



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

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

Priorum vigintisex Quaestionum eius Partis expositionem complectens

Suárez, Francisco

[Köln], 1617

Qvæstio I. De conuenientia Incarnationis, in sex articulos diuisa

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

Dominus, bene omnia sunt locuti, Prophetam suscitabo ei similem tui, &c. Ergo ille Prophetam non erat futurus Dominus Deus, nam populus petebat, ne sibi Dominus loqueretur, ac Deus admittit petitionem dicens; sedaturum Prophetam, & per illum locuturum. Respondetur ex Tertulliano libro 4. contra Marcio. cap. 22. & Irenæo libro 3. cap. 18. Clem. Alex. lib. 1. pædago. cap. 7. Iustin. quæst. 101. ad gentes, & August. 16. contra Faust. cap. 15. & 18. ibi solum dici Prophetam illum futurum fuisse verum hominem, Prophetam, Legislatorem, & mediatorem inter homines ac Deum, & ita similem Moyfi, & in natura, & in officio: non vero oportet, ut in omnibus aliis conditionibus futurus esset omnino similis, aliàs nec fuisset Redemptor, nec natus ex Virgine, nec in similibus perfectionibus Moysem superasset. Quânis ergo ibi Moyfes expresse non doceat, Prophetam illum futurum Deum, quia rudis populus capax nõ erat tanti mysterij, non tamen hoc negat, nam quod postea significat, Deum per se populo non esse locuturum, sensus est: non locuturum eo modo, quo antea quasi per diuinitatem ipsam, & signis, ac prodigijs illam indicantibus, sed locuturum humana voce per humanam naturam, ex eorum genere assumptam; quo non excluditur, quin ille Prophetam, Deus simul futurus esset, & verus homo. Ex his ergo sufficienter ostensum relinquitur contra omnes infideles, incarnationis mysterium esse factum.

Tertullian.
Irenæus.
Clem. Alex.
Iustin.
Augustin.

QVÆSTIO PRIMA.

De convenientia Incarnationis, in sex articulos diuisa.

Circa primum, tria consideranda occurrunt. Primum quidem de convenientia Incarnationis Christi. Secundo de modo vnionis Verbi incarnati. Tertio, de his, quæ consequuntur ad hanc vnionem.

Circa primum quærentur sex.

- Primo, vtrum conueniens fuerit Deum incarnari.
- Secundo, vtrum fuerit necessarium ad reparationem generis humani.
- Tertio, vtrum si non fuisset peccatum Deus incarnatus fuisset.
- Quarto, vtrum principalis sit incarnatus ad tollendum originale peccatum, quam actuale.
- Quinto, vtrum conueniens fuerit Deum incarnari à principio mundi.
- Sexto, vtrum eius incarnatio differri debuerit vsque in finem mundi.

ARTICVLVS I.

a Vtrum conueniens fuerit Deum incarnari.

3 d i q 1 ar 1
2 & 4 cont
gen. c. 40 49
33. 54. & 55
Ex opus 2 c
5 & 6 & op
3. c 207 &
208.



Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non fuerit conueniens, Deum incarnari. Cum enim Deus ab æterno sit ipsa essentia bonitatis, sic optimum est ipsum esse sicut ab æterno fuit: sed Deus ab æterno fuit absque omni carne. Ergo conuenientiissimum est, ipsum non esse carni vnitum. Non ergo fuit conueniens, DEUM incarnari.

2. Præterea, Quæ sunt in infinitum distantia, inconuenienter iunguntur: sicut inconueniens iunctura esset, si quis pingeret imaginem, in qua humano capiti ceruicæ iungeretur equina: sed Deus & caro in infinitum distant, cum Deus sit simplicissimus, caro autem maxime composita, & præcipue humana. Ergo inconueniens fuit, quod Deus carni vniretur humane.

3. Præterea. Sic distat corpus à summo Spiritu, sicut ma-

litia à summa bonitate. Sed omnino inconueniens esset, quod Deus qui est summa bonitas, malitiam assumeret. Ergo non fuit conueniens, quod summus Spiritus increatus corpus assumeret.

4. Præterea, Inconueniens est, ut qui excedit magna, contineatur in minimo: & cui imminet cura magnorum, ad parua se transferat. Sed Deum, qui totius mundi curam gerit, tota rerum vniuersitas capere non sufficit. Ergo videtur inconueniens, quod intra corpusculum vagientis infantia lateat, cui parum putatur vniuersitas: & tandem à sedibus suis abfit ille Regnator, atque ad vnum corpusculum totius cura mundi transferatur, ut Volusianus scribit ad Augustinum.

Epist. 2. post med. illius
10 2 inter o.
pera Aug.

Sed contra, illud videtur esse conuenientiissimum, ut per visibilia monstrantur inuisibilia Dei: ad hoc enim totus mundus est factus, ut patet per illum Apostoli Romanorum 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt intellecta: conspiciuntur: sicut Damasceus dicit in principio tertij libri. * Per incarnationis mysterium monstratur simul bonitas, & sapientia, & iustitia, & potentia Dei, vel virtus. Bonitas quidem, quoniam non despectit proprii blasphematis infirmitatem. Iustitia verò, quoniam homine victo, non alio, quam homine fecit vincit tyrannum, neque ut eripuit ex morte hominem. Sapientia verò, quoniam inuenit difficillimi præter decentissimam solutionem. Potentia vero sue virtus infinita, quia nihil est maius, quam Deum fieri hominem. Ergo conueniens fuit Deum incarnari.

Lib 3. orib. s. d. c. 1. in m. d. o. illius.

b Respondeo dicendum, quod vnicuique rei conueniens est illud, quod competit sibi secundum rationem propria natura: sicut homini conueniens est ratiocinari, quia hoc conuenit sibi, in quantum est rationalis secundum naturam suam. Ipsa autem natura Dei est essentia bonitatis, ut patet per Dionysium 1. cap. de diuinis nominibus. † Vnde quicquid pertinet ad rationem boni, conueniens est Deo. Pertinet autem ad rationem boni, ut se alijs communique, ut patet per Dionysium 4. capite de diuinis nominibus. * Vnde ad rationem summi boni pertinet, quod summo modo se creature communique: quod quidem maxime fit per hoc quod naturam creatam sibi coniungit, ut vna persona fiat ex tribus, scilicet, verbo, anima, & carne: sicut dicit Augustinus 3. de Trinitate. * Vnde manifestum est, quod conueniens fuit Deum incarnari.

3 d i q 1 ar 1
3 ad 3. & q.
2 ar 2. Et
d 4. q 1 ar 10
q. 1. co. & 2.
c. 1. à med.
illius.

c Ad primum ergo dicendum, quod incarnationis mysterium non est impletum per hoc, quod Deus sit aliquo modo à suo statu immutatus, in quo ab æterno fuit, sed per hoc, quod nouo modo se creature vnuit, vel potius eam sibi. Est autem conueniens ut creatura, quæ secundum rationem sui mutabilis est, non semper eodem modo se habeat. Et ideo sicut creatura incepit esse, cum prius non esset ita conuenienter, cum prius non esset vnita Deo in persona, postmodum ei fuit vnita.

cap 4 circa
prime.
Lib 13 c 17.
non procul
à princ. 10. 3.
Infr. q. 2.
ar 1. Et 3. d. 1.
q. 2. ar 1. 3.

d Ad secundum dicendum, quod vniri Deo in vnitate persone, non fuit conueniens carni humane, secundum conditionem sue nature: quia hoc erat supra dignitatem ipsius: conuenient tamen Deo secundum infinitam excellentiam bonitatis eius, ut sibi eam vniret pro salute humana.

e Ad tertium dicendum, quod qualibet alia conditio, secundum quam creatura quacunque differt à creatore, à Dei sapientia est instituta: & ad Dei bonitatem ordinata: Deus enim propter suam bonitatem, cum sit increatus, immobilis & incorporeus, produxit creaturas mobiles & corporeas. Et similiter malum pœnis à Deo instituta est introductum propter gloriam Dei: malum verò culpa committitur per recessum ab arte diuina sapientie, & ab ordine diuina bonitatis: & ideo Deo conueniens esse potuit assumere naturam creatam, mutabilem, corpoream, & penalitati subiectam: non autem fuit ei conueniens assumere malum culpa.

f Ad quartum dicendum, quod sicut Augustinus responderet in

¶ In epist. 3. ad Coloss. 2. v. 14. dicitur: quod in epistola ad Volsianum, * non habet hoc Christiana doctrina, quod ita sit Deus infusus carni humane, et curam gubernanda vniuersitatis, vel deseruerit, vel amiserit, vel ad illud corpusculum quasi contrariam transulerit: hominum enim est iste sensus, nihil nisi corporea valentium cogitare, * Deus autem non mole, sed virtute magnus est: vnde magnitudo virtutis eius, nullas in angustia sentit angustias, Non est incredibile, si verbum hominis transiens, simul audiat a multis, & a singulis eorum, quod verbum Dei permanens, simul ubique sit eorum. Vnde nullum inconueniens sequitur Deo incarnato.

In eadem epist. auct. modum.

COMMENTARIVS.

Conueniens late, & generaliter sumptum idem esse videtur, quod bonum, qua significatione quidquid est possibile, eo modo quo est, potest dici bonum, & conueniens vel actui, si re ipsa existat, vel potentia, si solum, quatenus possibile est, consideretur, & hac significatione idem est querere, an aliquid sit conueniens, & an possibile sit, praesertim in Dei operibus, a quo nihil fieri potest, quod bonum non sit. Sed non videtur quaestio haec de incarnatione hoc sensu a D. Thoma & Theologis disputari: hoc enim modo Deum assumere irrationalem naturam, vel similia opera facere, posset dici conueniens hoc ipso quod impossibile non sit. In proposito ergo proprius videtur dici conueniens id, quod expedit, & decet, quodque non solum fieri non repugnat, verum etiam diuinæ sapientiae, & bonitati consentaneum est: quo modo non dicitur conueniens Deum fieri leonem quamquam possibile sit, atque adeo bonum, pro ubonum cum ente conuertitur.

Dubium.

Sed tunc occurrit dubium, quod a Caiet. positum est, cur D. Tho. quaestionem, quae prior esse videbatur, omiserit, scilicet an incarnatio possibilis sit. Cuius rei duplicem causam reddit. Altera est, quia scientia supponit suum subiectum esse: incarnatio autem huius materiae subiectum est. Altera quia probando incarnationem esse conuenientem, probauit esse possibilem. Neutra tamen videtur facere satis, non quidem prior: quia tunc scientia supponit subiectum esse, quando vel perse notum est, vel in superiori scientia demonstratur: incarnationem autem esse, aut esse possibilem, neque est per se notum, neque demonstratum, sed solum creditum: oportuisset ergo hanc fidem & rationem eius explicare. Theologia enim, cum sit suprema sapientia non petit ab alia rationem subiecti sui, sed ipsamet illud sibi proponit, & prout potest, iuxta materiae qualitatem illius rationem reddit, propter quam causam, licet totius Theologiae subiectum Deus sit, idem nihilominus D. Th. 1. par. quaest. 2. qua fuit, an Deus sit. Et fere similem quaestionem de Trinitate disseruit in qu. 32. art. 1. Posterior item ratio falso videtur fundamentum nititur, quia (vt statim ostendam) ratio, qua D. Tho. in hoc art. vitur, non probat, seu supponit incarnationem esse possibilem, & nisi id supponatur, illo discursu nihil effici posset. Existimo ergo ideo D. Thom. illam quaestionem praetermississe, qua ratione ostendere non potuit possibile esse Deum fieri hominem, poterat autem argumenta dissolvere, quae contra fidem huius mysterij obijci solent, vt hoc saltem modo ostenderet illud non esse, vel saltem non probari impossibile. Quod quidem soluendo argumenta, quae in hoc articulo proposuit, ex parte fecit, vt videbimus: in integrum vero, & fufiorem de hac re disputationem merito hoc loco omittendam putauit, quia nondum explicata ratione, & intellectu modo huius vnionis inter Deum, & hominem, difficultates, quae ex illa nascuntur, neque satis intelligi poterant, neque difficile expediri: quod tamen postea suo loco & tempore facillime fiet.

Solutio.

Probatur igitur D. Thom. hoc mysterium fuisse conueniens duplici ratione. Prior est ex Damasc. de sumpta l. b. 3. c. 1. quia in hoc opere diuina bonitas,

Damas.

A sapientia, iustitia, & omnipotentia innotescunt excellenti modo: quam rationem in sequenti disputatione latius expendemus. Posterior ratio nititur in natura, & perfectione diuinæ bonitatis: aliter tamen, quam alia superior: in illa enim consideratur hoc opus, vt supponit hominis lapsum, & ad misericordiam pertinet. Quo pacto oriri dicitur ex diuina bonitate, quae non desepit proprii plasmatis infirmitate: hic vero fundatur ratio in propria ratione ipsius bonitatis, & consideratur hoc opus solum, vt ad beneficentiam spectat: summa rationis haec est. Ad rationem boni pertinet, vt sese alijs communit, ergo ad rationem summi boni, vt se summo modo communit. Deus autem summum bonum est, ergo ad rationem Dei spectat se summo modo communicare, per incarnationem autem se summo modo comunicat, pertinet ergo incarnatio ad rationem Dei, seu diuinæ bonitatis: quod autem alicui conuenit secundum rationem propriae naturae, est illi valde conueniens: ergo incarnatio Deo conueniens est.

Vbi primo obseruandum est D. Tho. absolute quaequissimae: An incarnatio sit conueniens: in responsione vero addidisse esse conuenientem Deo. Potest autem dici aliquid alicui conueniens, vel quia est illi commodum, vel quia est consentaneum virtuti, seu propensione naturali eius, quanquam ei nulla inde commoditas nascatur. Deo autem nihil potest esse conueniens propter ipsius commoditatem, quia suis creaturis non indiget, neque operibus suis perici potest, cum sit purus actus, summusque perfectus, cui, sicut detrahi nihil potest, ita neque addi. Solum ergo potest dici aliquid Deo conueniens tanquam bonitati, vel sapientiae, aut alijs perfectionibus eius consentaneum, & hoc modo illi incarnatio recte dicitur esse conueniens. Quia vero id, quod huiusmodi est, non potest per se se non maxime decere, & esse conueniens, ideo perinde fuit D. Thom. concludere incarnationem esse Deo conuenientem, ac simpliciter & absolute concludere conuenientem esse.

Quomodo ad rationem boni pertinet, vt se alijs communit.

Et iuxta haec intelligendum est principium illud, seu fundamentum D. Th. rationis. Ad rationem boni pertinet, vt se se alijs communit. Nam sermo esse potest, vel de interna quadam propensione, & aptitudine ad se communicandum, & hoc intrinsecum est, & essentiale ratione bonitatis, vel sermo esse potest de actuali communicatione, & hoc solum dici potest esse de ratione boni tanquam consentaneum naturae, & propensioni eius, licet nec necessario illi conueniat, nec perfectionem addat: sed supponat potius, & signum illius sit. Et hoc sensu bene concluditur incarnationis opus esse conueniens Deo secundum rationem bonitatis eius, Ac si diceretur conueniens esse homini liberali ratione liberalitatis bona sua cum alijs communicare. Quomodo dixit Aug. 10. lib. de ciuit. c. 29. Incarnatione esse summum exemplum gratiae, nec potuisse gratiam Dei gratis commendari, quam vt ipse Dei filius hominem indueret, & ad eundem modum dixit D. Tho. 1. contragent. c. 93. ratione liberalitatem esse virtutem maxime propriam eius, qui bonus est, & quodammodo soli Deo conuenire, quia solus ipse se comunicat, quia ipsum communicare est ei conueniens, sicut fonti bonitatis nulla inde expectata commoditate. Hic vero se statim inlinuabat quaestio, an ille actus, quo Deus se creaturae comunicat aliquam perfectionem saltem liberam Deo afferat: sed quoniam haec quaestio communis est omnibus operibus Dei, & in 1. pa. q. 19. proprium locum habet, praetermittenda est.

Augus.

D. Thom.

Vt vero hoc fundamentum D. Tho. magis intelligatur, & nonnulla, quae hic obijci solent, facile consentent, obseruandum secundo est hanc bonitatis communicationem semper ad aliquod genus causae reuocari, & iuxta varia causarum genera multiplicem esse posse. Primo enim omne bonum dici potest se se communicare in genere causae finalis, quia allicit & mouet appetitum ad amorem sui: & hanc vocant Phi-

Quot modis aliquid dici potest diffusiuum sui.

Dionys.
D Thom

Philosophi communicationem, seu causalitatem intentionalem, de qua exposuit D. Tho. 1. p. q. 5. art. 4. ad 2. illud Dionys. *Bonum est diffusivum sui, eo modo* (inquit D. Tho. *Est diffusivum, quo sine movet.* Alicer tamen est etiam bonum diffusivum sui communicatione reali, quia communicatio ipsius esse ex bonitate procedit, quae movet agens ad efficiendum, propter quod etiam dicitur bonum esse diffusivum sui, ut idem D. Thom. explicuit. 1. contra gent. c. 37. Haec vero communicatio realis esse potest, vel per effectiorem causae efficientis, quae seipsam, suamque perfectionem communicat producendo sibi similia. Qui modus communicationis satis perfectus est, quia qui se hoc modo communicat, supponitur in eo genere perfectus, & dum se communicat, non se, sed alium perficit sine vlla tamen suae perfectionis diminutione, quomodo se Deus communicat per creationem. Alius vero modus communicationis realis esse potest (ut ita dicam) formalis seu intrinsecus, qualis est, quando vna res alteri praebet seipsam, seu eandemmet individuum perfectionem, quam in se habet, & hic modus potest accommodari causae materiali, & formali. Nam & materia communicat seipsam formae, & forma materiae, & utraque composita: & ad has reuocari possunt aliae similes communicationes. In quibus etiam considerandum est sepe fieri propter perfectionem tamen eius, qui se communicat, quam alterius cui communicatio fit, ut in forma, & materia videre est. Et talis modus communicationis non cadit in Deum, quia supponit indigentiam, & imperfectionem in eo, qui se communicat. Interdum vero fit haec communicatio propter alterius perfectionem: includit tamen aliunde imperfectionem, quia is, qui se communicat, prius se illo bono, quod alteri communicat, quomodo in naturali generatione viventium, pater communicat filio partem substantiae suae, & in moralibus divites sua bona communicat pauperibus se illis privando. Et hic modus procedit quidem per se loquendo ex recta & honesta propensione: supponit tamen imperfectionem tam in bono communicato, quod valde limitatum est, quam in modo communicationis, quae adiunctam habet privationem boni, & ideo Deo convenire non potest. Et in rebus alijs ut conveniens sit, modum & mensuram adhibere necesse est. Alio ergo modo intelligi potest haec communicatio: ut videlicet neque sit propter perfectionem eius, qui se communicat, neque illum prius perfectione sua, & hic modus communicationis suo genere optimus est, & ceteris paribus tanto praestantior, quanto praestantius communicatur bonum, & ad eum spectat naturalis illa communicatione, quae in personis divinis reperitur. Vbi pater eadem numero naturam, & essentialem perfectionem filio communicat sine vlla privatione, vel diminutione sui, neque se communicat propter indigentiam: ut sibi perfectionem acquirat: sed ex perfectionis abundantia, & infinita quadam excellentia.

Ex quibus optime etiam intelligitur, quomodo per incarnationem dicatur Deus optimo, & perfectissimo modo se communicare creatur, liberali ac voluntaria communicatione, de qua sola in praesenti sermo est, omnibus enim supra dictis modis id verum esse facile intelligi potest. Nam in hoc mysterio communicat Deus naturam creaturae ipsammet in creatura & infinitam perfectionem, quam in se habet communicando illi divinam personam substantialem & personalem communicatione, qua nulla maior excogitari potest, quia essentialis communicatio divinitatis extra divinas personas fieri nullo modo potest, ut in prima parte ostenditur, & inferius quaest. 2. breviter attingemus.

Quomodo
Deus se in
intellectibus

Dicitur, in beatitudine videtur esse vel maior, vel aequalis communicatio, quia divina essentia per se ipsam coniungitur intellectui beati. Responderetur,

non ita se communicare divinam naturam intellectui beati, ut per seipsam illum formaliter, ac vere perficiat, & cum illo vnum aliquid vere componat: sed solum per modum obiecti, & proximi principij dicitur per seipsam intellectui coniungi, quatenus ad visionem beatam per seipsam concurrat tum influendo, tum etiam terminando. Unde tota illa coniunctio, & communicatio accidentalis est. At vero in hoc mysterio ita se Verbum communicat humanae naturae, ut vere & substantialiter illi copuletur, & illam per seipsam perficiat, & cum illa aliquid vnum ineffabili modo componat. Propter quod dicit August. lib. de praedestina sancti. c. 15. *Tantum, tam excellentem, & tam summam esse hanc humanae naturae subiectionem, ut quo attollatur, alius non habeat.* Quae omnia inferius quaest. 2. explicato modo huius unionis intelligentur melius.

