsius hominis acceptetur
in satisfactionem imperfectam, sed solum ut dis-
positio, ad hoc, ut iustificatio voluntaria sit, & con-
uenienti modo fiat.

Contraria sententia, ut existimo, est communis
Theologorum, nam in primis qui ponunt satisfactio-
nem perfectam, à fortiori, hoc sentiunt: deinde ex al-
liis autoribus D. Thom. in 4. d. 14. q. 1. art. 1. quæstio-
ne 5. hac ratione dicit, penitentiam virtutem, esse
partem iustitiæ, quia reddit Deo debitum ex iustitia,
& quamuis non possit reddere æquale offensæ præ-
cedenti, reddit, quod sibi est possibile, sed satisfacere
nihil aliud est, quam recompensare iniuriam: er-
go hoc facit peccator per vltimam dispositionem, &
perfectam peccati detestationem. Et hac ratione ad-
dit idem Diuus Thomas eadem d. q. 2. art. 1. peni-
tentiam aliquo modo tollere efficienter peccatum
per actum suum, quia aliquo modo tollit inæquali-
tatem, quod est satisfacere, & d. 14. q. 1. art. 1. expre-
ssim docet, satisfactionem esse actum huius virtutis,
& art. 2. sic ait: Non potest homo satisfacere, si ly satis æ-
qualitatem quantitatis importet, contingit autem, si im-
portet æqualitatem proportionis, & hoc sicut sufficit ad ra-
tionem iustitiæ, ita sufficit ad rationem satisfactionis. Et in
solutionibus argumentorum id apertius docet ac
declarat, & infra hac 3. p. qu. 85. artic. 3. eandem do-
ctrinam confirmat, & iuxta eam recte intelligi po-
test alius locus supra tractatus ex 1. part. q. 21. artic. 4.
ad 1. quod nimirum hac ratione aliquis ratio iustitiæ
licet imperfecta in iustificatione peccatoris in-
terueniat. Et Scholastici communiter in 4. d. 1. 14.
15. & 17. & in 3. d. 20. quæst. 2. ubi Ricardus. quæst. 4. Ricard.
conclus. 5. Medin. codic. de penitent. tractat. 3. qu. 1. Medin.
Ferrar. 4. contr. gent. cap. 5. 4. huic fauent sententiæ,
neque aliquem ex antiquis expresse reperi, qui e-
am negauerit. Et nisi de vocib. tantum laboremus,
non video, cur, aut quomodo negari possit. Pri-
mo ergo statendum est, aliquam esse posse satisfac-
tionem imperfectam, loquendo in genere de satis-
factione, ut inter homines etiam intercedere potest,
nam satisfactio consistit in recompensatione iniuriæ,
quæ ex parte satisfaciens ut formalē rationē satisfac-
tio-

et lohis habeat, requirit, ut hoc animo & intentione fiat, Ex parte vero eius, cui fit satisfactio, ad summū requiri potest, quod talem actionem in recompensationem iniuriæ exigat, vel acceptet, aut saltem acceptare teneatur modo in superioribus declarato. Quod si illa actio, ut à satisfaciēte progreditur, sit moraliter æquivalens iniuriæ, erit equalis seu perfecta satisfactio prout nunc loquimur, si autem illa actio non adæquet iniuriā, aliquam tamen proportionem seu vim, licet imperfectam habeat ad illius recompensationem, erit imperfecta ad satisfaciendum. Non est tamen dubium, quin possit is, qui iniuriā intulit illam, hanc intentionem exhibere, ut saltem prout potest recompenset iniuriā, imo etiam ad hoc teneatur, quia, qui non potest integrè restituere, tenetur saltem ex parte, si potest, ergo & iniuriā recompensare, saltem imperfecte, si perfecte non potest. Atque eadem ratione potest creditor talem recompensationem exigere, vel ea contentus esse: est ergo talis satisfactio imperfecta possibilis, & qui inter homines hoc modo recompensat iniuriā, sine dubio aliquāter satisfacere dicitur; quamvis imperfecte. Pari ergo ratione potest esse hominis ad Deum imperfecta satisfactio, nam & homo potest, quod in se est, facere ut recompenset iniuriā, & Deus potest talem recompensationem exigere & illa contentus esse: ergo in eam actionem hoc modo factam vere ac proprie convenit nomen & ratio imperfectæ satisfactiois. Solum superest probandum, ita contingere in contritione seu dispositione peccatoris: hoc autem facillime ostendi potest, nam in primis, quod actus contritionis, quamvis non sit exacta recompensatio iniuriæ, tamen quantum est de se, habeat ad hoc minus aliquam proportionem, evidentissime ostendunt rationes factæ duabus sectionibus proxime præcedentibus, pro illis opinionibus quæ satisfactioem æqualem huic actui attribuant, & res est per se adeo clara, ut necesse non sit rationes illas repetere, aut amplius virgere. Rursus quod peccator possit aut debeat hoc saltem modo recompensare divinam iniuriā cum non possit perfectioni, certissimum etiam est, ut constet ex modo loquendi Scripturæ, Michæ 6. *Indicabo tibi homo, quid Dominus requirat à te: vitare facere iudicium, &c.* Ezech. 18. *Si impius egerit penitentiam, & fecerit iudicium & iustitiam, vita viuet, &c.* 33. *Si impius egerit penitentiam à peccato suo, feceritq; iudicium & iustitiam, vita viuet, & similia testimonia passim reperiuntur in Scriptura, & supra citata sunt. Et proprium penitentis motum, ut à caritate distinguatur, in hoc consistit, ut ad recompensandam iniuriā & destruendam illā eo modo, quo potest formaliter tendat, ut ex materia de penitentia constat. Deinde quod DEVS exigit à peccatore hunc modum recompensationis illi possibilem, ex eisdem Scripturæ locis satis constat. Imo proprium penitentis præceptum, prout à præcepto caritatis distinguitur, in his tantum testimoniis fundatur, & in intrinseca obligatione, quæ ex iniuria nascitur ad recompensandam illam. Vnde sine causa dicunt aliqui, Deum exigere contritionem, solum ut dispositionem, per quam fiat voluntaria iustificatio, & aliquo modo tollatur obex ex hominis affectu. Hoc enim voluntarie dictum est. Primo quidem, quia cum hæc ratio in hoc actu reperiatur, & sit illi maxime propria, sine causa dicitur, non exigi à Deo hoc titulo & ratione, præsertim cum nomine iudicii & iustitiæ exigatur. Deinde, quia hæc obligatio non est mere positiva, sed intrinseca nascitur ex ipsa iniuria, Deus autem penitentiam exigit, ut homo eam obligationem impleat, quam peccando contraxit: nam præceptum penitentis, quod scriptum est divino iure, non est aliud ab eo, quod ex natura rei oritur ex iniuria in DEVM finem supernaturalem*

