



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

Priorum vigintisex Quaestionum eius Partis expositionem complectens

Suárez, Francisco

[Köln], 1617

Sextio septima. Vtrum purus homo potuerit esse sufficiens ad redimendos
alios homines, ex perfecta iustitia.

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

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 præcæcitatis 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 muneribus 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 altiores ordines, 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.

Conclusio.

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, opera 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 video 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. & Alsiiodoren. 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 adoptionis 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. Alsiiod. 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 conuincere. 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.
Alsiiod.
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 gratiæ, 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 posset 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. Bonauentura, Richardus, & alij supra citati. Prior procedit tantum de peccato Adæ, quo tota humana natura collapsa est. Fuit enim infinitum, secundam 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 extensiuè, 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.
Bonauentura.
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 crescat etiam gravitas offensa: & in vniuer- sum quantum crescit dignitas personae offensa, cre- scat 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 etiam, 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- iectum maiestatis: nam in hoc modo loquendi, & limitan- di illam infinitatem satis indicat, non esse infinita- tem simpliciter, sed tantum secundum quid, seu ob- iectum. 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, obiectivae: ergo. Maior patet, quia priuationis quantitas expo- sitivo 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 praeter- ferim: 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 convenire possit actui pure creaturae erga Deum. Quare nos etiam dicere cogimur, hanc iniuriam in ratione mali esse maius & gravius 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 etiam meritum poenae, quid morale est, habens ra- tio-

Non habet
peccatum ma-
iorem simp-
liciter infi-
nitatem.

E

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 in 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 excogitari 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. Adde 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 privationibus totalibus formaliter inuenitur æqualitas, quamvis ratione causae dicatur vna esse maior alia. Sed hæc doctrina nullo modo probanda videtur, sed plane dicendum est, malitiam peccati mortalis in ratione iniuriae diuinæ esse in vno peccato formaliter & in se maiorem, quam in alio. Quod à posteriori patet ex effectu demeriti, & poenae, quæ maior respondet vni peccato, quam alteri, etiam sub ea ratione consideratis. Alias sequeretur, quod, sicut quilibet actio Christi erat æqualis 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 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 vnum actum peccati mortalis, quantum meruit Christus per vnum actum, quod est valde absurdum: alioqui etiam posset quis existimare, non satis fuisse vnum 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 vnum 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 morale 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 satis 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. Aliter 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.

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 habitus in 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.

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, & intrinseca 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 ergo 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.

Caietanus

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 premium 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 & premium gloriae, quia simile esset meritum & premium illius hominis, solum esset differentia in hoc, quod illud premium 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 premium 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 impropotionem, 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 improporatio 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 improporcionem, 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 improporatio, quae est inter diuinam 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.

Vltimo 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 quacunque 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, tunc

3. Obiectio.

Responsio.

NOT.

In quo peccat
cor laedat
Deum.