August.

Ex his efficitur communicationem hanc etiam in genere causae efficientis maximam esse. Quia hoc inter omnia opera divinae omnipotentiae videtur maximum, in quo nempe cuncta naturae gratiaeque opera super omne naturae ordinem mirabili modo coniunguntur, & quasi in summam rediguntur, iuxta illud ad Eph. 1. *Recapitulare in Christo, quae in caelis, & in terra sunt.* Ut Hieron. legit cum Graecis. Deinde res inter se maxime distantes summo quodam vinculo per incarnationem copulantur, actus scilicet purus cum pura Potentia, & supremus spiritus cum infimo: imo & cum carne, increata denique persona cum natura creata: harum enim rerum infinita distantia non solum efficit, ut tanta eorum coniunctio, & communicatio impossibilis sit: sed potius exaggerat, & ostendit infinitam potentiam eius, qui res ita diversas, ac distantes in vnum coniungere adeo mirabiliter potuit. Est ergo summa haec communicatio etiam in ratione efficiendi. Legatur de hac ratione August. ser. 3. & 15. de temp. Bernar. ser. 3. in Vigil. Natiuit. & 1. eius festi.

Hac communicatio per incarnationem maximam in genere causae efficientis, Ephes. 1. Hieron.

Denique in genere causae finalis eandem perfectionem & excellentiam habet, tum quia in hoc genere ostendit vim, & energiam divinae bonitatis quae ipsum Deum (ut ita dicam) impellit, & attrahit, ut hoc etiam modo se communicet: tum etiam quia inter omnia divina opera nullum est, quod magis allicit, & moveat ad ipsius Dei amorem, quam haec divina communicatio ut eleganter dicitur August. in manuali c. 26. & 13. de Trinit. c. 10. & 11.

In genere causae finalis

Ex his explicata manet vis rationis D. Thom. & solutae obiectiones, quae fieri solent: videtur enim ex hac ratione sequi tum incarnationem necessario debuisse fieri a Deo tanquam sibi convenientem: tum etiam illi addere aliquam perfectionem: neutrum tamen efficitur, ut ex dictis facile patet, quia conveniens hoc loco non dicitur, quod perfectionem afferat Deo: sed quod est consentaneum bonitati & perfectioni eius. Neque oportet, ut hoc modo conveniens sit necessarium: sed potest esse liberum, ut ipsa mundi creatio hoc modo Deo conveniens est: quae tamen libera ab eo fit.

August.

Unde etiam expeditur alia obiectio, scilicet, quia pari modo concludi posset conveniens fuisse omnes tres personas incarnari: imo non solum incarnari, sed etiam Angelicam naturae, aut alijs etiam rebus hypostaticae coniungi. Responderetur enim ratione D. Tho. per se solum concludi unionem hypostaticam esse convenientem Deo: quod vero haec fiat in hac natura vel in hac persona, vis huius rationis non postulat: sed aliunde convenientia, vel congruentia petenda est. Vbi recte etiam distingui solet dupliciter esse posse summam communicationem, scilicet intensivae & extensivae. Primus modus est per se conveniens, & quasi necessarius ad complementum operum Dei, ad quem satis est, ut haec communicatio fiat alicui naturae in aliqua persona: Quod vero haec unio communicetur multis, & quasi extensivae fiat maior, quasi accidentarium est, & si quidem Deus hoc fecisset, non deesset illi

Unio hypostatica non debet communicari multis.

illi conueniens ratio: ramen per se, ac simpliciter nō oportuit sic fieri: imo ad maiorem mysterij estimationem expediēs fuit hoc opus esse vnicū, & singulare, sicut etiam gratia & gloria paucis communicatur ad maiore eiusdē diuinę gratię commendationem.

Ex quibus tandem intelligitur, quod in principio articuli dixi, rationem hanc D. Tho. supponere hanc personalem communicationem, quę summa dicitur, esse possibilem, nec Deo imperfectionē asserre. Hoc enim ex vi huius rationis probare nō potest, vt satis constat: nec vero ratio procedit, nisi id supponatur. Exemplo res facile manifestatur: nam si quis vellet simili argumento concludere conueniens esse Deo producere creaturam, vel Angelum infinite perfectum, aut conferre beatis infinitam, seu comprehensiuā visionē sui, quia hęc esse maxima quędam communicatio suę bonitatis, respondendum, necessario esset illā communicationem esse profus impossibilem, & ideo non posse maximā dici. Sic ergo præserti rationi D. Tho. possit quis respondere, nisi ex fide supponat hanc communicationem esse possibilem: imo decentem, ac congruentem suę sapientię, quod ex parte humanitatis assumptę inferius probandum est, cum de natura assumptę in particulari differemus, & tractatur optime ab Ambrosio libro de incarnationis Dominicę Sacramento c. 7. & hætenus de ratione articuli.

Argumenta D. Tho. partim conantur probare hoc mysteriū esse impossibile, partim nō esse conueniēs.

C Primum argumentum huiusmodi est, conueniens est Deum ita se nunc habere, sicut antea, & sicut ab æterno fuit: sed antea fuit sine carne. Ergo conueniens fuit semper manere sine carne. Hoc argumentum non solum videtur probare hoc non esse conueniens: sed etiam aliud non esse possibile, si sensus primę propositionis sit Deum debere semper manere immutatum. Hoc enim significat, quod ita nunc sit, sicut antea fuit, & hoc modo videtur intellexisse argumentum D. Tho. & ideo respondet negando consequentiam, quia Deum incarnari non est mutari: fit enim mysteriū hoc per mutationē solius naturę creatę, vt latius q. 2. dicitur. Alio vero sensu possit hoc argumentum probari non fuisse conueniens Deum in tempore incarnari: sed si carnem sumere voluit, debuisset illam sumere ab æterno, quia non docet Deum habere nunc aliquam naturā sibi vnitam, quam ex omni æternitate non habuit: quod si hoc modo sumatur argumentum, respondendum est negando maiorem, cuius rationem reddemus infra art. 5. & 6.

E Secundum argumentum fundatur in hoc principio, Ea quę multum inter se distant, & proportionem non habent, non coniunguntur apte, nec conuenienter: imo ex hoc principio solēt infideles colligere hoc mysterium esse impossibile. Sed ad hoc est iam obiter responsum explicando rationem D. Tho. distantiam scilicet extremorū non facere impossibilem eorum coniunctionem, si ex alio capite non oriatur repugnantia: quod vero saltem reddat illam minus congruentem, atq; conuenientem, videtur probari illo principio, explicato exemplo, quo D. Tho. hic vtitur. Quia licet impossibile non sit corpori humano adiungere ceruicem equinam: est tamen incongruum & monstruosum. Multo ergo magis videri potest incommoda, inepta, & monstruosa compositio humanę naturę cum Deo. Huic obiectioni D. Tho. non respondet in forma, sed solum dicit hoc non fuisse conueniens ex parte naturę humanę: sed ex parte diuinę personę. Sed primum satisfacimus argumento, & deinde videbimus, quomodo D. Tho. & verum respondeat, & ad argumentum accommodate. Respondetur ergo solam distantiam extremorum non solum non reddere impossibilem eorum vnionem: verum etiam neque minus congruentem, aut monstruosam, si aliunde a-

liquam inter se seruent proportionem. Deus autem & humana natura, quantumuis re ipsa, & perfectione distant, proportionem tamen inter se habent ad constituendum vnā personam, quatenus natura apta est terminari per substantiam, vt inferius, q. 2. latius dicitur: & hoc videtur sufficere ad satisfaciendum argumento D. Tho. vero, vt radicem huius proportionis explicaret, dixit hanc vnionem non esse conuenientem humanitati secundum conditionem suę naturę, sed D E O, quod tamen difficile videtur. Tum, quia si conueniens idem sit, quod connaturale, aut naturę debitum, sic nec verbo, nec humanitati est debita incarnatio: si vero idem sit, quod aptum, vel accommodatum, seu proportionatum, sic ipsi humanitati est valde conueniens, quia est magna perfectio eius. Tum etiam quia in solutione ad primum dixerat D. Tho. incarnationem in tempore fieri fuisse conueniens non ex parte D E I, sed ex parte humanitatis. Dicendum vero est, sensum D. Tho. esse, in humana natura non esse aliquid proprietatem naturalem, quę postulet hęc vnionem, vt sibi conuenientem. Ex parte autem verbi esse aliquam proprietatem naturalem, scilicet bonitatem eius, ratione cuius illi conuenit se se ita communicare: vnde humanitati potest dici hęc vnio conueniens solum secundum capacitatem obedientialem quasi passiuam: at vero respectu verbi est conueniens secundum naturalem potestatem effectiuam, & (vt ita dicam) terminatiuam. In Deo enim non est potentia obedientialis: sed quidquid in eo est, naturale est. Nec vero inde fit hanc vnionem vel incarnationem esse simpliciter necessariam, id est, non liberam factam quia licet sit accommodata diuinę bonitati, & perfectioni, non tamen illa indiget ad suam consummatam perfectionem, vel beatitudinem, vt iam etiam dictum est. Neque etiam D. Tho. sibi repugnat in his duabus solutionibus, possumus enim loqui de incarnatione sub generali ratione, quatenus mutatio quędam est, & hoc modo solum potest conuenire ex parte naturę, quę est subiectum mutationis & ita loquitur D. Tho. in solutione ad primum, alio modo possumus loqui de incarnatione, quatenus est supernaturalis communicatio infiniti cuiusdam boni, & hoc modo dicitur in hac solutione esse conueniens ex parte Dei.

D In tertio argumento tangit D. Tho. difficultatem infra, q. 15. late tractandam. Cur potuerit Deo esse possibile & conueniens assumere hominis naturam, non tamen culpam. Et in summa respondet naturam esse bonam simpliciter, & à Deo creati, & ad ipsum tendere, & ideo posse illi aptissime coniungi: culpa vero est mala simpliciter, & neq; est à Deo, neque propter Deum, & ideo non solum non est conueniens, verum nec possibile, vt Deo hypostatice, aut secundum hypostasim coniungatur.

F Quartum argumentum procedit ex falsa apprehensione cuiusdam ethnici quantum ex August. epist. 2. colligi potest. Existimabat enim ille nos dicere ita Deū fuisse carni coniunctum, vt in illa fuerit definitus, & quasi coarctatus, sicut anima definitur in corpore, & consequenter omnem Dei curam, & prouidentiam ad solum illud corpusculum fuisse translata, & totius vniuersi gubernationem deriuasse. Quod quidem sine vlla controuersia fieri non posset, nec vilo modo conueniret, sed hæc vana fuit infidelis hominis existimatio, sic enim Deus vnitus est carni, vt licet singulari modo in ea existat, nullibi tamē esse desierit nec fuerit impeditus, quin res omnes repleat immensitate. Et similiter quāuis in illo corpore assumpto, & per illud propria quadam ratione operetur, illiusq; specialē curā gerat, tanquā verū suppositum illius corporeę naturę, non tamē propterea eā prouidentiam reliquit, quia vniuersali ac singulari sapientia sua cuncta gubernat, vt per se satis constat, & latius persequitur August. epist. 3.

DISPV.

Ratio D. Thom. explicatur.

Argum.

Rat.

Argum.

Rat.

Sensu D. Thom.

August.

August.

DISPUTATIO III. IN TRES
sektiones distributa.

De existentia Incarnationis eiusque convenientia.

DE subiecta materia primum inquirimus, an sit, tractaturi postea, quid sit Incarnatio, & quas habeat proprietates. Et quoniam existentia incarnationis ex voluntate Dei pender, quæ optima ratione, & sapientissime & convenientissime omnia operatur, ideo D. Tho. in hac q. 2. hæc omnia complexus est; illaq; ad questionem, an sit incarnatio, pertinere censuit, de quibus in hac & tribus sequentibus disputationibus differemus.

SECTIO PRIMA.

An incarnationem esse possibilem possit ratione probari.

Licet D. Thom. hanc questionem prætermiserit propter rationem supra traditam: tamen ut aliquid demus communi consuetudini, & ut aliqua quæ desiderari possunt, explicata maneant, illam attingemus, breuissimè tamen, ne in ea incommoda, quæ D. Tho. vitare studuit, incidamus.

Dico primo, cum fides doceat incarnationem esse possibilem, non potest ratione aliqua ostendi euidenter impossibile esse. Prior pars supponenda nunc est, ne eadem testimonia scripturæ repetamus: non enim aliter ex fide probari potest hoc mysterium esse possibile, nisi probando esse factum, quod in sequenti dubio diligenter præstandum est. Posterior vero pars ex priori euidenter sequitur. Tum quia mysteria nostræ fidei, quamuis supra rationem sint, non tamen contra rationem, ut recte ostendit D. Tho. 1. contra gent. c. 7. non potest ergo ratio convincere aut falsa esse, aut impossibilia. Tum etiam quia si incarnationem esse possibilem de fide est, ergo certum etiam, & omnino verum: ergo oppositum, scilicet, illam esse impossibilem, est falsum: non potest ergo demonstrari, quippe id solum est demonstrabile, quod verum, nam de ratione demonstrationis est, ut ex veris procedat: ex veris autem falsum inferri nullo modo potest. Et confirmatur ac de iuratur hæc pars, quia nulla est ratio quæ demonstrat esse impossibile creatam naturam propria priuari substantia, & aliena terminari, aut quæ probet repugnare diuinæ personæ, vel aliquam imperfectionem esse, naturam creatam terminare, seu hypostatice assumere. Si enim aliqua esset, maxime quia nos non assequimur hoc mysterium, nec quomodo possibilis sit: at hæc ratio debilissima est, tum quia evidens est, plurima etiam naturaliter esse possible, quæ nos non assequimur; tum etiam quia etiam est evidens, diuinam potentiam superare omnem nostram cognitionem & existimationem, sicut eius natura & sapientia infinite excedit nostram. De quo argumento legi possunt ex Sacra Scriptura caput 8. & 11. Ecclesiastici cap. 38. Job. cap. 57. Isaïæ. Ex Patribus August. lib. 10. de Ciuit. cap. 29. lib. 21. cap. 2. lib. 22. cap. 4. Iustin. in exposit. fidei. Euseb. Emis. hom. 1. de Symb. Basil. optime epistol. 168. ad Euanom. de quæ re in materia de fide ex professo differitur; & de hoc mysterio manifestius constabit, cum soluemus obiectiones, quæ contra illud fieri solent, ab infidelibus; qui illud ut impossibile oppugnant, ut Porphyrius, Celsus, Iulianus, & alij; contra quos scripserunt antiqui Patres, Cyrillus, Methodius, Origenes, & alij; de quibus videri potest Medina lib. 1. de recta in Deum fide; nunc enim co-

rum argumenta omittimus vsque ad quæst. 1. D. Tho. quoniam hic satis intelligi non possunt, & sufficit ea delibasse, quæ in expositione literæ attigimus: an vero posterior huius conclusionis pars sola fide reatur, vel possit ratione probari, ex sequenti conclusione constabit.

Dico secundo non potest humana, vel angelica cognitione naturali euidenter cognosci, seu demonstrari incarnationem esse possibilem. Est communis Theologorum in 3. dist. 1. vbi late D. Thom. Durand. & Sor. quæst. 1. Marfil. quæst. 1. artic. 2. dub. 2. & probatur primo ex modo loquendi sacre Scripturæ, & sanctorum. Paulus enim ad Ephes. 3. hoc mysterium vocat, *Inuestigabiles diuitias Christi & Sacramentum absconditum à seculis in Deo*. Et similiter ad Coloss. 1. vocat, *Mysterium absconditum à seculis & generationibus*. Et 1. ad Corinth. 2. vocat, *Sapientiam in mysterio, quæ abscondita est, &c.* Propter quod multi censent Isaï. cap. 45. vocasse Christum Deum absconditum. Quem sensum indicauit ibi Hieronymus dicens ita vocari Christum propter assumpti hominis sacramentum. Et eundem indicauit Eusebius 5. de demonstrat. cap. 4. & optime Ambrosius 2. caput posterioris ad Corinth. vbi ita concludit. *Abscondita est ergo Dei sapientia, dum non in verbis, sed in virtute est, non humana ratione possibilis, sed spiritus efficiacia credibilis*. Et ad eundem sensum accommodari potest illud Isaï. 53. *Generationem eius quis enarrabit? Si de humana generatione intelligatur cum Leone Papa epistol. 10. & 11. & Chrysost. homil. de sancto Ioanne Baptista, quæ habetur tomo 3 post humilias super Ioan. vbi inter alia inquit omnem creaturam hoc mysterium ignorare, nisi reueletur illi. Et eundem sensum bene persequitur Cyril. vel potius Chlitor. lib. 5. in Ioan. cap. 2. Quin etiam Ambrosius libro primo de fide ad Gratianum cap. quinto, cum prius de æterna generatione dixisset. *Mibi quidem impossibile est generationis scire secretum mens defuit: vox filii non mea tantum, sed & Angelorum. Subdit inferius. Non sola admirabilis ex parte generatio Christi, admirabilis etiam eius generatio ex Virgine*. Hinc August. epistol. 3. ad Volusia. de hoc mysterio loquens ita concludit. *Fateamur ergo Deum aliquid posse, quod nos fateamur inuestigare non posse. Quæ verba vsurpauit Concilium Toletanum. 11. addens. Si ratione ostendi posset non esset mirabile, si exemplo non esset singulare, Et ad eundem modum frequenter loquuntur Patres de hoc sacramento, ut Cyril. Alexander. Gregorius Mag. Damasc. Hieroth. Hieroth. cap. 2. de diuin. nomini. part. 2. *Verum quod est, inquit, nouitatum omnium supereminens nouitas in naturalibus nostris supra naturam erat*. Et idem Dionys. epistol. 4. ad Caium mysterium hoc dicit per negationem potius explicandum à nobis, quam per affirmationem, & similia multa videri possunt in Cyril. libro de fide ad Theodo. & Theodoret. in Dialogo, inconfusus, & Eusebius lib. 6. de demonstra. Euang. cap. 1. & libro 7. capi. 1. & optime August. 10. de Ciuit. cap. 19. Chrysost. homil. 10. in Ioan. & 2. in Matth. & hom. 4. in id. *Inuenta est in vitro*. Greg. hom. 7. in Euang. Verum est hos Patres non semper expressè loqui de conclusione posita: sed interdum de cognitione tantum humana, interdum de cognitione perfecta, & comprehensua, interdum denique de incarnatione non ut possibili, sed ut iam facta. Nihilominus tamen in ipso loquendi modo satis significat mysterium hoc ita esse excelsum, & admirabile, ut à nullo creato intellectu inuestigari possit, nedum possibile esse demonstrari.**

Secunda, principaliter arguitur rationibus. Prima fit, quia non potest intellectus creatus clare & per

D. Thom.

D Thom.
Durand.
Secus.
Marfil.
Ephes. 3.Coloss. 1.
1. Corin. 2.Isai. 45.
Hier. 29.Euseb.
Ambros.

Isai. 53.

Leo Papa.
Chrysost.

Chlitor.

August.

Concilium
Toletan. 11.Cyril.
Alexand.Gregorius
Mag.
Damasc.

Hieroth.

Dionys.

Cyril.
Theodor.

per demonstrationem cognoscere, quidquid DEO possibile est, cum neque ipse Dei omnipotentiam comprehendat, nec capacitatem obedientiam creaturarum omnium, ergo nec poterit euidenter cognoscere etiam ut possibile, id quod est maximum omnium operum, & miraculorum diuinæ potentia, cuiusmodi est incarnatio, ut testantur Leo Papa serm. 8. de nativ. & D. Tho. 4. contra gent. c. 27. & in superioribus ostensum est, nullo alio opere Deum magis seipsum communicare. Secunda ratio. Hoc mysterium secundum se est omnino supernaturale, & nullo modo continetur in principiis, causis, & effectibus naturalibus; nec intellectus creatus habere potest propriam illius speciem, propter eandem rationem, Ergo nullum est medium, quo possit naturalis ratio demonstrare illud esse possibile. Tertia ratio sumi potest ex naturali coniunctione inter naturam creatam, & propriam substantiam. Nam licet Angelus hæc comprehendat, & aliquo modo ex natura rei distincta esse cognoscat. Tamen cum se habeat tanquam res, & intrinsecus modus necessario connexus cum ipsa re ex natura sua: vnde poterit euidenter tueri talem rem posse separari à tali modo, & sine illo conservari? Sæpe enim accidit rem non posse conservari sine aliquo huiusmodi modo, ut quantitatem sine figura, multoque difficultatis cognitum est hunc subsistenti modum per alienam substantiam, & rem omnino distinctam posse aliquo modo suppleri. Nam in alijs exemplis, seu modis similibus id videtur fieri non posse, ut quantitatem affici & informari figura extrinseca, que non sit modus intrinsecus eius, sed res omnino distincta, aut hominem sedere sessione simili. Nullum ergo est principium in assumpta natura, quo euidenter confiteri hoc mysterium esse possibile. Quarta ratio sumitur ex persona Verbi, que humano aut Angelico intellectu, & naturali lumine neque comprehenditur, nec prout in se est, cognoscitur. Quomodo ergo demonstrabitur: posse hanc personam sine sui mutatione, & imperfectione cum natura creata in compositionem venire? Quæ ratio procedit de quocunque intellectu creato, vel creabili. Qui licet per vires naturales non potest intueri personam diuinam, ita neque illud vinculum, & admirabilem unionem, que inter hanc personam & naturam creatam potest intercedere. Vnde licet naturam creatam comprehendere possit: non tamen omnia que iuxta capacitatem obedientialem Deus potest in tali natura operari. Quin potius persuadere videntur hæc rationes, non posse intellectum creatum suis viribus relictum, etiam probabilis assensu definite iudicare incarnationem esse possibilem: sed vel nullam de tali mysterio cogitationem vnquam habebit, vel certe, si fingamus eum in talem questionem incidere, & velle illum suo ingenio discutere, vel cogitare assensum, & dubius penderet, vel potius in errorem inclinaret, quia plura argumeta inueniret, que illum in talem assensum inducerent: ut clarius infra constabit, cum difficultates que in hoc mysterio sunt, discutimus, nec mirum certe esset, si ita erraret, eum de mysterio, quod omnino naturam superat, per solum naturale lumen iudicare vellet.