Fr. Suar. Tom. 1.

commissa. Denique, quia si Deus solum exigeret illum actum, ut iustificatio sit voluntaria, & ad tollendum obicem contrarij affectus, sufficeret exigere consensum in amicitiam divinam, & propositum non peccandi de cætero, vel, ad summum, attritionem, ut facit cum sacramento: nunc autem non ita fit, sed exigitur dolor, & amor super omnia: ergo signum est hæc peti in recompensationem; & ita etiam acceptari, quando fiunt. Ex his ergo recte concluditur, nihil deesse huic actui ad rationem satisfactionis imperfectæ. Vnde potest sic formari ratio; qui non potest perfecte satisfacere, si recompenset iniuriā eo modo, quo potest, & quo exigit & contentus est creditor, imperfecte satisfacit: sed ita se gerit peccator erga Deum: ergo satisfacit saltem imperfecte. Aut enim nulla est passibilis satisfactio imperfecta, aut hæc est talis censenda.

Nec rationes in contrarium quicquam obstant; ad primam enim respondetur, hanc imperfectam satisfactionem nihil obitare quo minus remissio peccati simpliciter & absolute gratis detur, quia illud *gratis*, in toto rigore solum excludit debitum de iustitia, cui opponitur; & ideo quod ex gratitudine vel liberalitate fit, gratis fit: cum ergo hæc satisfactio imperfecta non inducat obligationem iustitiæ, non obstat, quominus gratis detur remissio peccati. Quod si fiat vis in illo verbo *omnino gratis*, respondetur, illud *omnino gratis* additum esse, nam in Scriptura & Conciliis non legitur, & sensum æquum facere potest: si enim illud *omnino* excludat proprium debitum iustitiæ, etiam est verum remissionem fieri omnino gratis, si autem excludat omnem diligentiam, vel cooperationem ex parte peccatoris, concedo non dari illi veniam omnino gratis, quia aliquid ab eo exigitur, & aliquid de suo cum divina gratia offerre debet, ut remissionem obtineat. Ad secundum, omnia nunc disputatione de merito de congruo, quæ non est huius loci, respondetur, si meritum de congruo existimetur tale esse, quod proprium debitum iustitiæ inducat, negandam esse sequelam, item si dicat congruitatem amicabilem, seu, in mutua ac propria amicitia fundatam, clarum est non reperiri in contritione, ut est à peccatore, nondum iustificato, quia nondum intelligitur amicus: si vero, quod magis habet usus, meritum de congruo, latius pateat, prout ipsamet generalis significatio vocis exigere videtur, non requirit amicitiam in operante: nam peccator per actus morales ex gratia factos, meretur de congruo aliqua maiora auxilia: satis ergo erit, quod actus habeat proportionem quandam eiusdem ordinis, & condecentiam ac congruitatem, inter opus hominis, & donum Dei. Sicque concedenda erit sequela, neque est, cur quidam scholastici moderni ab hoc modo loquendi tantum abhorreant, in actibus supernaturalibus, & maxime in perfecto actu contritionis, cum Sancti Patres frequenter eo modo loquantur, Augustinus epistola 89. quæst. 4. de superbo diuite dicit. *Luct mortuus apud inferos torqueatur, tamen si pauperis videret, qui ante ianuam eius contemplus iacebat, misertus fuisset, mereretur & ipse misericordiam.* Et epistol. 105. ad Sixtum, col. 3. clarius dicit. *Neque ipsa remissio peccati sine aliquo merito est, neque enim nullum est meritum fidei, quia ille dicebat, Deus, propitius esto mihi peccatori, & descendis hic iustificatus.* Similiter Ambros. lib. 10. in Luc. 23. agens de lachrymis Petri, *Lauant, inquit, lachryma delictum, quod voce pudor est confiteri, lachryma non veniam postulat, sed merentur, & tu si veniam vis mereri, dilue culpam lachrymis tuis.* Et plures alios refert Bellarminus supra, qui hanc sententiam constanter defendit. Neque illi obstat locus Pauli. Si caritatem non habeam, nihil mihi prodest, tum quia intelligitur, nihil prodesse

K 2 ad

Ad argum.
mentum prius
vis sententia.

August.

Ambros.

ad meritum vitae eternae, vel ad proprium meritum a dei iustitia; cum etiam quia non est omnino sine charitate, qui Deum iam super omnia amat. Concilium autem vrens nomine dispositionis tanquam certiori, non excludit alias rationes morales, quae in hac fere includuntur. Ad tertium respondetur, illo fere argumento uti haereticos huius temporis ad excludendas nostras satisfactiones: sicut ergo satisfactio Christi non excludit nostram condignam, ubi talis esse potest, scilicet, pro poena, ita etiam non excludit imperfectam, ubi maior esse non potest, scilicet, pro culpa. Sed instabit fortasse aliquis, nam ex discursu facto, non videtur solum probari satisfactio imperfecta, sed etiam perfecta: quando enim ab aliquo exigitur, quantum potest, summa satisfactio exigitur; & qui hoc modo satisfacit, perfecte satisfacere censendus est. Respondetur, perfectionem satisfactionis non attendi ex potestate satisfaciendi, sed ex aequalitate rei ad rem, & ideo, licet talis homo possit dici perfecte satisfacere suae obligationi, quia nemo ad impossibile obligatur: non tamen perfectam satisfactionem exhibere, quae ad aequalitatem in re constituendam necessaria esset. Dices, Ergo hoc modo etiam homo per vires naturae potest satisfacere imperfecte per naturalem dolorem & amorem, si Deus maiorem non exigeret, nec vires gratiae daret ad illum eliciendum, & illo velle esse contentus. Respondetur, posse Deum id facere de potentia absoluta, illam tamen vix mereri nomen satisfactionis, etiam imperfectissimae; tum propter maximam inproportionem illius actus, tum etiam quia non exigitur ab illo homine totum id quod absolute posset praestare. Et ob eandem rationem in iustificatione, quae nunc fit per attritionem cum sacramento, non ita proprie dicta imperfecta satisfactio inuenitur.

SECTIO XI.

Verum saltem pro peccato veniali possit purus homo Deo satisfacere.

Materia huius dubitationis proprium habet locum, & ex professo tractanda est inferius qu. 87. hic tamen omnino praemitti non potuit, breuissime vero attingenda est, solum ut videamus, quomodo in hoc etiam superet satisfactio Christi satisfactionem puri hominis.

Prima ergo sententia referri potest quorundam scholasticorum, qui non solum per gratiam, sed etiam per vires naturae, affirmant, posse hominem satisfacere pro peccato veniali, & illud a se expellere, vel sustinendo proportionatam poenam, ut sentiunt Scot. in 4. distinct. 21. q. 1. & Gabriel distinct. 16. qu. 5. art. 1. vel per actum moraliter bonum, & peccato veniali contrarium, ut existimat Durand. in 4. distinct. 16. q. 2. & dist. 21. q. 1. Sed hanc sententiam existimo valde falsam, & errorem sapere Pelagii: generaliter enim omnis peccati remissio in Scriptura sacra gratiae Dei, Christoq. tribuitur, ut patet ad Rom. 4. 1. Io. 8. & Arauc. II. cap. 14. & 22. & ex Trident. sess. 6. cap. 11. ubi dicit, illam esse iustorum vocem. *Dimitte nobis debita nostra*, quae exponit esse peccata venialia, quae iusti postulant à DEO remitti. Et ratio breuiter est, quia sine diuina gratia nihil potest homo facere, quod ad eternam vitam consequendam conferat: certum est autem, remissionem peccati venialis multum conferre. Ac deinde ad quaecumque satisfactionem, vel meritum de condigno apud Deum, constat, necessariam esse gratiam sanctificantem, sine qua homo est inimicus Deo: & inimico nihil potest esse à Deo debitum de iustitia, ut supra dicebamus. Itaque certum hoc loco sit, alibi enim probabitur fusius, hominem purum, non iustificatum non posse condigne satisfacere pro peccato veniali. Pro-

cedit ergo quaestio de homine iusto, & de facto habet locum tantum in peccato proprio: nam de alieno certum est, non posse vnum satisfacere pro culpa alterius, etiam veniali: posset tamen id quari de potentia absoluta: ex his vero, quae dicemus, adiunctis iis, quae in sectio. 7. dicta sunt, relinquatur definitum.

Secunda ergo opinio est, hominem iustum non posse satisfacere de condigno pro veniali peccato: quam tenet Petr. Soto in instit. sacerdot. lect. 18. de poenit. quam solum probat ex principio posito, quia remissio peccati venialis, est opus diuinae gratiae: & ita in oratione Dominica illam petimus, ut gratuito à Deo donandam, cum dicimus, *Dimitte nobis debita nostra*. Vnde etiam facit in verbo remissionis, quod liberalitatem indicat: nam debitum, quod plene soluitur, non remittitur: & hanc sententiam tribuit D. Thom. 3. p. q. 87. ar. 4.

Tertia vero sententia extreme contraria esse potest: hominem iustum posse ex iustitia rigorosa, & omnino perfecta satisfacere pro venialibus peccatis. Quia actus amoris Dei super omnia, est ita perfectus, ut repugnet etiam peccatis venialibus & procedens ab homine grato, videtur esse non solum aequalis, sed etiam maioris valoris, quam sit totum debitum venialis peccati: aliunde vero homo gratus in se habet sufficiens principium, ratione cuius debentur illi omnia auxilia necessaria ad huiusmodi actum efficiendum, & valorem illi praestandum: quia propter peccatum veniale, nec priuatur homo gratia, nec contrahit debitum carceris auxiliis necessariis, & sufficientibus ad huiusmodi actum: nihil ergo hic deest ad iustitiam non solum aequalem, sed etiam rigorosam. Nam licet hac satisfactio supponat gratiam, tamen non supponit gratiam factam post contractum debitum peccati venialis, nec primario datam in ordine ad finem consequendi remissionem talis peccati: sed solum supponit gratiam ante obtentam per baptismum vel aliam priorem dispositionem, seu aliud sacramentum: hoc a. nihil prorsus videtur derogare perfectioni iustitiae: praesertim, cum homo non satisfaciatur per ipsam gratiam quasi formaliter, sed per fructus iustitiae, quos ipse homo sibi comparat, tanquam dominus suorum actuum, gratiae Dei cooperando. Quod vero iustitiae actus sint etiam ipsius Dei, & per auxilium speciale fiant, ac denique possint esse aliis modis debiti, non videtur magis derogare perfectioni huius iustitiae, quam iustitiam Christi minuere, in cuius actibus fere eadem inueniri possunt, ut saepe in superioribus est dictum. Vnde concludi videtur, quod attinet ad perfectionem iustitiae, hunc effectum non minus exacte fieri posse à puro homine, quam ab ipso met Christo.

Dico tamen primo, simpliciter & absolute posse hominem iustificatum satisfacere de condigno pro veniali peccato, atque adeo ex iustitia, & non mere gratia illius remissionem consequi. Hanc sumo ex D. Tho. in fr. q. 87. 3. ad 3. ubi simpliciter concedit remitti peccatum veniale virtute alienius satisfactionis: neque in artic. 4. dicit contrarium, sed solum dicit, ad hanc satisfactionem esse gratiam necessariam: & in 1. 2. q. 72. artic. 5. dicit, peccatum veniale esse reparabile per virtutem intrinsecam: in quo potissimum differt à mortali id est, per virtutem gratiae, quam non tollit, sicut mortale: non est ergo reparabile per solum gratuitam remissionem: quia haec non habet proprie intrinsecum principium in homine: sed per condignam satisfactionem, cuius principium est gratia, quae in homine manet. Et eandem sententiam fortiori ratione docent Scot. Durand. Gabriel. & alij supra citati, & expresse Palud. in 4. d. 16. qu. 1. num. 27. & sequentibus, & Ricard. in 4. d. 17. artic. 1. quaest. 7. Et probatur, quia opus contritionis, vel amoris Dei videtur ex natura sua opus maxime proportionatum ad huiusmodi satisfactionem, vel remissionem: quia nobiliori modo attingit Deum, & homi-

Scot.
Gabr.
Durand.

Rom. 15.
1. Io. 8.
Et
Concil. Mil.
Araus.
Trident.