Sec contra. Potest Angelus cognoscere naturaliter resurrectionem esse possibilem, vel accidens posse sine subiecto conservari, ergo & hoc mysterium esse possibile. Deinde posset saltem probabiliter hoc modo argumentari. Verisimile est, posse Deum, quicquid non demonstratur impossibile. Sed mysterium incarnationis non demonstratur impossibile (euidenter enim posset solvere argumenta omnia, que contra illud fiunt) ergo. Respondetur ad primum, antecedens in primis esse valde dubium: non enim facile inuenietur naturali medio posse Deum per influxum causæ efficientis

Fr. Suarez Tom. II.

supplere dependentiam accidentis à subiecto, quæ ad genus causæ materialis reuocatur. Deinde nec recte illud concluditur, multo enim altius est hoc mysterium, in quo Deus non solum separat res omnino distinctas: sed etiam modum profus intrinsecum, & illum supplet non per solum efficientiam, sed per intrinsecam, & mirabilem unionem. Vnde (quod caput est) mysterium hoc Deum in se attingit, & ex hac parte minus cognosci potest, quam reliquis Dei opera.

Ad secundum respondetur, non posse ita solui argumeta, ut conuincantur falsum assumere, aut male inferre. Quia hoc debet fieri per principia contraria, quibus constaret mysterium esse possibile: hæc autem nulla sunt, solum igitur solui possunt (ut aiunt) negatine, negando scilicet principia, que probari non poterunt. Quod satis est, ut non concludant, nec demonstrationes sint. Ex huiusmodi vero argumentorum solutione non potest inferri incarnationem esse possibilem, sed solum, vel id non demonstrari, vel saltem ignorari. Ex quo non fit, in re ipsa non repugare, quia non quidquid impossibile est, euidenter est impossibile.

Dico tertio, supposita fide, potest naturalis ratio eiusdem fidei lumine adiuta, coniecturis, & exemplis uti, ut verisimile faciat hoc mysterium. Hoc præstant sancti primo varijs exemplis, ut est illud desumptum ex coniunctione spiritualis animæ cum materiali corpore, & vnus arboris alteri inficit, & similitudine igniti, & cadentis ferri, ut videre est in Theodoro Dialog. 2. de quibus similitudinibus plura infra disp. 7. sect. 2. & disp. 8. sect. 1. Secundo ex alijs fidei mysterijs argumenta sumuntur. Ut quia vna diuina natura est in tribus suppositis, possit etiam diuina virtute fieri, ut plures nature in vno supposito coniungantur sic enim fere argumentatur Bernardus f. 3. in vigil. Nativ. Dom. & insinuant Damasc. lib. 3. de fide c. 1. August. lib. 3. de Trinit. c. 17. Sic etiam, quia fecit Deus, ut accidens per se existat, cum natura sua non nisi in subiecto esse possit, & contrario possit etiam facere, ut natura substantialis in alieno supposito existat, quamuis suæ nature relicta per se deberet subsistere. Quæ rationes supposita fide incarnationis probabiles sunt: per se tamen sumptæ non sufficerent, sicut de exemplo accidentis iam dictum est. De exemplo autem Trinitatis dici posset, licet absolute, & simpliciter maius mysterium sit, esse tamen magis consentaneum diuinæ perfectioni, & propter hanc causam respondere posset aliquis mysterium incarnationis magis Deo repugnare: nihilominus tamen posita fide coniecturæ illæ satis congruentes sunt. Tertio illa etiam probabilis est, cum tota humana sapientia persuadere non poterit hoc mysterium esse impossibile, credibile fieri illud esse possibile. Quia cum Deus sit omnipotens, quamdiu non probatur aliquid in se repugnare ex ipsamet Dei omnipotentia, verisimile sit ab ipso Deo fieri posse. Quarto, argumentatur Durandus, quia sustentare aliud perfectionis est, si rationem & imperfectionem potentia passiuæ remoueat, hoc autem fit in hoc mysterio, sustentat enim Verbum naturam humanam absque illa imperfectione potentia passiuæ altiori quodam terminandi modo, quæ ratio sublata fide parum valeret. Negaret enim Philosophus esse posse talem sustentandi modum, ad declarandam tamen fidem admitti commode potest.

Dices, si, fide supposita, potest intellectus sua naturali vi mysterium hoc probabilibus rationibus confirmare ac suadere, ergo etiam, absq. vlla cognitione fidei posset saltem probabilibus rationibus hoc mysterium inuenire, & possibile esse iudicare. Respondetur negando consequentiam, primo, quia intellectus lumine fidei illustratur, & pro voluntatis affectu adiutus, plura potest, etiam suis viribus, in-

Exempla, quibus verisimile fit in incarnationis mysterium.

Theodoro

Bernardus, Damascus, Augustus.

Durandus.

C uefigare

Leo Papa, D. Thom.

Obiis.

Solutio.

Investigare & inuenire ad hanc veritatem confirmandam, quam posset his subsidijs destitutus. Secundo quia haec eadem exempla ac coniecturæ, quibus nunc intellectus fide illustratur vitur per se sola non sufficienter ad vincendam difficultatem & repugnantiam, quam lumen naturale habet circa hoc mysterium; & ideo, seclusa fide, non sufficienter ad ferendum iudicium etiam probabile, quod tale mysterium possibile sit; at vero postquam illa difficultas per fidem superata est, conferunt illa omnia ad probabiliter confirmandam creditam veritatem.

Dices ulterius, si, posita fide, potest intellectus probabiliter suadere hoc mysterium esse possibile, ergo posita visione Dei clara poterit hoc euidenter demonstrari. Respondetur, videndo clare Deum posse in ipso eadem claritate videri hoc mysterium, prout in se factum, aut possibile. Quod sit eodem actu seu eadem formali visione, qua videtur Deus: si tamen illa visio solum concomitanter se habeat, aut tanquam principium extrinsecum, non potest ex illa, aut per illam inferri aliud cognitionis genus, quo mysterium hoc euidenter cognoscatur. Quia nullum est medium, quo ratio diuinæ personæ, & illius supernaturalis modi, quo natura humana in illa persona esse potest, euidenter cognoscatur. Et ita nullum etiam est medium, quo possit inferri euidenter mysterium hoc esse possibile. Loquitur autem de euidentia ipsius rei, quæ intrinseca dici solet, nam alia extrinseca, quæ dici solet in testificante, ad præsentem questionem non refert.

SECTIO II.

An incarnationem factam esse, possit contra infideles conuinci.

HAEC quaestio ex superioribus expedita est, & idcirco breuissime dicenda sunt duo: primum Incarnationem factam iam esse. Hoc est vnum ex potissimis fundamentis nostræ fidei. Secundum est contra hæreticos hoc euidenter probari ex toto discursu noui Testamenti. Nunc sufficit illud Ioan. 1. Verbum caro factum est. Et ad Philippen. 2. Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo: sed semetipsum exinanivit formam serui accipiens. Nec oportet plura contra hæreticos dicere. Tum quia nullus fere eorum simpliciter negat hoc mysterium esse factum: licet multi ita illud explicet, vt re ipsa tollant, quamuis verbis fateantur, contra quos infra. q. 2. agendum est. Tum etiam, quia omnia quibus supra probauimus Christum esse Deum & hominem, hoc satis coniungunt: & hoc idem argumentum esse debet contra Iudæos. Non enim potest esse factum, vt idem Christus sit homo & Deus, quin aliqua vnio facta sit inter humanam & diuinam naturam: hanc vero unionem incarnationem appellamus. Contra alios vero infideles multo minus probari potest incarnationem esse factam, quam possibilem, quia hoc, præter totam difficultatem mysterij, addit liberam Dei voluntatem, quæ non potest nisi per reuelationem cognosci, cum ex nullo principio, aut effectu possit euidenter colligi. Non ergo possunt hi infideles ratione conuinci: sed suadendi sunt, & ad hoc mysterium credendum trahendi, sicut ad reliqua nostræ fidei mysteria.

Sed quaeret fortasse aliquis, an postquam factum est incarnationis mysterium, potuerit ex aliquo effectu, vt, v. g. ex miraculis Christi euidenter cognosci illum hominem esse Deum, atq; adeo mysterium incarnationis in illo esse perfectum. Hoc enim affirmare videntur Athan. lib. de humanitate Verbi. & Cyril. 8. contra Iulianum & D. Tho. infra q. 43. & 44. Et augeri solet hæc difficultas. Quia saltem Angelus videns humanam naturam Christi priuatam creatam substantiam, poterat euidenter intelligere assumptam esse ad increatam.

Illud etiam in hac parte dubium est, quomodo mysterium hoc potuerit à nonnullis Gentilibus cognosci & prædici, antequam factum esset, si non poterat ratione naturali inuestigari. Illi enim fide carebant, & sola ratione naturali ducebantur. Quod vero ab illis fuerit præcognitum, satis constat ex prædictionibus Sibyllarum, quas refert Lactant. lib. 4. diuin. instit. c. 15. & 18. Clemens Alexand. lib. 6. Strom. Cyril. lib. 8. contra Iul. & August. lib. 18. de ciuit. c. 23. & lib. 13. contra Faust. c. 27. & oratione contra Iudæos, Paganos, & Arianos. c. 26.

Ad primam partem respondetur nulla opera vel effectus Christi Domini per se sumpta, & quatenus sub naturalem cognitionem cadere possunt, fuisse euidentia signa diuinitatis hypostatice vnite illi humanitati, si separentur ab illo testimonio, quo ipsemet Christus assererat se esse Deum; in cuius confirmationem talia miracula faciebat: quia nullum fuit opus, nullum miraculum à Christo factum, quod non potuerit fieri à Deo per creaturam personaliter à se distinctam. Vt tamen illa miracula fiebant in confirmationem illius veritatis, qua Christus asserbat se esse Deum, sic erant sufficientia, & de se euidentia signa diuinitatis Christi: sed illa non erant euidentia rei in se, sed in testificante, pendebat enim ex asserptione, & testimonio ipsiusmet Christi.

Ad confirmationem illius difficultatis, quoniam ea ad materiam de Angelis spectat, & 1. p. q. 57. late tractatur, breuiter hoc loco dicendum est, demonon, quamuis non videret in Christi humanitate substantiam creatam, non propterea vidisse, aut euidenter collegisse illam humanitatem per increatam subsistere, potuit enim dubitare, an illa natura humana omni esset priuata substantia, vel an esset alicuii supposito creato coniuncta. Quis enim scit, an euidenter cognoscatur Angelus naturali cognitione, hæc duo implicare contradictionem? Vel certe dubitare potuit, an substantia illius humanitatis, quæ unquam illa esset, sibi occultaretur à Deo propter specialem aliquam rationem prouidentia suæ. Denique fortasse improbabile non est, potuisse in hoc dæmonem decipi, existimando Christi humanitatem non aliter subsistere, quam aliorum hominum naturas, quia quamdiu non videtur clare & in se coniuncto talis nature cum alia persona, fortasse non aliter apparet existens, quam alia natura: quia carentia propriae substantia intrinsece pendet ex modo, quo natura est in alieno supposito, unde fortasse videri non potest, nisi modus ille prius videretur.

Ad alteram partem responderetur, multo certius esse illas prædictiones Sibyllarum, & si quæ fuerunt alia similes, non potuisse esse sola naturali cognitione oriri, quia non solum erant de re omnino supernaturali, sed etiam de re futura, ex libera Dei voluntate pendente. Quare dicendum est, vel ipsas legisse propheticos libros, eisque fidem aliquam adhibuisse (vt in simili dixit August. lib. 10. de Trinit. ca. 29. de Platonis, qui de Verbi æterni generatione nonnulla in suis scriptis indicarunt) vel, quod verisimilius est, fieri potuit, vt gratia prophetia his hominibus vel mulieribus fuerit communicata, vt de Sibyllis indicat Clemens Alexand. lib. 1. Stromatum, & apertius docuit D. Thom. 2. 2. q. 2. art. 7. ad 3. Et de his alioq; Philosophorum dictis, videri potest Clemens lib. 5. const. Apost. c. 8. Lactant. lib. 1. de falsa relig. c. 7. August. supra. Et Euseb. lib. 11. de Præpara. t. c. 10. August. Euseb. fere toto lib. 1. de Peren. Philosoph. præsertim c. 25. & vlt. Med. lib. 2. de Recta in Deum fide, c. 9.

SECTIO III.

An Incarnatio fuerit per se conueniens.

DVobis modis, vt notat Clemens Alexand. li. 1. de pedag. capit. 3. potest aliquod diuinum opus

Ioan. 1.
Phil. 2.

Athan.
Cyril.
D. Thom.

Lactant.
Clemens
Alexand.
Cyril.
August.

Quid dabo
naturaliter
de Incarna-
tione cognos-
ceret.

De Sibyllarum
verisimilitudine.

August.

Clem. Al.
D. Thom.

Clemens
Alexand.

Daples vā
si con
tenta.

opus esse conueniens: vno modo per se, tanquam
propter se Deo amabile, alio modo propter aliquem
cui est necessarium, vel vtile tale opus: de hoc poste-
riori modo dicemus cum D. Thom. articulo sequen-
tiori. Prior vero modus hic explicandus est. Ratio autem
conuenientie in quadam habitudine, vel relatione
consistit, vel sine illa explicari non potest: & ideo
necessit est comparare hoc mysterium, & ad Deum
ipsam, & ad humanam naturam non lapsam, sed se-
cundum se consideratam, & ad alias creaturas seu
totum vniuersum, vt explicemus, quomodo respec-
tu singulorum fuerit hoc mysterium per se conue-
niens.

Incarnatio
ni mysteri
per se conue
niens Deo.

Dico primo, opus Incarnationis fuit per se con-
ueniens ipsi Deo, id est, maxime consentaneum di-
uinae bonitati, & perfectioni, quamuis illi nullam
commoditatem, vel perfectionem attulerit. Hęc
conclusio facit explicata est circa literam D. Thom.
hanc enim ipse intendit, & hanc bene confirmat &
declarat ratione sua. Solum possumus hic addere
verba eiusdem D. Thom. opusc. 60. quod est de hu-
manitate Christi: *Congruerat, inquit, hoc opus Deo
quem decebat sapientiam suam ostendere, potentiam & bo-
nitatem. Quid autem potentius, quam coniungere extrema
summe distantia? magna enim potentia fuit in coniunctione
disparium elementorum, maior in coniunctione illorum ad
spiritum increatum. Quid vero sapientius, quam quod ad
complementum totius vniuersi fieret coniunctio primi &
vltimi, hoc est, verbi Dei, quod est omnium principium,
& humana natura, quę in operibus sex dierum fuit vltima
omnium creaturarum? Quid benignius, & melius, quam
quod creator rerum communicare se voluit rebus creatis?
Quę benignitas, magna fuit in coniunctione sicut cum omni-
bus rebus per presentiam, maior, quia communicauit se bo-
nis per gratiam, maxima, quia se communicauit Christo ho-
mini, & per consequens generibus singulorum, in vnitatem per-
sonę. Hęc D. Thomas. Et idem discursus fieri po-
test, discurrendo per omnia fere Dei attributa. De
quo legi possunt Damascenus libro 1. de fide, cap. 1.
& 27. Leo ser. 1. de Natiuit. & than. lib. de corp. Chri-
sti, Chrysof. hom. in Ioan. Aug. Bern. Anselmus lo-
cis citatis.*

Incarnatio
humane na-
ture ex deo
conueniens.

Dico secundo, quanquam incarnatio sit supra
debitum, & conditionem humane nature, fuit tamen
illi valde conueniens, id est, magnum bonum, & per-
fectionem illi asserens. Conclusio fere per se nota
est: declarat tamen primo, quia per hoc myste-
rium factum est, vt verus homo sit verus Deus: vn-
de sit consequens, vt quidam homo sit superior om-
nibus Angelis, & sit capax multarum perfectionum,
quarum nulla pura creatura potest esse capax,
vt ininiti meriti, perfe & iustitię coram Deo,
& aliarum similium. Vnde Augustinus de prædest.
sanct. cap. 25. dicit: *ita esse hoc mysterio subleuatam hu-
manam naturam, vt quo altius attollatur, non habeat, &
quamuis hæc dignitas illius in diuina nature, quę
specialiter assumpta est, singularis esse videatur, ta-
men in totam naturam redundat. Propter quod for-
tasse dixit Paulus 2. Corinth. 2. prædestinasse Deum
hoc mysterium ad gloriam nostram. Secundo, in-
quit Augustinus in Manuali cap. 26. *Vt familiaris di-
ligeretur ab homine Deus, in similitudinem hominis Deus
apparuit. Puit itaque conueniens homini beneficium
hoc, vt ad maiorem Dei amorem, & matiusq; charita-
tis vinculum excitaretur. Vnde Christus Luc. 12. in-
quit, *Ignem veni mittere in terram. Est enim amor, &
ostensio amoris causa efficacissime mouens ad a-
mandum: in hoc autē opere maxime ostendit Deus
amorem suum erga homines, iuxta illud Ioannis 3.
Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum da-
ret. Nam teste Dionysio cap. 4. de diuinis nominib.
amor est vnitius: sicut ergo per hoc mysteriū Deus
maxime vnitur homini, ita maximam dilectionem
Fr. Suarez Tom. 1.***

Augustin.

2 Corinth. 2.

Augustin.

Luc. 12.

Ioan. 3.

Dionys.

A suam erga illum ostendit. Vnde Clemens Alexand. *Clem. Alex.*
lib. 1. pædag. cap. 3. *Homo, inquit, a Deo diligitur. Qui e-
nim fieri potest, vt non diligatur, propter quem vnigenitus
a sinu Patris dimittitur? Propter quod dicit ad Pa-
trem Christus, Ioannis 17. Dilexisti eos, sicut & me di-
lexisti.*

Deinde similitudo est causa amoris. In hoc autem
mysterio Deus in similitudinem hominū factus est,
& habitu inuentus vt homo, & ideo factus est homi-
nibus maxime amabilis: de qua ratione videri po-
test August. supra, & lib. de catechizandis rudib. ca. *August.*
4. & Bernard. ser. 20. in Cant. nam licet, quę ibi dicit *Bernard.*
potissimum propter redemptionē ab eo dicta sunt:
optime tamen ad ipsum mysterium Incarnationis
secundum se possunt applicari.

Tertiaratio sumitur ex Paulo 1. ad Cor. 1. vbi de *Paulus*
Christo inquit. *Factus est nobis sapientia, iustitia, & san-
ctificatio. Nam hæc tria bona per se fuerunt humane
nature conuenientissima. In primis enim fuit valde
vtile homini doceri ab ipso vnigenito: Qui lux vera
est, quę illuminat omnem hominem, Ioan. 1. & ideo Ioan.
18. de se dicit Christus: Ego in hoc natus sum, & ad hoc
veni in mundum, vt testimonium perhibeam veritati. Id
est, vt veram beatitudinem, & optimam viam ad il-
lam comparandam homines doceam. De qua ra-
tione elegantissime August. de Ciui. c. 2. Deinde fuit
homini conuenientissimum, vt habere posset ius
perfectę iustitię ad gratiā & gloriam cōparandam:
Quo circa quod Paulus ad Rom. 5. dicit, positum esse *Roman.*
Christum in ostensionem iustitię diuinę, nō solum
verum est de iustitia vindicatiua, quę solū habet lo-
cum supposito peccato: sed etiam de distributiua, &
suo modo de commutatiua, quę in distributione
præmiorum, & remuneratione meritorum per se
relucet. Deniq; magna hominū dignitas, & vtilitas
est, vt aliquis homo sit fons totius sanctitatis, & gra-
tię, vt etiam per hoc mysterium effectum est. Iuxta *Ioan. 9.*
illud Ioan. 8. *Ego veni vt vitam habeant, & abundantius
habeant. & ad Ephes. 1. Benedixit nos Deus omni benedi-
ctione spiritali in cœlestibus in Christo.**

Quartaratio sumitur ex August. tract. 89. in Ioan.
Vnus, inquit, natura sunt vitis & palmites, cum ergo esset
Deus, cuius natura non sumus, factus est homo, vt in illo esset
vitis humana natura, cuius nos palmitem esse possemus.
Quod alio modo dicunt Theologi fuisse cōueniens
Deum fieri hominem, vt in genere gratię haberent
homines caput homogeneum, & habet fundamen-
tum in Paul. Colof. 1. & ad Ephes. 4. Et addi potest, *Ad Col. 1.*
cum vna Ecclesia ex hominibus & Angelis consti-
tuatur oportuisse, vt vnum & idē sit caput Angelo-
rum & hominum. 1. ad Cor. 12. Voluit autem Deus
huiusmodi caput potius hominem esse quam Ange-
lum, vel vt gratia Dei clarius cognosceretur: cum e-
nim Angeli homini subdantur, constat id non per-
fectioni humane nature, sed gratię illi donatę esse
tribuendum, vel quia, cum homines, qui natura sua
sunt inferiores Angelis, ad eandē gloriā & beatitu-
dinem ordinētur, decuit, vt illa inæqualitas per gra-
tię excellentiam, & personālę dignitatem vnus ho-
minis, quasi compensaretur, vel etiam superare-
tur.

Vltima ratio sumitur ex Cypr. li. de cardinalibus *Cyprianus*
Christi operib. ca. de nati. Christi, vbi dicit, Christū
factum esse hominem, vt homo haberet in Deo, vn-
de fieri posset plene beatus, in anima, videndo diui-
nitatem, in corpore, vidēdo humanitatē, vt tota ho-
minis conuersio esset ad Christum. Quę ratio fun-
damentum habere potest in verbo illo Ioan. 17. *Ioan. 17.*
*Hęc est autem vita æterna, vt agnoscat te solum verum
Deum, & quem misisti Iesum Christum. Et eandem ra-
tionem habet August. lib. de spiritu & anima. c. 4. (si
illius est opus) & optime in Manuali, cap. 25. Deus,
inquit, propter homines factus est homo, vt vterq; sensus ho-
minis in ipso beatificaretur, & resiceretur oculus cordis in
eius diuinitate, & oculus corporis in eius humanitate, vt
C 2 sine*

sive egrediens sive ingrediens in ipso passus uenerit humana natura condita ab ipso.

Incar-natio Christi complectitur perfectionis uniuersi. D. Thom.

Dico tertio, etiam ad perfectionem, & quasi complementum uniuersi fuit conuenientissimum Incarnationis mysterium. Declaratur primo: Requirit enim completa uniuersi perfectio, ut constet omnibus rerum ordinibus, & hoc modo sit Deo quam similitimum: 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 unione hypostaticam fuisse conuenientem rerum uniuersitati, 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 uiro, quia iam alij tres modi producendi hominem inuenti fuerant, nempe ex uiro sine femina, ex femina & uiro, & absque uiro & femina, per productionem ex nihilo.

Leo Papa.

Ultimo, 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 uoluntas in unigenito Filio uniuersis orbis 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 uinculum in seipso ferat, atque hoc & illud sit, re uera benigna omnium rerum Domini, & creatoris, ac gubernatoris uoluntas hoc tulit, ut in unigenito, & consubstantiali Filio suo diuinitatis ac humanitatis, ac per eam conditarum omnium rerum, connectio fieret, ut sit Deus omnia in omnibus. Atq. mysterium hoc multi existimant indicatum esse a Paulo, cum dicit ad Ephes. 1. omnia esse in Christo instaurata. Nam uerbum 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, caeterae res omnes ueluti in summam redactae, illi censentur coniunctae. Hac etiam ratione in Scriptura nomine uniuersitatis interdum homo significatur, ut notauit Grego. 6. Moralium cap. 7. & 8. Damascenus lib. 2. cap. 12. ergo eadem ratione possunt dici omnia instaurata per hoc mysterium propter nouam dignitatem & excellentiam omnibus collatam. Et propterea fortasse omnes creaturae inuuantur 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, uocant enim illud *oconomiam*, ut uidere est in Nazian. orat. 42. non longe a principio, & Iustino in expositione fidei est enim *oconomia*, quasi uniuersalis dispensatio, per incarnationem autem toti uniuerso prouisum est, quia in totius cedit utilitatem. Quanquam hoc etiam ratione humanae redemptionis ueritatem habeat, quod dicti Patres magis uidentur attendisse.

Ad Ephes. 1. Hieron. Irenaeus.

Grego. Damasc.

Isai. 45. Ioann. 3.

Nazian. Iustinus.

August.

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

c. 17. alia multa esse dicit, quae in Christi incarnatione salubriter intenda. & 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 uerbum Dei incarnari.



Secundum sic proceditur. Videtur, quod non fuerit necessarium ad reparationem generis humani uerbum Dei incarnari. Verbo enim Dei, cum sit Deus perfectus (ut in primo habuimus) nihil uirtutis 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 uidebatur, quam quod homo satisficeret pro peccato: Sed homo, ut uidetur, satisfacere potuit pro peccato: non enim Deus ab homine plus requirere debet, quam posuit: & cum promissio sit ad miserendum, quam ad puniendum, sicut 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 reuocatur: 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 uidetur non conuenire humane salutari, 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 unigenitum daret, ut omnis qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat uitam aeternam: ergo necessarium fuit ad humanam salutem Deum incarnari.

Respondendo dicendum, quod ad finem aliquem dicitur aliquid esse necessarium dupliciter. Uno modo sine quo aliquid esse non potest: sicut cibus est necessarius ad conseruationem humane uita. Alio modo, per quod melius & conuenientius peruenitur ad finem: sicut equus necessarius est. Primo modo Deum incarnari non fuit necessarium ad reparationem humane naturae. Deus enim per suam omnipotentem uirtutem 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 miseriae nostrae conuenientiore 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 ueritatem, ipsa ueritas 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 diligeret nos Deus quid uero huius rei isto iudicio manifestius, quam quod Dei

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

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

Lib. 13. c. 10. non potest a princ. tom. 3.

Dei filius nature nostræ dignatus est inire consortium: Tertio quantum ad charitatem: quo maxime per hoc excitatur. Vnde Augustinus dicit in lib. de catechiz. audis rudibus. * Quo maior est causa aduentus Domini, nisi ut ostenderet Deus dilectionem suam in nobis: Et postea subdit: * Si amare pigebat, saltem redimere non pigeat. Quarto, quantum ad rectam operationem, in qua nobis exemplum se præbuit. Vnde Augustinus dicit in quodam serm. 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.

Quinto, quantum ad plenam participationem diuinitatis: que vera est hominis beatitudo & finis humana vita: & hoc collatum est nobis per Christi humanitatem. Dicit enim Augustinus in quodam sermone de Natiuitate Domini. Factus est Deus homo, ut homo fieret Deus. Similiter & hoc vtile fuit ad remotionem mali.

Cap. 4. in prin. tom. 4. Eodem libro Cap. 4. non. pro ad prin. tom. 4.

In ser. 9. circa prin. illius. & est ser. 13. in ordine 10. remotionem mali.

Lib. 3. ca. 17. circa princip. tom. 3.

cap. 16. non. pro ad prin. tom. 1.

In ser. 5. post med. illius. tom. 3. cap. hoc. ser. mo. Saluatoris. non. ser.

Lib. 13. ca. 13. in ordine 10.

Eodem lib. & ca. habetur post med. illius. lib. 13. de Trinit. cap. 12. tom. 3. in serm. post medium illius.

Quinto, ad liberandum hominem à seruitute peccati. quod quidem, vt Augustinus dicit. 13. de Trinit. * fieri debuit sic, vt 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: vnus oportebat Deum & hominem esse Iesum Christum. Vnde & Leo Papa dicit in sermone de Natiuitate. Si cupitur a virtute infirmitas, a maiestate humilitas: vt 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 & alie plurime vtilitates, quæ consequuntur sunt, supra apprehensionem sensus humani.

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

f Ad secundum dicendum, quod aliqua satisfactio potest dici dupliciter sufficiens. Vno modo perfecte: quia est condigna per quandam adæquationem ad recompensationem culpe commissæ: & sic homini puri satisfactio sufficiens esse non potuit pro peccato. Tum quia tota humana natura erat per peccatum corrupta; nec bonum alicuius persone, vel etiam plurimum 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, vt actus satisfaciens haberet efficaciam infinitam, vt ipse Dei & Fr. Suarez Tom. 1.

hominis existens. Alio modo potest dici satisfactio homini esse sufficiens imperfecte, scilicet secundum acceptationem 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 omni puri hominis satisfactio efficaciam habet à satisfactione Christi.

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

COMMENTARIVS.

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 etiã an sit necessarium, vt 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 omnipotentiâ) posset aliis modis homini subuenire. Contra quam solum obicit potest argumentatum, Sed contra, ipse D. Thom. quia in scriptura proponitur incarnatio, vt 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, vt 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 diuinæ voluntati necessarium fuit vti 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, vt nullum potuerit esse aptius, vel conuenientius medium ad talem finem, atque adeo, vt 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 claræ sunt. Solum est in eis obseruandum primo, quinq; primas rationes, quæ sumuntur ex promotione hominis ad bonum, non solum procedere supposito lapsu humanæ nature, sed per se habere locum etiam in statu nature integræ. Nam in illo etiam homo esset capax fidei, spei charitatis, participationis diuinæ nature, & recte operationis, in quibus bonis omnibus

Titulus articuli.

Responsio articuli.

Act. 4.

Act. 17.

posset per incarnationis mysterium plurimum iuari, vt per se constat. Simili modo ex quinque rationibus, quae ex remotione mali sumuntur, quatuor priores non necessario supponunt lapsum naturam, quia duobus modis potest malum ab homine remoueri, primo postquam inest homini, secundo praeueniendo; ne inest, quanquam ergo peccatum non esset, posset homo per incarnationem praueiri, ne illud committeret, nam ex tanto mysterio induci posset, vel ad maiorem gratiae diuinae estimationem, vel ad maiorem humilitatem & subiectionem ad Deum, vel ad suam naturam 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 urgent, eo quod maiorem necessitatem inferunt, quo humana natura debilior, ac infirmior per peccatum resecta maioribusq; indiget diuinis auxilijs, vt in bono promoueat, & a malo liberetur.

Ultima vero ratio supponit necessario lapsum, ex quo orta est maxima necessitas tanti mysterij, vt remissio culpae fiat seruata perfecte iustitiae aequitate, & 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 iustitiae 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. Vnde 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 creatam habeat: quod sic declaro, nam ex eo quod purus homo est impotens ad perfecte satisfaciendum, infert necessitatem hominis, qui simul sit Deus. Haec autem consecutio 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 proportione 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, quae pertinent ad omnipotentiam simpliciter, potuit autem aliquid facere in aliquo genere, quod sine carne non posset, vt potuit ambu-

lare, comedere & similia, & eodem modo potuit satisfacere & mereri, haec 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 vllam imperfectionem, neq; requirit actionem, quae illam supponat, admittit D. Tho. potuisse Verbum sine carne reparare hominem, & eodem modo dixit non fuisse Verbum simpliciter necessariam carnem ad hoc efficiendum: at vero loquendo de potestate liberandi tali modo, scilicet per viam satisfactionis, quia haec praeter omnipotentiam simpliciter addit quandam potestatem secundum quid, ideo non valet argumentum a 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 secundae conclusionis, & est huiusmodi. Purus homo potuit satisfacere pro culpa: ergo non fuit necessaria satisfactio Christi, ergo neq; incarnatio. Respondet distinguendo antecedens, purus homo potest satisfacere perfecte, id est, secundum quandam adaequatam rationem, & recompensationem offensae, negatur antecedens, non enim potest purus homo hoc modo satisfacere, tum propter generalem offensionem, & maculam, quae totam naturam humanam infecit, tum quia Deus offensus, est persona infinita, cui ad aequalitatem satisfieri non potest, nisi per actum infinite satisfactionis, qui solum fieri potest ab homine Deo. At vero imperfecte posset purus homo satisfacere, & sic conceditur antecedens, & negatur consequentia. Quia oportuit & debeat ut satisfactio esset perfecta, in qua omnia imperfecta satisfactio fundaretur. Et ex hac doctrina probantur duae proportionem, quae in corpore articuli in vltima ratione assumptae erant, & sola sententia Leonis Papae confirmatae, 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, aequiuoce. D. Tho. fuisse vsum illa voce contra constantiam & firmitatem doctrinae. Quod etiam aperte hic constat, quia argumentum procedit de puro homine, vt distinguatur ab homine Deo, & est persona creata, etiam si gratiam habeat, quia si purus homo, quantumuis gratis, posset perfecte satisfacere, recte concluderetur argumentum, propter hunc effectum non esse necessariam simpliciter incarnationem. Vnde etiam in solutione, ex hoc quod purus homo hoc non potest, concludit D. Tho. hoc modo: *Vnde oportuit, ad condignam satisfactionem, vt actus satisfactio habeat infinitam efficaciam, vapore Dei & 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.

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

Leo Papa.

1. Argum.

1. Argum.

Solutio

Albanus, Nazianz, Cyril, Damasc, Lactan, Anselm.

Quod principium fere omnes patres in initio huius materiae praemittunt: ut videre est in Athanas. lib. de incarn. Verbi, to. 1. & lib. de salutari Christi aduentu to. 2. Nazian. oratio. 42. & 51. Cyril. l. 4. contra Iulian. Damasc. lib. 3. c. 1. Lactan. 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 haec disputatio. Verbum factum esse hominem, ut homines a 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 vniuersi, ad fines quos intendit non nisi proportio, ac conuenientia 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.

Deo primo, redemptionem lapsi hominis non esse opus ex necessitate a 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 egit. 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. 1. Corinth. 11. Isai. 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 lapsorum hominum reparatio. Nihil enim minus beatus esset Deus, si homines in sua miseria relinqueret. Confirmatur, na si creare homines non fuit necessarium Deo, cur esset redimere? Dices forte, ne opus relinqueretur imperfectum, aut ne gloriaretur demon, 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 iustam 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 obici possunt verba Athanas. lib. de incarnat. Verbi, eiusque corporali ad nos aduentu, parum a 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 absolute 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 indigeat, nihil faceret in debitum, 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 lapsam repararet. Haec constat ex ipso facto: sed quoniam Deus hoc beneficio cum hominibus, & non cum Angelis malis vtilis est, differentiæ 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 esto ita sita, tamen 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 a muliere inductus, quae prius a 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 adaequatam; 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 vacuae 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 lapsam, 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-

Solutio, Anselm. Indecens contrarie, seu priuatiue, & negatiue.

Cur Deus naturam humanam reparauit, non angelicam. August. Magister D Thom.

Bernard. Gregor. D Thom. August.

Gregor. Bernard.

Anselm.

Ioan. 3. Ioan. 15. Rom. 5. Ephes. 2. Psal. 93.

Obiectio, Athanas.

hominem redemit ne gloriaretur dæmō, quōdam modo vicisse, & expleuisse desiderium invidia suæ, scilicet, vt homines non assequerentur gloriā quam ipse perdidit, & pro qua homini iniudebat. Ita Leo ser. 2. de natiuit. & epist. 10. c. 3. Athanas. lib. de incarnat. Verbi, non longe à principio. Octauo, quo humanā 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 vniuersi que sub sensum cadunt propter hominem creatae sunt, ideo non potuerunt contemnendum eum, cum gratia coniuncta creauisset.*

Leo Athanas.

Theodor.

SECTIO II.

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

Dvppliciter intelligi potest Deus humanum genus reparare: vno modo ex misericordia, & liberalitate sola: alio modo, seruata perfectæ iustitiæ æquitate.

Dico ergo primo non fuit simpliciter necessarium, hominem liberari à malo culpæ & pœnæ, in quo iacebat, seruato iustitiæ 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 vllam satisfactionem offensa ab illo repetere. Potuit enim in primis gratis omnia condonare. Cum enim sit supremus dominus, nulli faceret iniuriam: cumq; 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 penitentiam exigere, illaq; esse contentus. Denique potuit alieni homini puro munus satisfaciendi pro alijs committere, etiam si talis homo non nisi imperfecte præstare id posset. Neq; enim tenetur Deus summum iustitiæ rigorem semper seruare. Tractat bene hanc partem Theod. dicto lib. 6. de prouidentia, circa finem. Obijci vero potest Athanas. lib. de incarnat. Verbi, in principio dicens, non potuisse Deum, integram & illæsam manente suā veritate, ac iustitia, gratis ac liberaliter peccanti homini pœnam relaxare, aut mortem remittere. Respondetur, Athan. loqui in sensu composito, scilicet, supposita Dei absolute prædicatione, & post laram legem illam. In quacunq; die comedere morte morieris. Quia Deus neque mutari potest, nec mendax esse. Simpliciter tamen potuisset legem illam non ferre, vel ita ferre, vt non simul prædicaret venturum effectum, sed tantum statueret ius à se dispensabile, vt comminatio illa absoluta non esset, sed conditionata, scilicet nisi vellet ipse pœnam remittere, vel in aliam commutare. Quo posito salua iustitia, & veritate, potuisset Deus tam pœnam quam culpam gratis remittere. Imo etiam nunc non constat, illam comminationem mortis temporalis ita fuisse absolutam, vt nullus ex privilegiis vel Dei liberalitate fiat immunis. Altera conclusionis pars facile probatur, quia omnes via Domini misericordia & veritas. Vnde quo hæc virtutes magis in opere nostræ redemptionis relucunt, eo altiori & conuenientiori modo fit, magisque DEI virtutem, & sapientiam manifestat. Dices, heri non posse quin minuatur misericordia, si rigor iustitiæ seruetur, at vero misericordia ex suo genere est altior virtus quam iustitia: ergo magis conueniens

Theodor. Obijctio, Athan.

Respon.

Cur fuerit conueniens seruari rigorem iustitiæ Obijctio.

A fuisse misericordiam augere, quam iustitiam exigere Respondetur cum Damasc. lib. 3. de fide. cap. 11. hoc ipsum maxime offendere diuinæ sapientiz rationem, quod rei perquam difficilis ac perplexæ congruentissimum exitum inuenit, & in eodem opere summam iustitiam cum summa misericordia, quæ sibi contraria videbantur, ineffabili modo coniunxit. Ipsa ergo perfectio iustitiæ misericordiam exaltat, quia non solum concessit homini tempus, & locum obtinendi veniam, sed etiam modum & potestatem præbuit satisfaciendi Deo. Quod sanè infinite misericordie opus fuit. Vnde etiam maior quædam gloria homini accrescit, & quodammodo perfectior pax inter Deum & hominem constituitur, quia per satisfactionem condignam, ad illius redit amicitiam. Et ideo specialiter propter hoc beneficium dicitur Deus diues in misericordia, ad Eph. 2. & ad idem accommodat Bernard. serm. i. de annun. verba illa 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, vt sumitur ex Lucæ 7. & inter homines opus maioris virtutis esse confetur, gratis remittere iniuriam, quam satisfactionem postulare. Sed hæc fere eodem modo dissoluntur: nam maioris charitatis, & liberalitatis est, donare vires & gratiam ad satisfaciendum. Addendum vero propterea est, non decuisse, nec communi bono expediuisse aliter fieri, ne delicta manerent impunita. Vnde licet in priuatis personis sæpe expediat, gratuita & liberalis iniuriarum remissio, non tamen in his, ad quos pertinet commune regimen, & vindicta delictorum. Deinde ipsi hominibus multis rationibus vtilius hoc fuit, tum vt peccati grauitatem agnoscerent, quamq; illud Deus odio prosequatur, tum quia ipsamet satisfactio, quæ ab homine exigitur, est magnum bonum eius, & illius gloriæ & virtutem extollit. Propter quæ diuersa omnino est ratio de Deo offenso, & de hominibus. Nam homo qui satisfactionem exigit iniuriæ sibi factæ, vel id facit ex odio alterius, vel saltem ex amore proprii commodi & vtilitatis. Deus autem non suum, sed nostrum commodum querit, dum iustitiam vult in remittendis peccatis seruare. Vnde etiam inter homines id contingat communi bono expedire, vindictam exigere per publicam potestatem de iniuria suscepta, potest hoc esse maioris virtutis quam gratis illam condonare.

Respon. Damasc.

Eph. 2. Bernard. Psal. 84. Obijctio.

Luc. 7.

Diluitur.