D. Thom.

Scot.
Durand.
Gabr.
Palud.

hominem ad illum conuertit: peccatum enim veniale non est proprie contra Deum, vt vltimum finē, sed præter Deum: neque auertit ab illo, sed retardat. Deniq; non est proprie offensa, & iniuria, sed valde analogice: vnde vnum solum mortale maiorem rationem iniuriæ habet, quam simul sumpta innumera venialia: at vero actus amoris, vel contritionis, attingit Deum ipsum, vt vltimum finem, & perfectio dono hominem ad illum conuertit. Deinde persona operans est digna, quia supponitur iusta, & amica Dei: & aliunde non deest promissio Dei sub conditione talis operis, dicitur enim i. Ioan. 1. Si confiteamur peccata nostra, fidelis est, & iustus, vt remittat nobis. Loquitur autem præsertim de venialibus, vt ibi August. tract. 1. notauit, paulo enim antea dixerat. Si dixerimus, quia peccatum non habemus: quod propter venialia potissimum generatim de omnib. dictum est: nihil ergo hic deest ad condignam, & iustam satisfactionem, quam aliquo modo confirmant dicta verba Ioannis, quibus fidelitati, & iustitiæ diuinæ hunc tribuit effectum. Confirmatur, quia hæc leues offensæ, quæ humano modo vix possunt vitari, secundum prudentem æstimationem moralem non sunt magni valoris, aut momenti, propter quod peccatis venialibus, per se loquendo, solum temporalis poena debetur, at vero actus charitatis hominis iusti, magni pretij, & valoris est apud Deum, & æternum premium meretur, ergo, &c. Deniq; confirmatur, nam homini iusto debetur, ex iustitia vita æterna, quæ iuste priuari non potest, si peccatum mortale non committat: sed per venialia peccata impeditur, ne hanc vitam æternam consequatur, quandiu illi remissa non sunt; ergo potest aliquo modo non solum ex misericordia, sed ex iustitia consequi, vt tale impedimentum gloriæ auferatur: alias posset perpetuo priuari beatitudine propter veniale peccatum absq; iniustitia. Non est autem alius modus contentior obtinendi ex iustitia remissionē venialis culpæ, quam per condignam satisfactionem.

Potest vero contra conclusionem hanc ex principiis supra positis formari ratio, quia grauitas iniuriæ sumitur ex persona offensa, satisfactionis vero ex persona satisfaciens: sed etiam in culpa veniali, persona offensa est infinita, satisfaciens autem finita, ergo neque proportio, neque æqualitas seruetur. Respondetur primum, negando peccatum veniale esse offensam simpliciter, sed secundum quid, vt dictum est. Deinde, cum hæc moraliter sint consideranda, eadem ratio in offensione leui, & graui censeri non potest, quia leues offensiones quæ non proprie attingunt ipsas personas, sed solum versantur circa quædam quasi ipsas extrinsecas, & adiacentia, moraliter non censentur magni ponderis esse, sed à persona etiam inferioris ordinis compensari possunt; huiusmodi autem est in proposito veniale peccatum, quod contra Deum proprie non est, nec circa eum in se ipso, sed circa media ad illum potius versatur, vt D. Tho. dixit in 1. 2. q. 88. art. 1. & 2. & ideo mirum non est, si per actum personæ finitæ compensari possit. Deniq; etiam si in hoc non seruetur omnimoda proportio & æqualitas, non propterea non erit satisfactio condigna & de iustitia, quia sufficit proportio explicata, sanctitate, & gratia, dictisq; alijs concurrentibus.

Dico secundo. Hæc satisfactio puræ creaturæ pro peccato veniali non est tam exacta, & perfecta, quin satisfactio Christi pro peccato veniali perfectior fuerit, iustendo etiam in rationem iustitiæ, eiusque perfectionem. Deniq; satisfactio Christi merito dici potest de rigore iustitiæ, non vero pure creaturæ satisfactio. Probat ex omnibus supra adductis testimonijs, quibus soli Christo hæc perfecta iustitia tribuitur: vniuersa enim loquuntur de omni iustitia apud Deum. Est etiam hoc magis consentaneum di-

gnitati Christi Domini. Ratione vero explicari breuit er potest ex supradictis; nam si in primis in solo Christo reperitur illa exacta, & perfectissima æqualitas, vt persona satisfaciens sit tam digna, quam persona offensa, deinde soli Christo, proprie loquendo, nulla gratia facta est, quamuis sit facta eius humanitati. Præterea solus ipse habuit infinitum valorem in suis operibus, quo posset vincere, & superare debitum omne: at vero opera puræ creaturæ finiti valoris sunt, & posset fieri debita alijs modis, etiam debito rigorofo, & perfecto, ita vt re vera non haberent sufficientem moralem valorem ad vtumque debitum persoluendum. Denique si intelligeretur purus homo omnino innocens & sanctus satisfacere pro peccato veniali alieno, vltra omnia dicta superaretur à Christo, quod non esset illi connaturalē & intrinsecum, esse caput aliorum, atque adeo nec posse satisfacere pro alieno peccato, etiam veniali, sicut est Christo, si vero intelligatur purus homo iustus satisfaciens pro suo veniali peccato, in hoc etiam multum deficit à Christo satisfaciens, quod non est persona innocens, & omnino sancta, atque adeo minus digna etiam ex hac parte ad satisfaciendum.

Sed obijcit aliquis, ergo posset Deus seruato toto rigore iustitiæ, non acceptare satisfactionem hominis iusti pro peccato veniali proprio: ergo ex vi iustitiæ posset homo iustus perpetuo priuari beatitudine pro solo peccato veniali. ergo peccatum veniale, quantum est ex se in æternum priuat beatitudine & vltimo fine. Quod si nunc id non efficit, solum est ex diuina misericordia. Ex quo vltius concludi potest, nullum esse naturā suā peccatum veniale, nam omnia de se asserunt mortem animæ, quæ in carentia vltimi finis, seu in auersione ab illo consistit. Sed ea, quæ nunc dicuntur venialia, solum erunt huiusmodi, quia Deus non vult ea ad mortem imputare, hæc autem sunt valde absurda, & erronea, vt constat ex prima secundæ q. 72. ar. 5. & quæst. 88. ar. 1. & 2.