Dico secundo, mysterium incarnationis non fuit simpliciter necessarium ad hominis lapsi reparationem. Conclusio est communis & ita certa vt negari non possit sine temeritate & fidei incommodo. Est D. Thom. hic, Magistri cum doctoribus in 3. dist. 10. vbi Bonauent. Scot. Richard. Durand. Palud. Gabr. & alij. Alex. Alent. 3. p. quaest. 1. membr. 3. art. 4. Altioldorenf. lib. 3. summa, & tract. 1. c. 8. Guillel. Parisiens. lib. cur Deus homo. c. 7. & probatur primo ex communi partum sententia, Leo Papa serm. 2. de Natiuit. cap. 3. *Verax, inquit, misericordia Dei, cum ad reparandum humanum genus ineffabiliter ei multa supererent, hanc potissimum consulendi viam eligit, qua ad destruendum opus diaboli non virtute vteretur potentia, sed ratione iustitiæ.* August. 13. de Trinit. cap. 3. 10. 13. & 18. & lib. de Agone Christi. cap. 11. *Sunt, 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, quæ facile sumi potest ex præcedenti conclusione. Si enim propter aliquam causam posset esse incarnatio necessaria ad reparationem nostram, maxime vt ex perfecta iustitia fieret: sed hoc non fuit simpliciter necessarium.

Testimoni. Parrum. D. Th. mag. Magister. Bonauent. Richard. Da vand. Palud. Gabr. Alexan. Alent. Altiold. Guill Par. Leo Papa. August.

Gregor. Hugo S. Vi. dor. 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, vna Christi operatio ad satisfactionem sufficere poterat, vel ex se, vel ex acceptatione diuina; iuxta ea que inferius tractanda sunt. Et ideo ad Hebr. 2. non necessitatis sed decentie 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.

Obitio Anselm.

Vigil. Proclius. Cyprianus. Concil. Ephes. Cyrilianus.

Ambros.

San. Papa.

Delatio. & Modestianus. Basilianus. Gregorius. Insuper. Insuper.

Aluiscus. Bonavent. Aluiscus.

Greg.

Zu.

Agap. Pap.

Contra hanc vero conclusionem videtur sentire Anselm. fere toto lib. 1. & 2. cur Deus homo: hoc enim videtur præcipue toto illo opere voluisse conuincere, repugnare inquam Deo, alia via aut ratione mundum reparare, utpote cum esset imperfectum opus, ac proinde minime decens Deum. Idem sentit Richard. de S. Victo. lib. de Incarnatione. cap. 8. fauent verba Chrysof. homil. 10. in Ioan. Cecidit, inquit, natura nostra eo modo, vt restitui nullo pacto posset à quocunque nisi ab illa omnipotentissima manu. Neque enim aliter restitui poterat, nisi qui in principio eam effinxit, manum porrexisset. Et Vigil. lib. 5. contra Eutycheum. circa finem dicit, Non aliter fieri potuit nisi salu mediator existeret, &c. Vnde Proclius Cizicenus hom. de Christi natiuit. quæ habetur in Concil. Ephes. tom. 6. cap. 7. Vnica inquit, hæc restabat mali solutio. Cyril. 5. thesau. cap. 7. Quoniam imperfectum esse opus Dei non deceuit, & non potuit aliter reparari necessario Deus homo factus est. Ambros. etiam ad Hebr. 9. dicit Tantum fuit peccatum nostrum, vt saluari non possemus al. quando nisi omnipotens filius Dei moueretur pro nobis. Et Leo Papa epist. 81. Quæ, inquit, reconciliatio esse poterat, qua humano generi propitiaretur Deus nisi omnium causam mediator Dei hominumque susciperet? Sed primum exponi possunt de necessitate immutabilitatis, seu ex suppositione diuinæ ordinationis, quia supposita diuina voluntate, non poteramus aliter saluari, neque Deus poterat non conferre nobis hoc beneficium. Ita exponunt Anselmum Bonau. & Alens. & indicatur ab ipso libro. 2. cap. 5. & 17. vbi ait, in Deum non cadere alium necessitatis modum, & hunc modum non minuerationem liberalitatis & gratiæ: aliis tamen locis plus videtur intendere Anselm. Secundo ergo exponi potest de necessitate ad melius esse, ita vt indicatur necessarium, quod est conuenientissimum, quodque omni ex parte damnum per peccatum illatum compensat. hoc enim modo, neque manet dedecus peccati sine decore iustitiæ, & pœnas sustinet homo qui offendit, & satisfaciit Deus qui potest, vt dicit Glos. ad Hebr. 2. circa illa verba, decebat eum, &c. Tertio exponi possunt de necessitate ad perfectum modum redemptionis, quam statim explicabimus.

Dico tertio, ad redimendum hominem ex perfecta iustitia necessaria simpliciter fuit hypostatice vnio. Hæc conclusio est D. Thom. hic & communis in 3. dist. 26. & aliorum, quos paulo ante citauimus, & in sequentibus etiam referemus: imo vniuersalis est Sanctorum Patrum traditio. Hoc enim sensu dicit Leo Papa serm. 14. & 10. de natiuitate. Si non esset Deus non afferret remedium, & similia habet serm. 7. & 8. de Epiphania, & serm. 8. Quadragesimæ. & serm. 1. & 12. de passio. & epist. 13. 81. & 95 quibus locis negat per hominem purum potuisse nos redimi. Quod non simpliciter & absolute intelligendum est, sed seruato iure æquitatis & perfectæ iustitiæ, vt ex dictis patet in præceden. concl. Et eodem modo loquitur

Agap. Pap. in epist. ad Antig. Quæ reconciliatio, inquit esse possit, qua humano generi repropitiaretur 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, vt virtutis suæ potentia nos liberaret, scilicet: perfecto modo. Et similiter Athanas. lib. de Incarnatione. 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, vbi inter alia inquit, Cum videret malitiam intolerabilem, neque mortale genus idoneum esse, quod morti resisteret, neque pœnam suorum malorum persolueret: nam ex cessu malitiæ transcendebat omne supplicium, videlicet simul Patris bonitatem, & quam ipse idoneus esset & potens commotus fuit sua humanitate, & miserus est nostra imbecillitati. Cyril. Alexan. lib. 1. de fide ad Regin. cap. Quod per Christi sanguinem redempti sumus, inquit: Si vt vulgaris homo concipiatur, quo modo illius corpus vita omnium a stimulatione ac dignitatem exequatur, aut quomodo Deus haberi non debet, qui suo sanguine credentes in ipsum emundat? Et libro. 2. 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, cuiuscumque personæ humanæ creatæ, & de perfecto modo superandi mortem, & eodem modo sæpe colligit Christum esse Deum ex eo quod potuit perfecte nos redimere, vt lib. de Incarnatione Vnigen. cap. 21. & lib. 2. thesau. cap. 11. & lib. 4. de Trinit. circa princ. vbi negat Christum potuisse offerre condignum pretium pro nostra redemptione, nisi esset verus Deus. Et in Exeget. ad Valeria. quæ 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 Irenæus. per passionem illam puri cuiuspiam hominis fuisse dicamus? Iustinus. Similia habet Iren. lib. 3. c. 20. & 22. Iustin. in expo. sit. 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 Chrysof. homil. 20. in Ioann. Cecidit natura nostra eo casu, vt restitui non possit, nisi ab illa potentissima manu. Et Ambros. lib. 4. in Lucam, circa princip. Quis tantus esset dux, qui prodesset omnibus, nisi ille qui supra omnes est? Quis 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 Eutycheum. præsertim 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 Scripturæ sacræ, & nonnulla alia ex sanctis Patribus indicabimus. Ratio vero, in qua hæc necessitas fundatur est, quia tota ratio perfectæ iustitiæ, que

Anaclet.

Athanas.

Iuia. 53.

Chrysof.

Ambros.

August.

Cyprianus. Hilarius. Fulgen.

Vigil. Anselm. Ricar. 8. Vitor.

Fundamentu prædictæ necessitatis.

que

Qua in redemptione Christi inuenta est, ita oritur A ex dignitate diuinæ personæ, vt nullo modo possit creatæ personæ communicari, aut conuenire. Quo- modo autem hoc verum habeat, in sequentibus se- cutionibus late explicandum est. Solum est in hac conclusione aduertendum, vnionem hypostaticam vt in conclusione dixi, non vero incarnationem in rigore sumptam, vt significat assumptionem huma- næ naturæ, fuisse ad hunc effectum necessariam. Po- tuisset enim Deus assumendo naturam Angelicam, per eam nos redimere perfecto modo, seu cum ea- dem iustitiæ æquitate. Quia licet non posset mori, posset per internum & spirituales adus satisfacere: li- cet in hoc duriuscule loquatur Anselm. lib. 2. cur De- us homo. cap. 6. & 21. indicans humanam naturam; quæ mori possit, omnino fuisse necessariam: sed per exaggerationem locutus est, & aliquo modo ex di- ctis in præcedenti conclusione oportet explicari.

Cur conuenientissima fuit vnio cū natura humana.

Conueniens fuit natura illa huma- nam esse possibilem.

Dico quarto, simpliciter & absolute fuisse conuenientissimum medium, ad nostram redemptionem, vt Deus assumeret humanam naturam, per quam pro nobis satisfaceret. Hæc est certissima, & clarif- sima, suppositis quæ dicta sunt. Nam in primis ex dictis sequitur, hypostaticam vnionem cum natura intellectuali fuisse conuenientissimum medium ad nostram redemptionem, quia conuenientissimum fuit nos redimi ex perfecta iustitia, quæ nisi per hanc vnionem seruari non posset. Deinde fuisse etiam conuenientissimum ad eundem finem, vt hæc vnio fieret in natura humana, facile ostenditur. Primo, quia hoc pertinebat ad maiorem iustitiæ propor- tionem, vt 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. Secun- do, pertinebat hoc ad maiorem hominum hono- rem & gloriam. Tertio, ad maiorem confusionem dæmonis, vt in eadem natura, quam vicerat, vince- retur. Quarto, ad maiorem diuini amoris erga ho- mines ostensionem. Et eisdem fere rationibus ostē- ditur fuisse conueniens naturam illam esse passibilem, vt per passionem & mortem redimeret nos, at- que doctrina & exemplo conuenientius doceret. Tum etiam, vt non solum bona sua nobiscum com- municaret, 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 in medio incarnationis fuisse omnium optimum, & conuenientius quocumque possibili, etiam de potentia absoluta; quod plane sentiunt omnes citati Patres & Theolo- gi, & sequitur manifeste ex dictis, quia nullum me- dium potest esse melius, quam illud quod perfectam iustitiam cum perfecta misericordia coniungit: sed nullo alio modo id fieri poterat, vt ostensum est. Ne- que est inconueniens, Deum posse vt in medio, quo nullum possit esse aptius, vel melius; quia licet in re- bus omnino finitis & creatis, quacunq; facta possit facere meliorem, tamen in hoc mysterio communi- cando suam personam infinitam, communicauit bonum, quo nullum potest esse melius. Et propter- ea 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. Au- gust. 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 fue- rit conueniens, mysterium hoc fieri potius in perso- na 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. Re- spondetur primum, non fuisse iniustitiæ, sed sup- ma misericordie opus, quod Deus à Christo homi- ne postulauerit, vt hominum causam sumeret, & pro ipsis satisfaceret, & quod ipse sponte id officij susciperet, quod ita factum esse in hoc mysterio, Hebr. 10. stat ex ad Hebræ. 10. & Psal. 39. Aures autem perfecisti mihi. etc. Postquam vero Christus fideiussor factus est, debuit satisfacere ex iustitia, ad æqualitatem. Et ideo recte ad Christum accommodatur id Eccle- siast. 29. Gratiā fideiussori ne obliuiscaris: dedit enim pro te animam suam. Denique quidquid iniquitatis, & ini- iuriæ fuit in Iudæis occidentibus Christum, non fuit ordinatum à Deo, sed permissum. Passio vero ipsa, quæ bona fuit, & sancta, iuste & sancte ordinari po- tuit in nostram redemptionem. Dices, saltem vide- tur inordinatio quædam, infinitum illud bonum & vitam Christi, incrementum & finitum hominum bo- num ordinare. Sed respondetur primum, hoc nego- tium 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, vt adiuuet, & perficiat inferiora, non est inordi- natum, sed frequentissimum in Dei ordinatissima prouidentia; præsertim quia ipsa vita Christi corporalis, licet propter vnionem ad Verbum esset infiniti valoris, tamen statim erat recuperanda vt gloria ho- minum esset æterna.

Dices tandem, esse repugnantiam in dictis, Deus enim semper ac necessario operatur in omnibus, quod conuenientissimum est, vt ait Clemens Alexand. August. Quidquid tibi vera ratione melius occurrerit, hoc scias fecisse Deum, tanquam bonorum omnium conditorem. Idem lib. de quant. animæ. c. 33. & lib. 1. contra. aduers. leg. & Prophet. cap. 14. Vique adeo, inquit, desipiendum est, vt videat homo, melius aliqui 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, vt contra V. Vicleph ostendit V. Valdens. lib. 1. doctrinalis fidei antiquæ. capitul. 21. vbi multa congerit ex patribus. Et eandem rem tractat Hugo Vict. lib. 1. de sacram. cap. 11. operatur ergo Deus omnia conuenientissi- me, id est, sine vlla inordinatione, vel malitia, vel im- prudentia. Quod maxime Augustinus intendit locis citat. agit enim contra Manich. qui Deum quemdam faciebant malorum autorem. Facit etiam omnia conuenientissime, iuxta finem à se intentum & se- cundum rationem diuinæ suæ sapientiæ, non secun- dum rationem & finem, quia à nobis agnosci vel in- tendi potest.

SECTIO III.

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

Diximus in præcedenti dubitatione, hypostati- cam vnionem fuisse simpliciter necessariam, ad perfectum modum humanæ redemptionis; quæ necessitas duo includit; vnum est, nullum nisi ho- minem Deum potuisse perfecte redemptionem ho- minum perficere, de quo postea dicendum est; al- terum est, Christum Deum hominem hoc potuisse, quod nunc examinare & declarare incipimus. Et quia prima ratio seu conditio, ex qua pendet æqua- litas, & perfectio iustitiæ, est valor pretij seu operis, quod ad contractum consummandum, seu ad re- compensandum iniuriam offertur, ideo ad expli- candam perfectionem iustitiæ, quæ in nostra re- demptione seruata est, primum omnium confide- randus

Solutio.
Hebr. 10.
Psal. 39.
Ecclesi. 29.
Insan.
Satisfact.
Alia obiectio
Clemens Alexand.
August.
V. Valdens.
Hugo Vict.
August.

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

Observe, quod vero est, nunc non tractari de efficacia operum Christi ad obligandum (vt 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: & de 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 acceptatione, 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, dicitur Messias venturus, vt 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 a Domino. Denique constat ex scriptura Messiam non solum propter Iudeos, sed etiam propter Gentiles saluandos venisse. Isai. 60. Aggredi. 1. & sepe 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, vt doctrina, & exemplo homines doceret. Ex quo alium errorem intulerunt, scilicet, non venisse pro illis hominibus, qui ipsum praecesserunt, vt 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 vnum hominem, &c. Et Act. 4. Non est aliud nomen datum hominibus. Et de praecedentibus hominibus dicitur expresse ad Rom. 3. Quem proposuit Deus propitiationem propter remissionem praecedentium delictorum. Et ad Hebr. 9. In redemptionem earum praearicationum, 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 coram 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: vt 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 a praecedenti diuersus: quamuis enim iste non negauerit originale peccatum, negauit tamen Christum nos libera esse a demonis iugo, & seruitute; & consequenter etiam Christum nobis profuisse per modum redemptionis, vel satisfactionis, vt refert, & impugnat late Bernar. epist. 190. qui error fuit antiquior cuiusdam Basi, vt ex Philastrio refert Castro verbo Christus, haeres. 8. & Prateol. in verbo Basus. Hic vero error eisdem Scripturae testimoniis facile refellitur; & plura congerit Bern. supra, & August. libris contra Iulian. praesertim in 1. & 6. a 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 epistolas 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 acceptatione 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. & Medic. codic. de penitent. tract. 3. de satisf. q. 1. Fundamenta infra videbimus. Vnde inferunt hi auctores, quod attinet ad iustitiae aequalitatem, 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. Haberent 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, vt idem auctores 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 moralem, vt imago ad viro sancto depicta, licet in se non sit melior, quam depicta ab alio, tamen propter respectum ad personam, habet quandam moralem aestimationem. Deinde, quia decuit, vt solum Deum agnosceremus, & veneraremur, vt Redemptorem, & Dominum; quia, vt ait Anselm. lib. 1. cur Deus homo. ca. 5.

Quaecunque alia persona hominem a morte aeterna redimeret, eius seruus idem homo recte iudicaretur. Quod si esset, nullatenus esset restauratus in illam dignitatem, quam habiturus erat si non peccasset, cum non nisi Dei seruus esset. Denique, quia oportuit, vt 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, vt aequalitas aeterna iustificaret impiam, instrueret in sciencia veritas, virtus firmaret in ualiditate: quo autem modo, dicit inferius, beneficentia largitor vniuersalis assisteret, quem aeternae operis indigum natura monstraret?

Vt 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, vt nos redimeret ab omni iniquitate. Apoc. 5. Redemisti nos Deo in sanguine tuo. Ad Heb. 9. Christus assistens Pontifex futurorum bonorum per proprium sanguinem introiuit semel in sancta aeterna

Variis erroribus, contra satisfactionem Christi.

Idem error Augustini.

Augustini.

Rom. 5. 1. Tim. 2. Alit. 4. Ad Rom. 3. Hebr. 9.

Gal. 3. Hieron. 1. Cor. 10.

Abaylard.

Bernardus. Basilius. Hieron. Augustinus.

Scot. Gabr. Durand. Med.

Anselm.

Fulgent.

Tit. 2. Apoc. 5. Hebr. 9.

aterna redemptione inuenta. Nomen enim redemptionis, per quamdam metaphoram satisfactionem significat. Homo enim per peccatum, quasi venditus est, & sub demonis potestate, & captiuitate constitutus. *Isai. 50. Quis conditor meus, aut cui vendidi vos, ecce 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 eam 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. Gratis 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.*

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. Et 2.

Psal. 68. Isai. 53. 1. Petr. 2.

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 remittuntur. Tertio, hoc confirmant illa testimonia, quibus per Christum dicimur liberari à potestate demonis. *Isai. 49. Numquid tollerit à forti prada? aut quod captum fuerit à robusto saluum esse poterit? quia haec dicit Dominus, equidem & captiuitas à forti tollerit, & 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, Christus Dominus non solum pro peccatis hominum, quoad culpam, sed etiam pro poenis his peccatis debitis sufficienter satisfacit. 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 liberasse à potestate demonis. Peccator enim dicitur esse sub demonis potestate, non quia demon ipsius 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 satisfacit, & 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. 120.* Quanquam alia etiam ratione dicatur, Christus liberasse 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 lætaret: vt sumitur ex Math. 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 cælestis, vt tradit D. Thom. *infra. q. 49. artic. 5. & dicemus latius. qu. 19. nam regnum cælorum clausum esse hominibus propter peccatum, magna erat poena. Hanc ergo abtulit Christus meritis, & satisfactione sua: vt propterea dicatur aperuisse nobis ianuam regni. Præterea ex hoc principio dicitur Christus mortem superasse iuxta illud *Osæ. 13. Ero mors tua, ô 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 abtulit, 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 satisfacit pro poenis omnibus, seu poenalaribus, 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, quò nihil magis contra intentionem Christi pro nobis satisfaciendi 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 inuiti 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 verè 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 præstendo illius fidem, & obedientiam, & retractando priora delicta: iuxta illud ad Hebræ. 5. *Factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis æternæ.* Tertio, quia hoc ipsum magis extollit merita, & satisfactionem Christi, & ostendit eius efficaciam, quia non solum satisfacit 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

Nazian. Augustini Anselm. Bernard.

Ioan. 14. Matih. 12. Vega.

D. Thom.

Osæ 13. 2 Timoth. Rom 5.

Augusti Lutheri Galiorum hæret.

Cooperatio nostra est necessaria.

Hebr. 9.

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

Dico tertio, Christi satisfactio non solum æqua- tis 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. ad 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. Alfisod. lib. 3. summ. tra. 2. cap. 8. Guliel. Paris. lib. cur. Deus ho- mo. cap. 8. Abulen. paradoxa. 1. cap. 41. & in prolog. super Matthæum. q. 27. & super ea. 3. Matth. q. 19. Et eam latissime docet, & persequitur Ansel. toto lib. 1. & 2. cur. Deus homo: Ricardus de Sanct. Vi. lib. de Incarnat. cap. 8. & illam existimo ita certam, vt con- traria nec probabilis, nec pia, nec fidei satis consen- tanea videatur: & probatur ex scriptura, & patribus.