Ad hanc obiectionem dico, possunt esse respondendi modi extreme contrarij. Prior est, satisfactio nem, quam homo iustus exhibere potest pro veniali peccato, talem esse, vt non pendeat ex diuina acceptatione, sed omnino naturaliter ac necessario fiat per illum actum, per quem iustus satisfacere dicitur pro culpa veniali: quia nimirum actus ille formaliter, & vi sua expellit talem culpam, ita vt de potentia absoluta non possint simul manere. Et hæc sententia videtur coincidere cum illa, quam refert Ricard. in 4. d. 17. art. 1. q. 7. quod homo effectiue causat remissionem venialis peccati, efficiendo contritionem, per quam illud formaliter expellitur. Et est quidem minus probabilis sententia, quam similis supra tractata sect. 8. de remissione peccati mortalis. Nihilominus tamen non censeo esse veram, nec Ricard. supra illam probat, & si considerentur, quæ tractando de satisfactione Christi; & in prædicta sect. 8. dicta sunt, ex eis constat, nullam esse posse satisfactionem hominis ad Deum: quæ diuinam acceptationem non requirat, & ab ea non pendeat, saltem propter eam causam, quod nihil potest Deo in satisfactionem offerri, quod multis alijs titulis ei non debeat, propter quos solos posset Deus actum illum exigere, vel acceptare sine villo ordine ad satisfactionem. Quæ ratio etiam habet locum in peccato veniali, & communiter ab Anselmo, & alijs Doctorib. asseritur ad excludendam perfectam iustitiam: puræ creaturæ ad Deum, vt minimum tamen mihi probare videtur non esse possibilem creaturæ satisfactionem ad Deum pro culpa, quam Deus non possit repellere & non acceptare. Deinde nullus apparet actus hominis iusti, qui de potentia absoluta esse non possit cum veniali culpa habituali. Nam, si quis esset maxime dilectio Dei intensa & perfecta, aut formalis derelictio talis peccati: neutrum autem horum dici

Obiicitur

An satisfactio condigna pro peccato veniali acceptationem requirat.

Ricard.

poteſt: ergo. Probatuꝛ minor quoad priorem partem: quia actus amoris non habet formalem oppositionem cum veniali peccato, neq̃ inuoluit vllam contradictionem, quod iustus retinens culpam venialem, quasi in habitu, eliciat talem caritatis actum, quia, neq̃ illa culpa destruit vires necessarias ad eliciendum talem actum; neque destruit obiectum eius: poteſt enim homo velle placere Deo in omnibus, & omni conatu, quamuis non possit à se expellere culpam venialem habitualement. Secunda vero pars minoris patet, quia homo existens in peccato mortali, & veniali simul, quamuis veniale peccatum detestetur propter malitiam eius, nihilominus illud à se non expellit, neque est formalis repugnantia inter talem actum, & talem culpam: ergo idem erit de quacunque alia detestatione formali, etiam si sit ex altiori motiuo, vel coniuncta cum gratia, nam, si quæ esset formalis repugnantia physica seu naturalis, oriretur potius ex modo tendentia, & conuerſione, seu auersione voluntatis, ad tale obiectum, quam ex motu, vel conditione personæ operantis: hæc enim non videtur quicquam conferre ad formalem repugnantiam physicam, sed solum ad perfectionem actus seu morale estimationem eius. Secundus modus respondendi est, concedendo remissionem peccati venialis pendere ex acceptatione diuina, & consequenter peccatum veniale talis esse conditionis ac meriti, vt si Deus veller, toto rigore suæ iustitiæ vt, posset iuste hominem iustum perpetuo excludere à beatitudine propter solum veniale peccatum.

An veniale peccatum ex iustitiæ rigore possit in æternum puniri.

Ex quo principio, dixisse videtur quidam Doctor agens de influentia Christi capitis in animas purgatorij, Ex misericordia Dei, respicientis ad merita Christi, factum esse, vt poenæ purgatorij sint, & vt temporales sint. Nam, si veller Deus toto rigore iustitiæ vt, posset ad nullum opus talium animarum respicere, nullamque satisfactionem, aut satisfationem earum acceptare, sed propter veniales culpas si quas secum deferunt, eas in perpetuum à regno exclusas detinere. Imo idem ait posse facere Deum, propter solum reatum poenarum temporalium, pro quibus iustus in hac vita non satisfecit: nam, licet hoc ad rigorem pertineret, nõ ad iniustitiam. Et declarat, se loqui, non considerando Deum vt dominum vitæ & mortis, sed vt legislatorem & gubernatorem. Fundamentum eius est, quia, cum ipse animæ non se purgauerint sufficienter in statu vitæ, cum possent ex vi gratiæ, & caritatis, & auxiliorum Dei, nulla eis irrogaretur iniuria, si peracto vie cursu, neque ad satisfaciendum, neque ad satisfaciendum, eis daretur locus, sed perpetuo exules à regno manerent. Veruntamen hæc sententia videtur plane incidere in illa incommoda, quæ in obiectione facta illata sunt. Nam in primis ex ea sequitur, peccatum veniale ex se & natura sua æternam poenam mereri, & esse irreparabile ab intrinseco: consequens est falsum, nam hæc est ratio propria peccati mortalis, vt Dignus Thomas locis supra citatis docet. Sequela patet, quia Deus vtens sola ratione gubernatoris seu iudicis possit iuste punire hominem existentem in gratia & peccantem venialiter priuatione gloriæ æternæ: ergo peccatum veniale ex se meretur hanc poenam. Rursus, peccatum veniale ex se meretur æternam priuationem gloriæ; ergo meretur etiam externam priuationem gratiæ; ergo, quantum est ex se, tollit principium intrinsecum, quo possit talis culpa expelli, & consequenter, quantum est ex se, tã irreparabilis culpa est, sicut mortalis. Prima consequentia probatur, quia gratia est semen gloriæ, & confert ius ad illam: si ergo peccatum veniale ex se meretur æternam gloriæ carentiam, ex se tollit omnem ius ad gloriæ; & consequenter ex se meretur etiam priuationem gloriæ.

Tandem, quia, si peccatum veniale ex se meretur priuationem æternam gloriæ, prorsus deordinat

hominem ab ultimo fine, quantum est ex se: nulla enim poteſt esse maior deordinatio, quam debitum perpetuo carenti illo: ergo peccatum veniale ex natura sua mortale erat: quod si nunc nõ refert animæ mortem misericordiæ Dei & meritis Christi attribuentum est, quia, scilicet, propter Christi merita Deus non ita imputat hæc peccata, quod repugnat sanæ doctrinæ, & in Lutherani errorum multum inclinat.