1. ex illo ad Rom. 5. Sicut per unum hominem, &c. Si- cut ergo Adæ peccatum de se sufficiens fuit ad ho- minum damnationem, multo magis Christi opera de se habuerunt valorem ad condignam eorun- dem redemptionem. Addit enim Paul. Sed non sicut delictum ita & donum: volens hoc multis titulis il- lud superare: & ideo concludit, Si vnus delicto multi mortui sunt, multo magis abundantiam gratia, & iusti- tia accipientes, &c. & infra: Vbi abundauit delictum, su- perabundauit & gratia. Ex quo testimonio colligunt Agapet. Pap. epist. ad Ant. & Leo Pap. epist. 81. 95. & serm. 12. de passione. validius fuisse donum Chri- sti ad libertatem nobis recuperandam, quam Adæ peccatum ad seruitutem, vnde & sanguinem Chri- sti vocant diuitem ad pretium, quæ vera esse non possunt, nisi delicta nostra satisfactiois Christi va- lor excedat. Et hæc est communis huius loci intelli- gentia. Sed præcipue Chryss. hom. 10. in epist. ad Rô. ostendere dicit Paulum eo loco, quod non solum tantum nobis Christus profuerit, quantum nocue- rat Adæ, sed multo plus, & longe magis: quod ele- gantissime persequitur: atq; inter alia hoc exemplo vtitur: Si quis propter debitum decem nummorum in carcerem coniciatur, veniat autem alius, qui non solum soluat illos nummos, sed etiam innumera auri talenta lar- gitur, vincitq; in regalem aulam inducat, ita, inquit, & nobiscum factum est, &c. Et eum prædictis Pauli verbis egregie consonant illa Isaïæ. cap. 40. Completa est malitia eius, dimissa est iniquitas eius: suscepit de ma- nu Domini duplicia pro omnibus peccatis suis. Ibi enim sermonem esse de Christo certa res est, illa autem verba in hunc sensum interpretatur Ambrosius in Psal. 37. & in Psal. 119. serm. 19. & Iustin. dialog. contr. Tryph. Similis & egregius locus est apud eundem Isaïam. c. 63. Ego qui loquor iniuriam, & propugnator sum ad saluandum, & infra. Saluauit 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, & abbreviâs in æquitate, quod exponens, Chryss. hom. 16. circa finem, ait esse sensum, tale esse Verbum in Christi redemptione abbreviatum, vt non solum salutem, sed etiam iustitiam attulerit. Vnde Isaï. 10. cuius testimo Paul. vtitur, consumma- tio abbreviata inundabit iustitiam, vbi Hieron. ait, sensum esse, plenam saluationem futurâ sub Chri- sto, nec licere aliter exponere, cum Paul. ita exposue- rit. Ita etiam exponunt Anacletus epist. 2. Cyprian. lib. 1. cont. Iudæos. Ambros. ad Rom. 9.

Fr. Suarez Tom. 1.

Tertio arguitur ex tota epistola ad Hebræ. vbi Paul. ex professo contendit probare, vnicum Chri- sti sacrificium sufficientissimum fuisse, ad nostram perficiendam redemptionem: & patet ex cap. 7. s. 9 & 10. vbi vna Christi solutione, & sanctificatione dicit esse consummatam nostram redemptionem: quæ verba ponderans Cypria. sermone de ratione Circumcisionis: Tantæ dignitatis, inquit, Redempto- ris nostri illa vna fuit oblatio, vt vna ad tollendum mun- di peccata sufficeret, qui tanta auctoritate in sancta introi- uit in sanguine proprio. Ad quod etiam facit quod Paul. ijs locis ait, Impossibile fuisse, sanguine iutorum, &c. satisfieri pro peccatis, si autem esset sermo de re- missione per acceptationem imperfectam, bene pos- sent per illa sacrificia expiari peccata. Sanguini ergo & sacrificio Christi tribuit perfectam satisfactio- nem.

Quarto arguitur ex illo principio præcedenti du- bio ex traditione Patrum late confirmato, ad perfe- ctum modum redemptionis nostræ, & æquitatem iustitiæ seruandam, necessariam omnino fuisse hy- postaticam vnionem. Hoc enim principium euiden- ter supponit, Christum Deum hominem potuisse hoc modo, & seruata hac æquitate pro nobis satis- facere, nam si solum potuisset ex benigna Dei acce- ptatione, ad hunc iustitiæ modum incarnatio non fuisset necessaria: nec ad hoc satisfaciunt congruen- tiæ, quæ superius pro Scot. & Duran. opinione alla- tæ sunt. Illæ enim bene declarant, propter alias ra- tiones extrinsecas, & causas, potuisse expedire, vt Deus homo pro nobis satisfacere, non vero, fuisse hoc non solum expediens, sed etiam necessarium, propter propriam rationem iustitiæ, & propter æ- qualitatem inter iniuriam, & satisfactioem. Sancti vero, non solum primum docent, sed etiam hoc po- stremum, vt visum est. Hoc deniq; confirmat quod in Conc. Triburien. cap. 19. notatur, in consecratio- ne calicis vinum, quod sanguinem Christi signifi- cat, in maiori quantitate adhiberi, quam aquam, quæ significat populum, vt ostendatur, maiorem esse maiestatem sanguinis Christi, quam populi fragi- litatem. Intelligit autem non solum de maiestate in esse suppositali, sed in valore, & pretio.

Vltimo, vt rationem à priori huius veritatis ex- plicemus, supponendum est, grauitatem iniuriæ cre- scere ex dignitate personæ offensæ comparata ad of- fendentem: ita vt quo maior fuerit impropor- tio seu quo dignior fuerit persona offensa, & vilior offen- dens, eo iniuria grauior sit, valorem autem satisfac- tionis potissimum sumi ex dignitate personæ satis- facientis: vtrumque autem horum sumi videtur ex communi iudicio omnium prudentum, quod in re morali plurimum valet. Secundo habet fundamen- tum in Art. 5. Ethic. cap. 5. dicente repassioem non semper continere medium iustitiæ. Nam si, inquit, qui magistratum gerit, alium percussit, non est repercu- tiendus, at si quispiam eum percussit, non solum reper- cutiendus est, verum etiam supplicio afficiendus: vbi ex diuersa proportionem offensæ & offensi, diuer- sam iudicat esse tam offensionis, quam pœnæ graui- tatem. Tertio, quia quo persona est dignior, eo ma- ior illi reuerentia debetur ab inferiori, & ideo de con- trario iniuria illi facta maior est. Deinde, per offen- sionem, & iniuriam quodammodo despicitur, & quantum est in offedente destruitur dignitas per- sonæ offensæ, & ideo ex hoc capite maxime crescit iniuria. Deniq; cum offensa consistat in quadam in- æqualitate, & impropor- tione, quanto illa impropor- tio inter personas, est maior in ordine ad ipsam offensionem, tanto offensa grauior sit. Vnde, quia inter Deum & hominem est infinita quædam im- propor- tio, ideo iniuria quæ fit Deo, in genere iniu- riæ summam quandam grauitatem habet. At vero de contrario ratio satisfactiois consistit in exhibitio-

D ne

D. Thom.

3. Consil.

Thom. Bonauent. Ricard. Palud. Capreol. Alenf. Alfisod. Gualt. Par. Anselm. Abulen.

Rom. 5.

Agapet. Pap. Leo.

Chryss.

Rom. 9.

Chryss.

Isai 10. Hieron.

Ratione confirm.

Concilium Triburien.

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

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

1. Ebr. 3.

Hebr. 5.

Theoph. Chrylof. Cyprian.

Athanas.

Ambros.

Cyrillus.

Obiectio.

Solutio.

Ex his ergo conficitur ratio, nam sicut grauitas offensionis crescit ex dignitate personæ offensa, ita satisfactionis valor & dignitas maxime sumitur ex persona satisfaciēte; 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 vrgebimus statim; illa vero vruntur frequentissime Patres; & habet fundamentum in Paulo ad Hebræ. 5. *Et quidem cum esset filius Dei, exauditus est pro sua reuerentia: vt recte ibi notat Theophyl. & Chryl. hō. 8. vult ostendere, eius esse magis effectum, quā gratiæ Dei: & tanta erat eius reuerentia, vt etiam propterea eum reueretur Deus. Cyp. seu potius Rufi, in expositione si dei, in articulo de Passione: Si potuit, inquit, per vnum hominē, mors in- troire, quanto magis per vnum hominem, qui & Deus erat, potuit vita restitui. Et sermone de ascensione: inquit idem Cyp. Intelligi voluit in pretio, quod pro eo datum est. Et in eo quod ipse dedit pro mundo, quanta fuerit dissimilitudo, vt dubiū esse non possit, quin pretij magnitudo superet negotiū, nec æquari possit damnum, quod damnatio ille meruerat, obedientie Christi, que vsq. ad mortem progressa est, & vltro soluit quod non debebat. Et Athanas. lib. de Incarnatione, paulo post principiū: Corpus assumpsit, quod pro omnibus ad plenam satisfactionem sufficeret. & mortem in omnibus, quāst stipulam igni, consumeret suis meritis, & satisfaciōne: 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 sumi 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 salutatis: Solutus, inquit, sufficit qui super omnes est, & Deus est, morte sua carnis à mundo depellens carnem.*

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 displicerint peccata.

S: d hinc oritur secunda obiectio: nam si singula peccata mortalia cum singulis operibus Christi comparare aus, videntur tantum habere malitiæ, & iniuriæ, quantum hæc habent bonitatis, & satisfaciōnis: si vero cumulo 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 offensa habet infinitatem in ratione iniuriæ, ita satisfaciō Christi tantum ex persona satisfaciēte habet infinitatem, & aliunde videtur excedere peccatum, si comparetur persona offēdens eum persona cui fit satisfaciō; quod oportet etiam comparare; nam inde fit infinitam esse improportionem inter peccatorem & Deum, quæ non satis videtur compensari per æqualitatem inter Christum & DEVM. Sicut enim peccator infinite distat à Deo, ita debet satisfaciens, Deum infinite superare, vt effectus æqualis recompenfatio. Confirmatur illa ratio, nam si per impossibile Christus peccaret, non posset pro suo peccato ad æqualitatem satisfaciēte: ergo minus poterit pro alienis. De hac difficultate dicendum est late sequenti sectione: nunc breuiter dicitur, vnum Christi opus in valore & efficacia satisfaciōnis 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 concurret ad grauitatem offensa, scilicet per modum intrinseci termini illius habitudinis, quam peccatum dicit ad ipsam. Vnde ad dignitatem satisfaciōnis, & valoris, satis est considerare dignitatem personæ satisfaciētis in se, & absolute, præsertim si sit infinita, quia infinite dignificat. Quocirca illa improportio, quæ est inter peccatores & Deum, satis superabundanter compensatur per infinitatem personæ satisfaciētis in se ipsa: quia non minus admirandum & estimandum est infinitam personam humiliari, & deiici, etiam si id sit propter Dei gloriam, & honorem, quam sit horrendum & detestandum, vilem hominem iniuriam inferre Deo, imo infinite illud hoc excedit, & est in altiori quodam gradu, & ordine satisfaciōnis. 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 disproporzione seruaretur forma æqualitatis: quia sicut per peccatum, infimum eleuatur supra summum, ita per Christi satisfaciōnem, summum deprimitur 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 ind. nam, quæ assumatur, & esse impossibile, & ex ea sequi quodlibet. Nam si ponas Christū peccare, & durare vnionem, ille homo posset satisfaciēte, 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 satisfaciēte; sed ille non esset Christus, de quo modo loquimur.

Obiectio. 2.

Solutio. In quo est. ceat satis factio Christi offensa hominum.

Ricard. S. Victo.

Aliter obicit Durandus, quia diis, & parentibus non possumus reddere æquiualens pro beneficiis susceptis; vt Ar. st. etiam docuit. 8. Ethic. cap. 12. Ergo neque Christus, vt homo hoc potuit; multo ergo minus potuit pro alienis offensis reddere æquiualens Deo. Et confirmatur ex Scoto, quia Pater 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 responderi potest primo, non esse eandem rationem de offensa & beneficiis compenlandis: nam fieri potest, vt beneficium fit multo maius in suo ordine, quam iniuria in suo, & ideo non possit quis condignas agere gratias, pro beneficio, & possit condigne satisfacere pro offensa: vt 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, vt magis ex sectione 7. constat. Et ideo aliter dicitur cum communi schola Thomistarum, quamuis personæ creatæ 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 donum 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 proportione 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, vt iustitia possit interuenire perfecta.

SECTIO IV.

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

EX sine 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, quam satisfactionem Christi. Peccatum enim in ratione culpæ est infinitum, quia, quod in se est, destruit Deum (agimus enim de mortali) vnde & pœna illi respondens infinita est, saltem extensione, & duratione perpetua, at vero, Christus neque pœnam pertulit infinitam, aut æternam, nec aliquid operatus est, quo infinitum aliquid 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 absolue, & simpliciter infinitum ad satisfaciendum, & 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, vt non debeant disputatione dilungi. Hæc ergo doctrina communis est antiquorum Theologorum, quos in assertione 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, D. Thom. communiter Capreol. & Paludan. supra, Cajetan. hic, Ferrar. 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. Iacob. Bil. in scholiis ad vitam Gregor. Nazian. nu. 127. vbi dicit sanguinem Christi infinitis interuallis 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, vt vulgata lectio præ se fert: vel ad significationem & demonstrationem afflictionis: quam exterius ostendebat, vt 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. Petr. 1. *Sed pretiosus sanguis:* & 1. Ioan. 2. *Non pro nobis autem 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 Clemens. 6. Extrava. vniuersus, de pœnit. & remis. vbi expresse dicit, Christum suis meritis & satisfactionibus acquisiuisse infinitum thesaurum hominibus, quo qui vsi 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 instaurarunt. Hinc etiam Basil. exponens verba illa Psalm. 48. *Erater non redimit, dicit, pretium hoc superare omnem valorem:* & Ambros. præfat. in Psalm. 35. *Bonum aurum sanguinis Christi, diues ad pretium, profusus ad lauandum omne peccatum.* Tertio ab inconuenienti, quia alioqui vix, aut nulla ratione saluari potest perfecta iustitiæ æqualitas: primo, quia Christus satisfacit pro æterna pœna debita omnibus hominibus: quæ cum quodammodo infinita sit, & alterius rationis ab o-

Opera Christi sunt infiniti valoris.

D. Thom. Alenf. Bonau. Capreol. Palud. Caser. Ferrar. Sor. Vega. Dried. Iacob. Bil. Anselm.

Greg.

Clemens 6.

Nazian. Basil. Ambros.

Ratio.

inmi poena huius vitæ, non posset illi quaeri 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. dista 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 confusus, & pretio crederent, illa requireret infinitum valorem, & charitas, quæ immutata manens, potens esset elicere actus intensiores in infinitum, ipsa esset actu infinita.

Clem 6.

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 arguuntur: 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 diuin. nominib. & Damasc. libr. 3. cap. 15. & 19. ubi actionem Christi dicit esse salutiferam, quia non tantum humana est, sed etiam diuina: quod infra explicans, inquit esse deitate persusam: Vnde optime Theod. Ancyran. hom. de Natiuit. Domini, quæ habetur in Concilio Ephes. t. 6. cap. 10 dicit, Deum assumpsisse passionem, ut illæ Deificatæ, victoriam aduersus passionem nobis obtinerent: nam vim illis diuinam 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.

Dionys. Damasc.

Theodor. Ancyra.

Discussio. præcedenti rationis.

Quæritur opinio circa infinitatem valorum 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 diuina non solum per voluntatem humanam, sed etiam per diuinam proficiscerentur. Vnde in operibus Christi compositionem, nescio quam, ex actu voluntatis diuinæ, & humanæ congingebant: 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. 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 vtraque Christi natura bene componitur vna persona: ergo ex vtraque actu etiam componitur vna operatio. Sicut in homine, quia vna persona componitur ex anima & corpore, ita operatio, quæ ab vtra-

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 diuinæ, quia etiam humanitas est instrumentum coniunctum diuinitatis; & voluntas diuina est veluti forma omnium inferiorum actionum Christi.

Hæc sententia & in se valde falsa est, & ad rem presentem 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. Ratio

Reiciitur.

ne etiam demonstrari hoc potest, quia omnis alius actus 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 diuinæ; & illum fuisse entitatem creatam; hunc vero esse rem increatam: quod taltem 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 diuinæ: 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 diuinæ & humanæ dicatur vnus actus componi, aut enim id intelligitur de compositione physica, aut de morali. Vtrumque autem est in rigore falsum: ergo nullo modo. Probat minor quoad priorem partem, quia vel illi duo actus dicuntur physice vnū componere, quia habent inter se aliquam immediatam vnionem & physicam compositionem, vel solum quia sunt in duabus naturis physice vnitis & coniunctis in eadem persona. Primum est euidenter falsum, tum quia nec fingi nec cogitari potest qualis sit illa compositio, tum etiam quia euitari non potest, quin illa compositio sit vnus naturæ, 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, vt infra dicemus, non potest immediate vniri formæ accidentali, talis autem natura composita ex actu diuino & creato quænam esse potest? Neque enim erit natura substantialis, neque accidentalis: nec ille actus erit humanus, nec diuinus; nec etiam explicari potest, quo genere vnionis 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 Eulichianum est, vt in simili argumentatur Damascenus lib. 3. cap. 19. & D. Thom. infra quæst. 19. art. 1.

D. Thom.

Secundum vero non minus falsum est, quia, quod actus sint 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 vnionem habere videntur: quia non solum sunt in duabus naturis eiusdem personæ, sed etiam in duabus parti-

Damascen. D. Thom.

partibus eiusdem naturæ: & tamen non componuntur physice vnum actum vel operationem. Secundo dicitur formæ accidentales, eo quod sunt in vno subiecto, non componunt vnam formam accidentalem: ergo similiter. Tertio & magis ex propriis, ac principijs fidei, dicitur naturæ substantiales, licet physice vniantur in vna persona, non componunt 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 vniionem: & ideo non possunt inter se constitucere vnum actum, licet constituant eundem operantem vtroque actu. Altera pars minoris, scilicet, de vnitatis seu compositione morali, probatur in hunc modum, quia tunc ex duobus actibus physicis componitur proprie vnius 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 vtique 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 vtique 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 conformitas quædam voluntatum, quæ non excludit pluralitatem simpliciter, & ideo potius ita est absolute loquendum, maxime ad vitandum hereticorum consorium. Ad 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 vel lex 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 primarium obiectum; & non propterea habent nostri actus valorem infinitum ex voluntate diuina, aut ex habitu 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 etiã non potest conferre illis infinitatem: quia nec valorem vltim 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 auget, 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 specialitudo dicatur per voluntatem diuinam gerere curam voluntatis humanæ, propter conuenientiam in eodem supposito: nihilominus tamen, quidquid diuina voluntas in eo actu agit vel vult, necesse est, ab omnibus personis fieri: quia est vna voluntas commu-

Fr. Suarez Tom. 1.

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 moralem 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 asseritur, tum quia duæ naturæ in homine sunt partiales & componunt 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 vtique 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 operationem, 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

D 3

ex actu

Fundamento
suum contra
via opinionem
soluitur.

Ratio contra
vniionem &
differentiam
corporis
specie animæ,
& humanitatis
Christi
specie Verbi
diuini

ex actu creato & increato; Sed & vnus & idem ma. A
nans ab humanitate cum auxilio supernaturali Dei,
vt quæst. 13. latus dicitur. Patrum autem sententiæ
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
phyfice procedunt à Diuina Verbi personalitate, nõ
tantum vt à sustentante & terminante naturam hu-
manam, sed etiam vt per se ipsam immediate influen-
te in ipsum actum voluntatis humanæ Christi. Quod
ita esse solum probant ex illo principio, quod actio-
nes sunt suppositorum: nam hoc significat, supposita
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 calor
est totum principium calefaciendi: & aqua solum
se habet vt materialiter sustentans calorem.
Vnde illi per accidens tribuitur actio. Quod vero
hoc sit necessarium ad infinitum valorem, patet,
quia alias supposititas 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 Capreol. in 3. dist. 18. ad 5. ipsius Scoti. cont. 1.
conclusionem. Primum patet ex generali ratione sub-
sistentiæ, quæ præcise & secundum suam rationem
formalem non est proximum principium operan-
di; sed est tantum quidam naturæ terminus consti-
tuens suppositum, quod est principium per se ope-
rationum, tanquam id, quod operatur: formale autem
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 vniter 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: è cõ-
trario vero in Christo, licet persona sit vna, quia natu-
ræ sunt duæ; operationes etiam sunt duplices;
quia principium quo operationis est natura, vt ex
Damasceno, & alijs Patribus, & Concilijs, 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 natu-
ram humanam non est commune omnibus; quia
conuenit Verbo per suam relationem vt talis est; E
ita, si per illam effectiue influeret in opera humani-
tatis, illa efficientia non esset communis omnibus
personis. Tertio 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 phyficus 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 phyfice 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 satisfactiois: & quamuis fortasse in aliquos
actus per se influat phyfice, scilicet in eos qui sunt
supernaturales quoad substantiam; tamen verius
est nõ 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 phyfice influat. Item dignitas regia
vel alia similis, auget interdum valorem morale o-
peris, quamuis non influat phyfice 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-
sus phyficus illo modo explicatus.