Respondendi vero poteſt, iuxta prædictam sententiam hæc incommoda non sequi, quia peccatum veniale, ex natura sua habet, vt, saltem pro statu vitæ, relinquat in homine poteſtatem satisfaciendi, & purgandi se ab ipso, quod non habet mortale. Sed interrogo, an possit Deus vtens toto rigore iustitiæ, non concedere homini hoc tempus vitæ ad satisfaciendum pro culpa veniali, sed statim illum priuare in æternum beatitudine, ita vt misericordiæ Dei, & meritis Christi tribuendum sit, quod homini iusto venialiter peccanti tempus satisfaciendi & se purgandi in hac vita concesserit. Vel necessarium fuit, vt Deus, seruans rigorem iustitiæ hoc tempus concederet homini iusto ad satisfaciendum pro culpa veniali. Si primum dicatur, sequuntur omnia incommoda illata, quia iam Deus vtens rigore iustitiæ, posset priuare statim æternam gloriæ hominem iustum venialiter peccantem, nullum tempus ad se purgandum, vel satisfaciendum illi concedendo.

Et consequenter sic totum hoc mereri peccatum veniale ex se: ex quo sequuntur cætera inconuenientia illata. Si autem dicatur secundum, id in primis non dicitur consequenter, quin potius certius est, ad misericordiam Dei spectare, quod modum & rationem nobis concesserit satisfaciendi in hac vita pro poenis debitis in futura; & hoc maxime attribuentum est Christi meritis.

Deinde, quia si illud est aliquo modo verum, ideo est, quia est debitum gratiæ ac iustitiæ, vt per venialia peccata non excludatur à subiecto in quo est, & consequenter, vt nec subiectum sanctificatum per ipsam perpetuo excludatur ab hæreditate & regno, quod illi respondet hinc enim fit, vt gratiæ ipsi conaturalis sit posse expellere à suo subiecto veniales culpas satisfaciendo pro illis. Si autem hoc ita est, vt reuera est: ergo, quomodo cumq̃ sit anima cum gratia & peccato veniali, siue coniuncta sit, siue separata, semper est potens per gratiam ad expellendum venialem culpam satisfaciendo pro illa, vel merendo remissionem eius: ergo, si consideretur natura gratiæ & venialis culpæ, & meritum vnius, ac debitum alterius, non est cur potius vno tempore, quam alio, possit per gratiam expelli talis culpa: aut è contrario propter talem culpam perpetuo priuari gratia, ne fini suo coniungatur: semper ergo culpa venialis est de se tantum temporale impedimentum, & non æternum.

Et confirmatur primo: quia alias, etiam posset Deus vtens rigore iustitiæ non concedere homini iusto, vt possit se à peccatis venialibus purgare, totum tempus huius vitæ, sed tantum vnum annum, verbi gratia, vel mensem, vel diem, vel horam, quia stando vel in legib' iustitiæ, nulla ratio differentie assignari poteſt: si autem id concedatur pari fere ratione poterit idem dici de toto tempore vitæ nullam particulam eius excipiendo, quæ enim est lex iustitiæ, quæ magis ad hoc obliget, quam ad illud? Vnde cõfirmatur secundo quia alias, stando in rigore iustitiæ, posset Deus priuare gratia & caritate animam discedentem à corpore cum sola culpa veniali in poenam illius: consequens est absurdissimum: ergo. Sequela patet argumento facto, quia non est maior ratio de priuatione gloriæ, q̃ de perpetua priuatione gloriæ, imò vna ad aliã cõsequitur. Minor vero patet, quia, si peccatum veniale mereretur ex se illam priuationem

Euaſio.

Replica.

nem gratiæ, posset Deus, statim ac homo venialiter peccat, eam penam inferre, non expectata aliqua satisfactione, quia nulla lex iustitiæ eum obligat ad eam expectandam. Tandem confirmo, quia peccatum veniale natura sua solum meretur temporalem penam voluntarie & in gratia sustinendam: ergo nullo modo potest intra limites iustitiæ pena illa fieri æterna in homine grato, & voluntarie satisfaciente, seu satis patiente.

Respondetur ergo, dupliciter posse hominem iustum considerari post commissum veniale peccatum. Vno modo, antequam ei talis culpa & pena ei respondens remissa sit. Alio modo, quod culpa iam sit remissa, non tamen pena. Rursus dupliciter posse considerari Deum respectu talis hominis, scilicet, vel ut absolutum dominum, vel tantum ut iudicem vel gubernatorem supremum. Principio igitur dicendum est, ablata culpa, non posse Deum, ut iudicem perpetuo punire hominem iustum pro veniali peccato. Patet, quia illa pena, siue in hac vita, siue in futura infligitur, ex vi iustitiæ, & considerando merita talis causæ temporalis est. Vnde obiter intelligitur, multo magis falsum esse, quod præcedens opinio aiebat, non posse animas iustas satis patienti in futura vita pro reatu penæ temporalis, si Deus velit toto rigore iustitiæ vii, sed posse perpetuo illas beatitudine privare: hoc enim inuoluit repugnantiam, nam, cum remittitur culpa mortalis, absolute remittitur pena æterna & in temporalem commutatur: ergo stando intra limites iustitiæ, non potest illa pena rursus fieri æterna: maxime, quod illa pena per se est pena vitæ futuræ, quod vero per penas huius vitæ tolli, seu satisfieri possit, est ex benigna Dei promissione propter Christi merita. Vterius ergo dicendum est, connaturale esse gratiæ, ut per opera sua possit expellere peccata venialia. Et consequenter esse ei debitum debito connaturalitatis, ut opera eius acceptentur in satisfactionem pro culpis venialibus. E converso autem esse intrinsecum veniali peccato ut propter illud solum non possit homo iustus gratia privari: hæc enim omnia probant argumenta facta, & hæc satis sunt ad differentiam constituendam inter veniale peccatum & mortale; & ut verum sit, non posse hominem propter solum veniale peccatum privari æternam beatitudinem ex vi solius iustitiæ. Nihilominus tamen, de absoluta potentia, posset Deus, ut dominus omnium, non acceptare satisfactionem hominis iusti pro peccato veniali, quia potuisset non promittere, cum hoc fuerit ei liberum, & secunda promissione, nihil est, quod Deum necessitet ad acceptandum, sed tunc magis ageret ut Dominus, quam ut iudex, quia ageret præter naturam gratiæ, & præter debitum connaturale illi. Et hæc est vera & sufficientis solutio obiectionis propositæ.

SECTIO XII.

Utrum possit homo purus, saltem ut Christi membrum, satisfacere Deo ex perfecta iustitia pro peccato suo.