Et per hæc satisfactum est fundamento contra-
riæ sententiæ. Actiones enim dicuntur esse suppositi-
e, tanquã 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 suppositum operetur per ipsam substantiam tan-
quam per rationem operandi, sed satis est; vt per natu-
ram operetur tanquam per principium quo; sub-
sistentia vero sit conditio per se necessaria ex parte
operantis, vt complete sit, & ita operari possit. Ex-
emplum autem quod adducitur de aqua 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 *Obiectis;*
per accidens attribui humanas Christi actiones, etiam
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 nõ sit conueniens Ver-
bo, 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-
furgit vna persona, & vnum ens per se; & ideo illi
personæ in eo statu constitutæ per se tribuantur, que
secundum vtramque naturam illi conueniunt, vt la-
tius infra q. 2. & 16. explicabitur. Adde deinde, hoc
nihil referre ad rem de qua agimus: quia, vt dixi, ad
rem morale nil refert; quod prædicatio sit, aut per
se aut per accidens, logice vel phyfice loquendo, dũ-
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 præsentem reperitur, sed etiam
quod illa dignitas est substantialis & intrinseca ipsi
personæ operanti.

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

Aliorum
circa idem
opinio refela-
tur.

tem. Itaque, sicut ex Eugenio supra referebamus, A sanguinem Christi fuisse pretium infiniti valoris ad nostram redemptionem propter vnionem ad Verbum, quod intelligendum est de immediata vnione, vt infra q. 4. ostendemus: ita posset quis existimare, actus ipso esse infiniti valoris propter propriam & immediatam vnionem ad Verbum, quia alias sola vnio per accidens: media humanitate, vel sola emanatio non videtur posse sufficere. Primum patet, quia illa est valde extrinseca, & per se nihil confert ipsi actui. Item quia, si in sanguine est necessaria illa vnio, cur non in singulis actibus? secundum etiam 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 censetur habere infinitum aliquem valorem & dignitatem. 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 suppleendam subsistentiam humanæ naturæ. Vnde solum ea sibi immediate vnio, quæ subsistentiæ creatæ immediatè vnio; accidentia autem non vnio vnio immediatè creatæ subsistentiæ, sed insunt naturæ subsistenti. 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 accidentia non habent illam immediatam vnionem, nec de actibus intellectus aut voluntatis id affirmari potest, tum quia magis intrinseca & inseparabilia sunt alia accidentia, quam hi actus; tum etiam quia, cum hæc vnio non sequatur ex vi assumptionis humanitatis esset miraculosa, etiã supposita Incarnatione; & ideo sine sufficiente autoritate, vel cogente ratione non est afferenda: tum maxime quia ostendimus infra, fieri non posse vt accidentia immediatè vniantur subsistentiæ diuinæ, idq; maxime repugnat accidentibus actu inherentes, vt erant actus vitales, seu operationes humanitatis Christi. Quod autem illa vnio non sit necessaria ad hunc valorem; ostendi potest ex dictis contra præcedentem sententiam: quia cum hic valor non sit res physica, sed moralis, ad illum non est necessaria immediata 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 dignitatem, & idem affirmat de B. Virgine, quatenus est mater Dei, nam licet illa dignitas sit longe inferior, tamen in sua ratione est infinita propter habitudinem seu affinitatem ad verbum, & infra quæstione septima ostendimus, gratiam Christi, eo quod est gratia Verbi Diuini, habere quandam infinitam æstimationem & dignitatem, quamuis non sit immediatè vnita Verbo, sed solè quia inest animæ Verbo vnite. Sic ergo in præsentem, vt actus Christi habeant in suo ordine infinitum valorem, non est necesse, quod per se habeant immediatam vnionem ad Verbum.

Dicendum igitur est in actibus voluntatis Christi ex triplici capite posse infinitatè 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 personæ: quo fere sensu intelliguntur Patrum testimonia, quæ prima sententia paulo ante citata asserbat: sic enim verum est, vnã naturam in Christo operari eum consortio alterius, quia, quidquid per vnã 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 referebamus. Quomodo etiam omnis humana operatio Christi potest dici Theandrica, quia est à Deo homine, quamuis speciali etiam ratione hæc appellatio tribuatur 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 moraliter 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 rationis & dignitatis. Neque contra hoc obstat exemplum de creatione, vel externo effectu à Christo producto; nam, si in his effectibus à Deo productis consideretur solum absolutum esse illorum, sicut non habent specialem dignitatem ex eo, quod à Deo producti sint; si tamen consideretur productio illorum sub ratione actionis liberæ Dei, habet etiam per extrinsecam denominationem valorem quendam seu æstimationem infinitam in ratione doni aut beneficii, quia, nimirum, procedit ab infinita voluntate liberæ, se determinante & applicante ad tale beneficium 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 actibus ex parte personæ, cui vnio: sunt enim hi actus voluntatis immanentes, & ideo intrinsece possunt, vt maneat in eadè persona à qua fiunt, mediante natura per quam fiunt. Et ex hac vnione accipiunt actus inestimabilem valorem: quia sunt Deitate perfusi, vt Damascenus loquitur. Vnde hoc ipso quod illi afficiunt personam Dei media natura quæ Deus, per vnionem suam fecit; ipse etiam Deus illo moraliter afficit atq; dignificat; quæ dignitas, quæ vnio proueniat à actionibus media vnione humanitatis, quæ est quid creatum in ipsa, tamen ab ea solum est tanquam à conditione necessaria: à persona autè Verbi sumitur formaliter, tanquam à persona, quæ per se ipsam sanctificat, tam naturã, quam actus eius & consequenter confert illis valorem & dignitatè vnio cuiq; proportionatã, vt magis statim explicabitur.

Tertio potest hic valor infinitus considerari in his actibus ex parte materiæ circa quam versantur, vt quando Christus voluntarie effundebat suum sanguinem pro hominibus, voluntas illa versabatur circa rem infiniti valoris, quam offerebat in pretium, & ideo ex hac parte videtur etiam habuisse infinitatem, quamuis si illa materia circa quam præcisè consideretur in ratione obiecti, non sufficeret ad infinitatem simpliciter moralis valoris, seu satisfactionis, vt statim explicabo. Vt ergo hic titulus conferat ad infinitatem simpliciter coniungendus est cum præcedentibus, vel etiam considerandus tãquam quodammodo in illis inclusus virtualiter, aut secundum 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 submittit ac subijcit obsequio alterius: & hoc modo voluntas illa Christi habebat infinitum valorem ex hoc capite. Atque hinc facile constat, quid dicendum sit de alijs actionibus, vel passionibus externis à voluntate imperatis vel acceptatis: nam in ratione meriti non habebant infinitatem nisi per denominationem extrinsecam ab actibus voluntatis,

Sexta Synodus
Agatho Papa
D. Thomæ

Sumitur ista
infinitas vnio
lors in actibus
bus humanis
Christi, ex parte diuina
persona vt terminans vnionem vnio

Sumitur est
hic valor ex
parte materiæ
circa quam actus
humani Christi versantur

Infinitas
valoris operans
Christi
considerari
potest ex
parte personæ
præcisè
vt operans



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 convenire, nisi eo modo quo convenit meritum, quamvis non ab eodem principio seu radice proveniat. Unde secus est in ratione satisfactionis: nam quia haec 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 suae propriae unionis, quia ipsae fuerunt etiam deificatae per unionem, ut supra ex Concilio Ephesino referebamus.

*Discussio
praecedentis
rationis.*

Sed ut haec 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, caeteris paribus sit maioris valoris ad satisfaciendum. Quod fundamentum videtur falsum, ut in puris hominibus constat: quia si duo impares sint in habituali gratia, & actus efficiant ad satisfaciendum aequales 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: quae collectio non videtur bona: nam ex simili forma argumentandi solum potest colligi infinitas secundum quid, non simpliciter, ut patet in simili forma. Visio perfectioris obiecti est maioris perfectionis, ergo visio infiniti obiecti est infinitae perfectionis: vel offensae dignioris personae est gravior: ergo offensae infinitae personae 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 unum effectum praesertim morale plura concurrunt, licet unum infinitum sit, si alia sint finita, effectus non erit infinitus simpliciter, sed finitus, quia limitatur ab alijs principijs finitis, & obiectum vel persona infinita concurrere cum illis, non potest infinito modo, sed finite influere, ut in exemplis positjs videre est. Quarto confirmatur, quia illa persona solum finito modo erat unita humanitati, ergo solum etiam finito modo augebat valorem, & dignitatem operis, quia solum augebat media unionem ad humanitatem. Et tandem sicut actiones in suo esse limitantur ex principio operandi: ita in valore & satisfactione limitantur.

*Discussio
praecedentis
obiectionis.*

Ad primum responderi potest primo, non esse eandem rationem de quacumque dignitate personae accidentaria, & quasi extrinseca. *Ad* de substantiali dignitate, qualis erat dignitas personae Christi. Actiones per se sunt suppositorum, & personarum, & ideo substantialis dignitas, & perfectio ipsius personae semper per se confert ad valorem & dignitatem ipsius operis, quia in suo genere influit in illud, ac vero si perfectio personae, vel dignitas accidentaria sit, non est necesse, ut influat aliquo modo in ipsum opus, sed potest solum concomitanter se habere, & ideo fieri potest, ut nihil conferat ad valorem operis. Secundo tamen addo, loquendo de dignitate gratiae habitualis, illam per se conferre ad valorem morale operis satisfactorij, & meritorij, atque adeo, caeteris paribus, opus factum a sanctiori persona, esse maioris valoris moralis, 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, ut dixi, infinita satisfactio Christi non pendet ex illa quaestione de gratia habituali, sed ex hoc generali principio, quod illa dignitas personae operantis, quae 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 formae saltem tenere in proposito ratione materiae. Fundatur enim in hoc, quod actus personae Christi habent dignitatem quamdam vere infinitam, & ideo habent etiam valorem infinitum, quantum in eo genere esse potest. Unde ulterius dicitur, servata formalitate illarum praemissarum, recte & formaliter deduci illud consequens, neque exempla in contrarium adducta esse similia. Vtrumque declaro ex diverso modo, quo persona operans afficit suam operationem, & moraliter influit in illam, & quo obiectum, seu extrinseca persona, quae se habet veluti materia, circa quam versatur actio, ad illam concurrat. Multo enim magis confert ad valorem morale influxus personae operantis, quod patet primo ex ipsis locutionibus: nam operatio facta a persona divina Theandrica dicitur, & divina, operatio autem quae fit circa Deum, tale dignitatis nomen non recipit, operatio facta ab Angelo, est Angelica, non vero quae fit circa Angelum. Secundo ex re ipsa, quia obiectum & alij similes circumstantiae solum terminant habitudinem actus ad ipsa, quae habitudo 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 significavit Paulus ad Ephes. 5. dicens, Tradidit semetipsum pro nobis obligationem, & hostiam Deo: & ad Phil. 2. Humiliauit semetipsum, ubi 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. Unde fit, ut haec dignitas, & valor sit infinitus simpliciter in suo genere quandoquidem ipsa persona est infinita simpliciter. Quod tertio ita declaro, quia unio hypostatica est quaedam infinita dignitas humanitatis assumptae, 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, quamvis mediante natura, ratione ergo huius coniunctionis habebunt infinitam quandam dignitatem, & valorem morale, quocirca sicut ad intelligendam infinitam dignitatem in humanitate assumptae, non oportet inesse ipsi humanitati rem aliquam physicam, ut ita dicam, infinitam simpliciter distinctam ab ipso Verbo, ita neq. in ipsis actibus Christi, ut alias obijcit Scot. ut habeant infinitum valorem, oportet inesse entitati aliquam physicam infinitam, sed solum dictam unionem ad Verbum, a quo illam habent dignitatem. Est tamen differentia inter humanitatem & actus eius, quod humanitas immediate unitur Verbo, vnde illa unio est proprius modus realis ipsius humanitatis, ut q. 2. dicitur, ac vero actus solum per humanitatem uniuertur Verbo, quia, scilicet inhaerent humanitati, seu sunt per humanitatem Verbo uniti. Unde haec unio nullum reale modum ponit in ipso actu, respectu Verbi, praeter modum unionis ipsius humanitatis: ab illo tamen participat morale valorem, & estimationem, ut explicatum est.

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

Persona operans, & eo circa quae versatur actio divina, modo se habent,

Ephes. 5. Philip. 2. Chry. Cyril.

An sola dignitas gratiae 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 vnionis sancti
ficatur, & illi debetur beatitudo, & tamen si natura
leonis assumeretur, quamvis re ipsa haberet eun-
dem modum vnionis, & 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 vnionis, 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 in-
tensionem, quam in se habet, quia non per se influit, & co-
currit, vt supra dicebam: vero gratia vnionis, seu
persona ipsa vnita humanæ naturæ, per se concurrat
ad omnem actum talis naturæ, quia cõcurrit vt sub-
stantiale suppositum operans, & ideo secundum totam
dignitatem suam, quæ simplicissima est, illum infor-
mat, eiusque valorem augeat, & ideo tantum augeat, quan-
tum potest. Adde præterea (ne videatur totam res-
ponsum 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,
vt suppono ex materia de actu, & de satisfactio-
ne, & 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 satisfactioem. 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 vltimam 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, vt
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
valorem tali actui: ipse autem actus capax est totius il-
lius valoris, & dignitatis, hoc ipso quod est capax vnionis ad
verbum secundum hypothesin.

Quomodo
actus Christi
habeat ad per-
sonam infinitam
valorem.

Ad quartum respondetur: Verbum per se ipsum.
Atque adeo secundum totam suam infinitatem, esse vnio-
nem humanitati, habitat enim in Christo omnis ple-
nitudine 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
vnita est humanitati, est res infinita: ac rursus, quod
illa eadem persona conferat valorem actibus Chris-
ti, quatenus vnita 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 physicam 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 parte rei oblatæ, infinitas tam-
men meriti, vt supra dicebam, magis sumitur sim-
pliciter ex parte illius personæ, vt offerens est, & per-
sona operans, quam vt est obiectum oblationis, vel
actionis: vt cum beata Virgo offerebat filium pro
nobis Deo, vel Simeon illum obtulit in templo, vel
cum nunc sacerdos offert, considerando illam actio-
nem tantum, vt 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, vt infra dicemus, ipsa passio
Christi: vt erat actus eius, habebat infinitam quan-
dam dignitatem, vt vero à crucifigentibus, non ha-
bebat tantam maiestatem, quia vt sic, tanquam ob-
iectum extrinsecum, ad eorum actus compara-
tur.

Sed hæc distinctio aliquibus non satis probatur,
quia videtur duas infinitates in valore operum Chri-
sti distinguere. Vnam simpliciter, & alteram secun-
dum quid. Videtur 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, vt roque 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, vt
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 vt sic, non
consideratur dignitas ementis, sed valor & æstima-
tio ipsius pretij, in presenti autem sanguis Christi in
pretium oblati, erat infiniti valoris, etiam in gene-
re entis, propter Verbum vnitum.

Quam ra-
tione quidam
labefactare
suscitant pro
positam di-
stinctionem.

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

Horum sen-
tentia con-
fusatur.

Sed hæc vt 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 quidem 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 Cõ-
cilium supponit, sacrificium Crucis non solum ex
offerente, sed etiam ex re oblata habuisse, quod propi-
tatorium 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, idem nunc offerens sacerdosum ministerio,*
qui se

qui se ipsum tunc in Cruce obrulit, sola offerendi ratione A
 diversa. 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 satisfactio-
 nem, sumptum esse, non tantum ex offerente, sed
 etiam ex re oblata: quia in tantum sacrificium propi-
 tiatorium est, in quantum est satisfactorium: imo
 illi duo modi, quibus passio Christi operata dicitur
 nostram redemptionem, per modum, scilicet, sacrifi-
 cij & satisfactionis, non sunt ita in re distincti, vt
 possint mutuo seu ad invicem separari: non enim
 posset passio ex infortia operari nostram redemptio-
 nem, si satisfactoria non esset, aut meritoria, etiam si
 rationem sacrificij habere fingeretur: quamvis è cõ-
 trario posset operari redemptionem ex infortia, si sat-
 isfactoria esset, etiam si non esset sacrificium, vt cõ-
 stat ex dictis præcedente scet. Cum ergo D. Thom.
 ait, Christi passionem operatam esse nostram redẽ-
 ptionem per modum satisfactionis & sacrificij; ni-
 hil aliud docere vult, quam Christi satisfactionem,
 per opus sacrificij fuisse consummatã; & passionem
 Christi non solum esse satisfactoriam, vt opus cha-
 ratis, vel fortitudinis, sed etiam vt opus religionis
 & perfecti sacrificij. Si ergo dignitas & excellentia il-
 lius sacrificij, non ratione sacrificij, confurgit non
 tantum ex offerente, sed etiam ex re oblata, etiam va-
 lor satisfactionis eiusdem sacrificij ex vtroq; capite
 confurgit, & eadem ratio est de valore meriti; & in-
 de etiam sumi potest argumentum ad reliqua Chris-
 ti opera. Ratio autem omnium est, quia licet digni-
 tas personæ operantis in Christo fuerit potissima
 circumstantia ex qua valor operis eius confurgit; nõ
 est tamen dubium, quin illa sola non sufficeret, nisi
 aliæ concurrerent ad meritum, vel ad satisfactionem
 necessariæ, vt libertas actionis, & honestas, ad meri-
 tum: & quod opus fuerit penale ad satisfactionem.

Obiectio.

Solutio.

Dicit fortaſſe aliquis, rationem meriti, vel satisfactio-
 nis inſurgere ex aliis conditionibus, & ex ob-
 iecto, & circumſtantiis, quantitatem autem valoris
 in Christo, ex ſola circumſtantiâ personæ ſumptam
 eſſe. Sed quoniã hæc diſtinctio vulgaris eſt in hac ma-
 teria, cauendum eſt, ne male intelligatur, quantitas
 enim meriti, & meritum, & quantitas ſatisfactionis
 ac ſatisfactio, non ſunt ita concipienda aut diſtin-
 guenda, ac ſi in re eſſent duo diuerſa, ita vt intelligam⁹
 prius conſurgere rationem meriti & ſatisfactionis
 ex quodam capite; poſtea vero adiungi illi quantita-
 tem ex alio. Eſt enim hic ſenſus falſus, primo, quia
 nec quantitas talis meriti prout in re eſt poteſt præ-
 ſcindi ab illo: neq; è conuerſo meritum, prout in re
 eſt, poteſt præſcindi à ſua quantitate, quæ nõ eſt quã-
 titas molis, ſed perfectionis ſeu intentionis vel æſti-
 mationis. Vnde, ſicut perfectio rei nõ eſt aliud ab i-
 plare, neq; è conuerſo: ita neq; in Christi merito va-
 lor eius eſt aliquid diſtinctum ab ipſo: ſed eſt ipſum
 meriti cum tota perfectione, quã habet in ratione me-
 riti, quod ſimul per modum vnus conſurgit ex om-
 nibus quæ ad illud concurrunt, & neceſſaria ſunt, &
 non prius inſurgit meritum; poſtea vero ei quaſi adhæ-
 ret quantitas eius. Et hinc ſumitur ſecunda ratio,
 quia neq; meritum, neq; ſatisfactio vt ſic, quantũ
 nis à valore præſcindatur, poſſunt inſurgere ſine per-
 ſona merente, in Christo autem non eſt perſona quæ
 mereatur, niſi perſona infinita; ergo nec poteſt in-
 telligi quod in Christo ſit meritum, niſi ad illud cõ-
 currat perſona infinita; ergo illa perſona non dat va-
 lorem, niſi dando ſimul cum aliis rationem meriti
 & ſatisfactionis; non ergo ſupponit ſatisfactionem
 & meritum & eis adiungit valorem.