HÆC quæstio videri potest huic disputationi non admodum necessaria, tamen ad materiæ complementum, & quia ab aliis autoribus hoc loco introducta est, & breuissime expediri potest, non putavi prætermittendam: præsertim, qui etiam ad explicandam convenientiam incarnationis Christi propter perfectam satisfactionem nostram, non solum ut ab ipso facta est, sed ut a nobis etiam exercetur, plurimum conferre potest.

Dux igitur possunt de quæstione hæc referri sententiæ. Prior est, affirmans nostram satisfactionem, ut fundatam in satisfactione Christi, esse de rigore iustitiæ: ita sentit Caietan. hoc loco, & to. 3. opusculi tract. 10. cap. 9. & Soto in 4. d. 19. qu. 1. art. 2. concl. 3.

A Eodem in 4. d. p. quæst. 11. art. 2. Hofius in confess. cap. 73. & videtur illis fauere D. Thom. infra, quæst. 48. artic. 1. ubi inquit, ita se habere opera Christi capitis tam ad se, quam ad sua membra, sicut se habent opera alterius hominis in gratia constituti ad ipsum, & art. 2. ad 1. dicit caput, & membra esse quasi unam personam mysticam, & ideo satisfactionem Christi ad omnes fideles pertinere, sicut ad sua membra, & quæst. 49. art. 1. dicit totam Ecclesiam, quæ est mysticum corpus Christi, computari quasi unam personam cum suo capite Christo in quo etiam fundata est illa regula Ticonij, quæ est apud August. lib. 3. de doctr. Christ. cap. 30. & 31. Actiones capitis tribui membris, & e converso, propter hanc mysticam coniunctionem, sicut ergo Christus satisfecit de rigore iustitiæ, ita membra eius, ut illi coniuncta, poterunt eodem modo satisfacere. Quod aliqui confirmant ex illo ad Coloss. 1. Adimpleo ea: quæ desunt passioni Christi in carne mea, pro corpore eius, quod est Ecclesia. Hoc tamen testimonium nihil ad præsentem quæstionem facit, quia ad litteram non loquitur Paul. de suis passionibus, vel laboribus, quatenus per illa satisfaciebat pro corpore Ecclesiæ, quoad sufficientiam (ut ita loquamur) quia quoad hoc nihil deerat passioni Christi, sed loquitur de appellatione, & de efficacia satisfactionis Christi circa corpus Ecclesiæ, ad quam ipse laborando, & patiendo cooperabatur: de quo testimonio dicemus latius in materia de satisfactione. Potest vero hæc sententia confirmari, quia nostræ satisfactioni, ut fundatæ in Christo ex toto rigore iustitiæ debetur remissio peccati, iuxta illud ad Rō. 8. Rom. 8. Deus, qui iustificat, quis est, qui condemnat? Christus Iesus, qui mortuus est, qui etiam interpellat pro nobis, &c. & 2. Corinth. 5. eum, qui non novit peccatum pro nobis & Cor. 5. peccatum fecit, ut efficiamur iustitia Dei in ipso. Et ideo multi existimant dixisse Ioannem 1. canonica cap. 1. I. Ioan. 1. Fidelis est & iustus, ut remittat nobis peccata nostra: quia nobis in Christo satisfaciuntibus, ex iustitia debetur remissio peccati, peccato ergo in Christo satisfaciunt de rigore iustitiæ.

Secunda sententia negat, posse nos vere dici satisfacere de rigore iustitiæ, etiam ut Christi membra: quia si loquamur de satisfactione pro culpa mortali, homo non satisfacit pro illa, ut vivum membrum Christi, ergo non potest villo modo dici satisfacere de condigno, nedum de rigore iustitiæ. Antecedens patet ex supra dictis, consequentia vero probatur, qui homo etiam, ut membrum Christi, nihil potest operari, quod apud Deum habeat condignum valorem ad meritum, vel satisfactionem apud Deum, si non fuerit vivum membrum Christi, iuxta illud Ioan. 15. Sicut palme non possunt ferre fructum a semetipso, nisi manserint in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis. Manemus autem in Christo quamdiu sumus membra eius viva: ut recte ibi August. exposuit ex verbis eiusdem Christi, qui statim subiungit, Si quis in me non manserit, mittetur foras, sicut palme & arefiet & colligent eum, & in ignem mittent, & ardet: Quod verum est de omnibus, qui in ipso per charitatem non manent, & ideo clarius infra subiungit: Manete in dilectione mea. Et ratione patet ex dictis, quia, si homo non sit membrum vivum Christi, opera eius non habent in se valorem moralem coram Deo, ergo, qui illa operatur, nullo modo potest vere dici satisfacere. Nisi fortasse quis dicat extrinsecam imputationem ad hoc sufficere, quod plane falsum est, & his temporibus male audit. alias pari ratione posset dici peccator mereri de rigore iustitiæ primam gratiam propter imputationem meritorum Christi, & paruulus, qui sine opere suo iustificatur per Christum, posset dici satisfacere Deo, de rigore iustitiæ, per similem imputationem, quod nullus, qui bene sentiat concedere audebit. Si autem loquamur de sa-

de satisfactione pro culpa veniali, quæ exhibetur a viuo membro Christi, quamuis argumenta facta non eodem modo in ea procedant, possunt tamen proportionaliter applicari, quia sicut satisfactio exhibitæ ab homine nondum grato, ut à proximo operante procedit, non est condigna, & ideo neque efficitur condigna per relationem ad Christum, aut per extrinsecam imputationem meritorum ipsius: ita satisfactio procedens ab homine iusto in se non est de rigore iustitiæ: ergo neque per relationem ad Christum, & imputationem extrinsecam, potest dici de rigore iustitiæ, neque habere maiorem condignitatem, quam habeat, ut est à proximo operante. Confirmatur, quia, si per illam mysticam coniunctionem, propria perfectio satisfactionis Christi, quæ est rigor iustitiæ, membro Christi etiam viuo tribui potest, pari ratione posset dici membrum Christi infinite satisfacere, & una gutta sanguinis martyris ut membri Christi, posset dici infiniti valoris, sicut una gutta sanguinis Christi: quod tamen concedere absurdissimum est. Sequela vero patet, quia non est minus proprium Dei hominis de rigore iustitiæ satisfacere, quam infinite, ut ex superioribus satis constat.

Quid sit satisfactio ut membrum Christi.

In hac re ne fortasse in quaestione de nomine versemur, oportet primo rem ipsam explicare, deinde modum loquendi. Quod ad rem spectat, homo dicitur satisfacere ut membrum Christi, non quia illi imputetur satisfactio Christi, ut argumenta facta recte probant: sed quia reuera ipse satisfacit per gratiam propter Christum acceptam, quam videlicet ipse Christus influit tanquam caput in membra: & præterea, quia puri hominis satisfactio in Christi meritis, & satisfactione, fundatur. Dicitur autem nostra satisfactio fundari in Christi meritis, & satisfactione, non solum quia fundatur in gratia habituali propter Christum data, sed etiam quia ipsamet actualia auxilia ad satisfaciendum, propter Christum dantur: tum etiam quia nostra opera propter Christi iustitiam ex diuina promissione acceptantur: ut Concil. Trident. sess. 14. cap. 8. aperte docuit: tum denique, quia si quid valoris, & dignitatis deest in nostra satisfactione, totum suppletur, & compensatur ex coniunctione ad satisfactionem Christi: ut latius ostendemus infra quaest. 19. agentes de merito: & in re non inuenio, quo alio modo nostra satisfactio fundetur in Christo: aut quo alio modo nos dicamur, ut membra Christi satisfacere.

Concil. Tri.

Ex hac vero re sic explicata videtur mihi proprie loquendo, & exclusis metaphoris, passius (ut ita dicam) recte posse dici, nos iustificari, nobis remitti peccatum, nostras dispositiones, vel satisfactiones acceptari, ex perfecta, & rigorosa iustitia: actiue autem non posse nos vere, & proprie dici, satisfacere de rigore iustitiæ, præsertim pro mortalibus peccatis. Prior pars constat ex ipsius rei explicatione, quia Christus nobis ex perfecta iustitia meruit illa omnia, & pro nobis perfecte satisfecit, ut nobis peccata ex perfecta iustitia remitterentur: ex perfecta inquam iustitia ipsi debita, non nobis; quo sensu explicuit August. in Enchirid. cap. 41. verba illa Pauli 2. ad Corinth. 5. Eum, qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit, ut afficiamur iustitia Dei in ipso. Iustitia, inquit Augustin. non nostra sed Dei, nec in nobis, sed in ipso: non quia, cum iustificamur non vera, & formalis iustitia nobis infundatur, aut per extrinsecam iustitiam Dei, aut Christi iustificemur: non enim de hoc agunt Paul. vel August. sed quod ipsa formalis iustitia non detur nobis ex debito nostræ iustitiæ, sed ex iustitia Dei debita Christo. Unde recte Chrysostomus homil. 11. in posteriorem ad Corinth. dicit, hanc vocari iustitiam Dei, quia non ex operibus nostris, esse autem iustitiam Dei in Christo, quia ex operibus Christi. Posterior pars videtur esse caeteris probari argumentis in principio

August. 2. Cor. 5.

Chrysost.

factis. & quia reuera cum satisfacere actiue proprie sic veluti actus vitalis ipsius satisfaciens, non potest ipsi proprie tribui, nisi secundum eum modum, & perfectionem, quam habet, prout est ab ipso satisfaciens. Unde si purus homo proxime satisfaciens non habet in se gratiam unde possit de condigno satisfacere, non potest vere dici, ut membrum Christi condigne satisfacere, quia Christus ut caput, vere non influit in illo virtutem ad ita satisfaciendum, quamuis fortasse influat effectum suum infinitæ satisfactionis: & ita contingit in satisfactione pro peccato mortali. At vero, si homo iam habeat gratiam ad satisfaciendum condigne, poterit dici hoc modo satisfacere, non tamen de rigore iustitiæ, eo modo, quo Christus: quia etiam Christus non influit in suum membrum virtutem ad satisfaciendum illo perfectissimo modo, & sibi proprio, sed alio inferiori: sicut etiam Christus satisfacit per modum causæ primæ in illo genere, id est, ut independens ab alio principali satisfaciens, non tamen communicat membrum suo, ut hoc modo satisfaciatur.

Neque contra hoc vrgent fundamenta prioris sententiae, nam illæ locutiones, quibus actiones membrorum communicantur capiti, vel de contrario, metaphorice sunt, & improprie: sicut, cum in persona Christi dicitur Psalm. 21. Longe à salute mea verba delictorum meorum: non proprie, sed metaphorice nostra delicta dicuntur Christi, quia obligationem suscepit satisfaciendi pro illis, ut non actiue, ut ita dicam, dicantur delicta Christi, quia ipse illa commiserit, sed quasi passius, quia in eo vindictæ, & poenæ effectum habent: sic de contrario satisfactiones Christi dici possunt nostræ, non proprie & actiue, quasi nos satisfaciamus per ipsas, sed passius, quia nobis donatæ sunt, & in nobis habent effectum remissionis, ac gratiæ. Quod si vrgas, quia genus humanum recte & proprie dicitur satisfacisse Deo de rigore iustitiæ: ergo & quilibet homo, ut membrum Christi. Respondetur, si genus humanum sumatur, ut in se Christum includens, verum est per caput hoc suum satisfecisse de rigore iustitiæ, tanquam vnum integrum corpus mortale cõstans ex capite & membris: si autem sumatur genus humanum, ut à Christo distinctum, non proprie satisfacit de rigore iustitiæ, sed pro ipso potius à Christo de rigore iustitiæ satisfactum est, quando autem loquimur de singulis membris, illa plane à capite condistinguiamus, etiam si intelligantur habere influxum à capite, aliàs, non esset sermo de satisfactione ipsius membri, sed de satisfactione membri & capitis simul sumptorum.

Ad fundam. membra contraria sententia.

ARTICVLVS III.

a Vtrum si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.



De tertium sic proceditur. Videtur, quod si homo non peccasset, nihilominus Deus incarnatus fuisset. Mente enim causa, maius est effectus. Sed, sicut August. dicit. 13. de verit. q. 19. Trinit. alia multa sunt cognita in Christi incarnatione, præter absolutionem à peccato, de quibus dictum est. Ergo etiam si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset. 2. Præterea, Ad omnipotentiam diuine virtutis pertinet, ut opera sua perficiat, & se manifestet per aliquem infinitum effectum. Sed nulla pura creatura potest dici infinitus effectus, cum sit finita per suam essentiam. In solo autem opere incarnationis videtur præcipue manifestari infinitus effectus diuine potentie (per quam in infinitum distantiæ coniunguntur, in quantum factum est, quod homo esset Deus) in quo etiam opere maxime videtur perfici vniuersum, per hoc quod vltima creatura, scilicet homo, primo principio coniungitur, scilicet Deo. Ergo etiam si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

3. Præ-