Quomodo
 intelligenda
 ſit diſtinctio
 qua ſpõr-
 ſe ſecl. inter
 meritum

Senſus igitur verus illius diſtinctionis eſt, illa duo
 ratione diſtingui, quia poſſet eſſe meritum vel ſatis-
 factio ſine tanto valore; & ideo ita diſtingui, vt at-
 tribuendo ſingula ſingulis, intelligatur quid ad vnũ
 ſufficiat, & non ad aliud; & quæ ſit propria radix v-

vnus cuiuſq; rationis. In hoc ergo ſenſu veriſimũ
 eſt (imo hoc ipſum eſt, quod nos dicimus) infinitatẽ
 ſimpliciter operum Christi in ratione meriti vel ſa-
 tisfactionis, ex perſona operante eſſe deſumendam;
 nihilominus tamen, alias circumſtantiis aliquid cõ-
 tuliffe abſolute loquendo, ad meritum vel ſatisfa-
 ctionem; & conſequenter ad valorem moralem il-
 lorum operum: quia etiam ſi perſona non eſſet infi-
 nita, opera illa haberent aliquem valorem, licet non
 infinitum, ergo etiam in Christo concurrunt ad va-
 lorem & æſtimationem operis. Inter has autem cir-
 cumſtantiis, vna ex potiffimis eſt res oblata, à qua
 multum valoris ſolet accipere ſacrificium. Propter
 quod dicitur Deus reſpexiſſe, non tantum ab Abel,
 ſed etiam ad munera eius. Vnde ſi res oblata ſola ſit
 infinita, inde habet ſacrificium quendam valorem
 in ratione ſacrificij ſuperantem omnem æſtimationem
 cuiuſcuſque ſacrificij, in quo offertur res fini-
 ta, etiam ſi in infinitum augeatur, dummodo cætera
 ſint paria ex parte perſonæ offerentis. Et hoc ſenſu
 dicimus habere ſacrificium, in quo reſ infinita of-
 fertur, infinitatem quendam ex re oblata: quam ſine
 dubio etiam habuit ſacrificium Christi: habuit enim
 ſingularem quendam excellentiam, non ſolum ex
 eo quod fuit Chriſtus qui obtulit, ſed etiam ex eo,
 quod ſeipſum obtulit, quæ non ſunt duæ dignitates
 propriè loquendo, niſi fortaſſe ſecundum præſidio-
 nem rationis, ſed eſt vna eminentis dignitas, quæ cõ-
 furgit ex habituſine ad plura concurrentia per mo-
 dum vnus integræ cauſæ moralis, ſicut in actibus
 moralibus dicitur conſurgere vna bonitas ex obie-
 cto & circumſtantijs. Et ſimiliter non dicimus eſſe
 in ſacrificio Christi duas infinitates ſatisfactionis,
 vel meriti, ſed vnam tantum conſurgentem ex tali
 oblatione, vt eſt à tali offerente, & circa talem rem
 oblatam. Dicimus tamẽ præſe conſiderãdo has ha-
 bitudines, infinitatem offerentis eſſe ſufficientem ad
 infinitatem ſimpliciter, etiam ſi reliqua omnia quæ
 concurrunt, & neceſſaria ſunt, ſint finita, infinitatem
 autem rei oblatæ per ſe non ſufficere ad infinitatem
 ſatisfactionis, vel meriti, ſi perſona offerens finita ſit.
 Ac demique hoc ſenſu dicimus, ab infinita perſona
 offerente ſatisfactionem & valorem ſumere in infi-
 nitatem ſimpliciter; à re autem oblata infinitatem tã-
 tum ſecundum quid. Et vtrumque ſatis etiam proba-
 tum eſt. Primum quidem, quia quodlibet opus
 Christi ſuit infinitæ ſatisfactionis, Et ratio eſt, quia
 perſona operans per ſe ipſam in format opus mora-
 liter loquendo, & ſe ipſam ſubmittit obſequio alte-
 rius, cui ſatisfacit; & ideo dignificat opus infinite. Se-
 cundum autem probatum eſt exemplis, vel oblatio-
 nis, qua B. Virgo vel Simeon, obtulit Chriſtum
 in templo; vel oblationis qua ſacerdos offert Chri-
 ſtum, conſiderando illam vt eſt à ſolo ſacerdote; &
 idẽ ſere eſt de oblatione interna, qua nos offerimus
 Deo, Chriſti mortem, in his enim actionibus vt ſunt
 à perſona finita, etiam ſi verſentur circa rem infi-
 nitam, ſatisfactio eſt ſimpliciter finita; & ſolum eſt in
 huiusmodi actione ex re oblata quædam dignitas
 ſecundum quid, & ratio eſt, quia illa res oblata ſo-
 lum comparatur ad actionem vt obiectum, quod li-
 cet infinitum ſit, non dat actui infinitatem ſimplici-
 ter, vt ſatis explicatum eſt.

Oblatio
 quantum à
 perſona effe-
 rentis infi-
 nitatem ſim-
 pliciter for-
 mat ſecun-
 dum quid
 autem à re
 oblata.

Quoad alteram vero partem de valore operum
 Christi in ratione pretij ad redemptionem, duo fal-
 ſa mihi dici videntur in ea ſententia, & vtrumq; or-
 tum eſt ex eo, quod volunt, metaphoricam locu-
 tionem in omnibus propriæ æquiparare, cum non
 in omnibus ſimiles ſint. Primum ergo falſum eſt, in
 redemptione Christi infinitatem pretij non ſumi ex
 perſona redimente, quantumnis pretium ſub ratio-
 ne pretij, & redemptio ſub ratione redẽptionis, & per-
 ſona in ratione redimentis & offerentis pretium,
 conſideratur. Probat, quia in hac emptione ſeu
 redemptione pretij proprium & immediatum non
 eſt

est nisi satisfactio, aut meritum: ergo unde sumitur valor satisfactionis, sumitur valor pretij: ergo ex persona operante. Antecedens manifeste sumitur ex D. Thom. inf. q. 48. art. 4. ubi inde probat, Christum operatum esse salutem nostram per modum redemptionis, quia per peccatum eramus addicti seruituti demonis, & tanquam serui, poenae obnoxij: Christus autem per passionem nostram tulit sufficientem & superabundantem satisfactionem pro peccato, & reatu poenae generis humani, Et hoc modo, inquit, eius passio fuit aequale quoddam pretium, per quod liberati sumus ab vtraque obligatione. Nam ipsa satisfactio, qua quis satisfacit, sine pro se pro alio, pretium quoddam dicitur, quo se ipsum vel alium redimitis à peccato, & à poena, secundum illud Danielis 4. Peccata tua elemosynis redime. Ergo ex sententia D. Thom. pretium redemptionis non est aliud, quam satisfactio ipsa. Ratio vero quae 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 à seruitute, vel ad obtinendam nobis gratiam & gloriam, hic autem valor nō est aliud, quam satisfactio, qua redditur aequivalens pro culpa aut poena, vel meritum, quo de condigno qua si emittitur 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 inuoluere, quod dicitur, pretium ut pretium in hoc genere emptionis seu redemptionis esse infinitum in ratione pretij ex vi rei oblatæ praecise sumptæ, non autem in ratione satisfactionis, & meriti, hanc offensum 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 à seruitute peccati & demonis, & reuocamur in libertatem, non quam cuiusque, 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 verumque: quia alias sequitur, oblationem Eucharisticam, ut est à sacerdote & ex opere operantis, esse infinitum pretium sufficiens ad redemptionem; idemque sequitur de oblatione Christi facta in templo, ut fuit à B. Virgine, aut à Simeone. Imo ulterius sequitur, vniuersionem 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 haec responsio in primis inuoluit repugnantiam, ut ostendit

sum est, sanctis Patribus dicentibus, ad finitam redemptionem fuisse necessariam infinitam personae redimentis. Ac deinde inauditum est, quod pretium in ratione pretij sit sufficiens ad emendum seu redimendum, & tamen quod sit sufficiens ad liberandum à culpa vel seruitute: est ergo eadem ratio de pretio, quae de satisfactione vel merito. Neque contra hoc obicit vlla ratio, quia quando pretium non proprie sumitur pro re aliqua habente ex impositione suam estimationem vel valorem: sed pro morali opere habente moralem 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.

Haec tamen ad ea respondimus quae fundamentum obiectio ex finita a-
ctus entitatis
Secor.
Solutio.

propositae veritatis impedire videbantur sicut 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 infinitate 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 dissoluitur: 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 proueniente 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 perfectiōnem simpliciter, ut possint conuenire 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 vniuersionis habet infinitam dignitatem, non tamen ideo aequalis est cum ipsa natura diuina, est etiam illa natura impeccabilis ex vniuersione 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 videri haec obiectio, quia non videtur actus bonus, effectus à 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 intensiue, aut extensiue aliquo modo infinitus fiat: tum etiam quia, quamuis demus illum, valorem distingui à bonitate, tamen argumentum augeri potest, sumpra proportionem ab vna proprietate, seu conditione ad aliam, quia sicut augetur satisfactio ex circumstantia personae operantis, ita & bonitas, quae non tantum ex obiecto, sed etiam ex circumstantijs sumenda est, ergo si infinita digni-

Obiectio
ex finita a-
ctus entitatis
Secor.

Solutio.

Augeri
difficultas
ex finita a-
ctus bonitas
ie.

Enase.

Disput.

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 in finitum 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 misericordiz, vt patere potest vtendo illo argumento communi, nam bonitas illa crescit ex quantitate obiecti, seu elemosynæ, vnde maior est ceteris 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 distinguitur 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 ante gratiam habitualem, intelligitur habere totam suam intrinsecam bonitatem moralem, & totam rationem actus virtutis, & tamen non intelligitur habere sufficientem valorem, & condignitatem ad meritum; statim vero ac intelligitur esse à supposito grato, intelligitur idem actus habere valorem, quamuis 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 talè personam; & consistit in morali quadam ratione, & æstimatione ipsius actus; hæc igitur ratione, quamuis omnes actus Christi in se fuerint finiti in entitate, atq; adeo in bonitate morali intrinsece inhærente, nihilominus potuerunt esse infiniti valoris morales, ex personæ dignitate prouenientis. 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, vt 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 reale entitatem ipsi inhærentem.

Ad posteriorem. Dignitas personæ aliter auget bonitatem actus quam valorem satisfactionis.

Ad aliam vero partem argumenti respondetur, aliter circumstantiam, vel dignitatem personæ auge re 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 obiectiuam bonitatem eius; vt 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 vt 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, vt 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, & dignificante actum, & ideo infinitus est à persona infinite dignitatis.

Ad confirm. Quid habeat actus ex obiecto infinito.

Ad confirmationem respondetur, solum concludere, illum actum habere infinitam bonitatem obiectiuam, 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, & obiectiue potest dici infinita. Quod ita facile declaratur, quia ille actus non habet infinitatem in essentiali differentia, vt constat, quia est finitæ perfectionis: tum quia huiusmodi perfectio maior est in voluntate amandi Deum: nec habet infinitatem in intentione, vt suppono, quia nullus actus creatus potest fieri infinite intensus, neque in extensione, quia illam non habet, vnica enim simplici, & indivisibili habitudine fertur in totum illud obiectum, quantum infinitum fit: & idem dicendum est in exemplo adducto in illa confirmatione, vt lauius in 2. quæst. 18. tractari solet.

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

Obiectio.

Respondetur, primum omnium fatendum esse, opera Christi fuisse inæqualia in propria bonitate intrinseca, & essentiali, vel realiter inhærente ipsi actui quia vt dictum est, tota hæc bonitas erat finita, poterat ergo esse maior, & minor, & aliunde vnum opus Christi erat melius obiecti, quam aliud, & vnâ intensus 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, & aliæ conditiones actus conferant interdum ad hunc valorem, tamen quia hæc dignitas infinite 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 aliæ circumstantiæ 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, cuiuscumque esset materiæ, ratione figuræ.

Responsio. Quomodo sit æqualitas meriti in inæquali bonitate.

Dices, quæuis hæc ratio probet infinitatem meriti, prouenientem ex dignitate personæ operantis esse æqualem in omnibus actibus Christi, non tamen probare, omne meritum, seu omnem rationem meriti in eis intuentem, esse æqualem: quia valor infinitus proueniens 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 proueniente. Respondent aliqui, concedendo totum, & consequenter aiunt,

Obiectio.

Prima Responsio.

aiunt, in vno actu Christi posse esse plus meriti, quam in alio, non secundum intentionem, 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 aliquid finitum, illud esse minus. Iuxta quem dicendi modum consequenter etiam additur, posse etiam vnu 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 haec 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, quae 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, haec ratio etiam in praesente procedit: nam intentio 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 coocurrunt ad vnu meritum, & quantitatem eius. Atque ita cessat obiectio, nam si meritum actus tantum est vnum, & illud est infinitum & aequale, nihil est meriti, in quo certum possit inaequalitas. Neque est necessesse vt meritum proueniens ex dignitate personae excludat meritum proueniens ex intentione, vel alijs circumstantijs, vt in argumento supponitur. Sed dicimus, haec omnia concurrere ad vnum & idem meritum, quod est infinitum simpliciter ex dignitate personae operantis: & ideo nihil refert inaequalitas in alijs conditionibus actus, vt eius meritum maius aut minus existat.

Hinc tertio fit, plura opera Christi esse quidem extensiuè plura merita, intensiuè tamen non esse plus valoris in multis, quam in vno, vt, si essent plures colores in fine intensi, essent quidem plures, non tamen efficerent vnum intensiuè: & pari ratione, si in vno opere Christi, quod successiuè per partes fiebat, partes cum toto comparemus, intensiuè tantus valor erit 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; argumentum extensiuum, seu multitudo meritorum aequualet maiori intentioni, tres n. actus meritorij vt quatuor, tantumde valent, quantum vnus vt duodecim. Respondetur, illam re vera non esse intensiuè ipsius meriti, sed multitudinem, seu extensionem, in ordine tamè ad praemium habere interdu eandem vim, quam haberet intentio, 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 explicatum est: & hoc sensu dicunt communiter Theologi in 3. distinct. 18. & D. Tho. infra q. 34. art. 3. ad tertiu, non plus meruisse Christum Dominum per omnia opera vitae suae, quam in primo instanti meruerat, sed idem pluribus titulis: haec 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 toto vitae suae 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 infiniti va-

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

Ex hoc enim intelligitur quinto, quamobrem redemptionis nostrae passioni, & morti Christi specialiter tribuatur, cum non per solam illam, sed per omnia opera, quae in vita mortali Christus operatus est, nobis meruerit, & pro nobis satisfecerit. Ratio h. est, primo, quia illud fuit praecipuum opus redemptionis nostrae, & maxime accommodatum ad satisfaciendum pro nobis. Secundo, quia in illo fuit consummata nostra redemptio, ex diuina n. ordinatione, omnia merita Christi erant veluti in fieri, & non expiabatur per singula lapsus, & reatus humanae naturae, neque acquirebatur illi perfectum, & absolutum ius ad gloriam, donec per passionem consummareretur: vt sumitur ex Paulo tota epistola ad Hebraeos, praesertim c. 10. & d. q. 19. 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 suae. Secundo, vt cognosceretur 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 personae, sed etiam ex ipsorum operum, & dolorum magnitudine, quae tamen ratio mihi non probatur, nisi sano modo explicetur. Primum n. non potest procedere de satisfactione pro culpa, nam haec non potest intelligi aequalis, nisi ob dignitatem personae, vt partim in superioribus visum est, partim in sequentibus dicetur: deinde non potest procedere de satisfactione pro aeterna poena, tum propter rationem factam, remissio enim huius poenae coniuncta est cum remissione culpae, vnde nullus potest satisfacere ad aequalitatem per hac poenam, nisi eodem modo satisfaciendo pro culpa, tum propter obiectionem Medinae in principio positam, quia nulla poena, vel dolor huius vitae est comparabilis cum dolore inferni, neque in duratione, neque in magnitudine, & ideo seclusa personae dignitate, in doloribus Christi aequalitas esse cum illa aeterna poena non potuit, ex dignitate à personae, non solum est aequalitas, sed infinitus excessus, maioris n. valoris est, vel minimus dolor diuinae personae, quam sit aeternabilis aeternus 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, quae interdum relinquatur post remissionem peccati, non nunquam enim maior est, interdum minor, tum etiam quia vix est credibile, dolores Christi Domini per se sumptos, seclusa personae dignitate, habuisse equalitatem cum omnibus poenis temporalibus, quibus vel in hac vita, vel in purgatorio peccata hominum puniuntur, vel quibus omnia panis possent, si omnis quo ad culpam remitterentur. Dici ergo potest, non esse sermonem de aequalitate, sed de proportione: nec D. Thom. vnquam huius aequalitatis meminit, sed proportionis tantum, sicut inquit: *Quantitatem doloris assumpsit, quae esset proportionata magnitudini fructus.* Potest autem proportio in hoc consistere, vt, sicut pro maximis culpis, & poenis satisfaciebat, ita per maximum dolorem, & poenam huius vitae satisfaceret: item vt quoniam peccatum delectationem includit in bono commutabili, summum dolorem suum tali delectationi opponeret: denique vt mortem nostram morte sua superaret. Secundo explicari potest

Cur videtur passio & morti Christi specialiter tribuatur.

Quinta congruentia exponitur.

Medinae

D. Thomae

Refutatio

Vna ratio

Obiectio

Obiectio

D. Thomae

Qua ratio in Christi actibus inaequalitas non extiterit

D. Thomae



de æqualitate pœne in ordine ad satisfaciendū pro peccata temporalis hui⁹ vite, in quam commutari potest pœna æterna debita omnibus peccatis, que 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 pœnas temporales, que de facto erant hominibus remittendæ; quod pie quidem cōsiderari potest, probari autē minime. Est ergo hic sensus incertus; prior vero clārus & facilis.

Obiectio.

Tertia obiectio est, quoniam ex hac infinita satisfactione, vel merito Christi sequitur, plus potuisse Christum mereri, quam Deus poterit 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 ædamnari, quam propter Christi meritum saluari videantur.

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

In hac obiectioe nonnulla insinuantur & petuntur difficultates. Prima, utrum meritum Christi sit sufficiens ad obtinendum quodlibet præmiū, quod Deus potest conferre diuersimodum sumptum & cum perfecta æqualitate. Et quidem si sermo sit de præmijs pure creatis, suppositis, quæ dicta sunt, nullū est dubium, quin ad quodlibet sit sufficiens meritum Christi, sicut ad gratiam, vel gloriam in quocunq; gradu signabili, etiam si infinitum procedatur, & idē est de omnibus similibus: hoc enim ad minimum, probant quæ de infinitate operum Christi dicta sunt. Difficultas vero nonnulla est de præmijs, quæ includunt Deum ipsum, non tantū extrinsece per modū obiecti, aut principij efficientis, vt gratiæ & gloriæ, sed etiam formaliter & intrinsece, vt 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, vt 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 actibus diuinæ voluntatis, prout dicit liberam determinationē ad obiecta creata, nam vt sic possunt cadere sub meritum, vt in 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. Aſſumptum probatur, nam actus diuinæ voluntatis cū determinatione sua est simpliciter infinitus in genere entis; & si illa determinatio libera addat aliquā perfectionem ipsi Deo, illa est in suo ordine infinita simpliciter, & in re est ipsamet Deus: merita autem Christi non attingunt tantam infinitatem.

Præmissa opinio.

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

tum Christi sit simpliciter infinitū, quia hæc præmiā que sub illud cadere possunt, sunt infinita, seu infinitum augmentabilia. Respondeo tunc, Christi meritū sufficiens fuisse ad omne præmiū possibile diuine uel 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 vt sit infinita simpliciter in ratione potentie actiue, necesse est, vt extendi possit ad omne possibile: alioqui 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 præmijs. Sed contra primo, ergo simpliciter fatendum est, Christi meritum esse sufficiens ad omne præmiū possibile: nam licet Christus non possit sibi mereri diuinitatem, seu q̄ Deus sit, non ideo aliquod præmiū superat meritū eius: quia illud nō est tale bonum, q̄ 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 etiā impetrari inquirimus. an possint cadere sub meritum, æquale & condigno, ergo si dicatur, hoc meritum simpliciter non posse dari, & ideo neq; in Christo reperiri, hoc satis est, vt Christi meritum non sit infinitum simpliciter, sed tantum secundum quid, cū non sit ad æquatum omni præmio possibile: nam impossibilitas æqualis meriti non oritur ex impossibilitate præmijs, sed solū ex defectu facultatis ad tam insignem meritum.

Resolutio. Prima ratio.

Secundo argumentor, quia, vt meritum sit æquale præmio, formaliter in ratione præmijs & meriti, non est expectanda æqualitas physica seu entitativa inter res, quæ sunt meritum & præmiū, seu sufficit æqualitas proportionis, & aliquis ordinis seu habitudinis connaturalis, sicut gratiarum actio, vt censetur sufficiens, non est necesse vt in genere entis sit actio æque perfecta beneficio suscepto, sed satis est vt in valore morali, & inesse virtutis, & grauidinis sit æqualis. Quod si inter aliqua interuenire debet physica æqualitas satis est, vt inueniatur inter res illas, quæ est præmiū, & illam que est radix, & quasi forma, quæ sumitur valor meriti, sed hoc modo est sufficientissimum meritum Christi ad omne præmiū, etiā si aliquid increatum in eo includatur, ergo. Maior constat ex communi ratione iustitiæ distributiue, & exemplo, quo Paulus vtitur. 1. ad Cor. 9. De his qui in stadio currunt, vt brauium, seu coronam accipiant, in nostris meritis de condigno id videre licet, nam si consideremus in actibus, quibus visionem beatam mere mur, physicam seu entitativam perfectionem, nō est sine dubio æqualitas inter actus qui sunt meritum & præmiū: quo sensu (inter alios) sumi potest, quod Paul. dixit ad Rom. 8. Non sunt condigne passionis huius temporis ad futurā gloriam, qua reuelabitur in nobis. Si tū consideretur in re 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 a priori, in qua fundatur illa maior proportio sc. quod ratione meriti moraliter p̄ſanda est, secundum moralem valorem & proportionem, non iuxta solam perfectionem physicam ipsarum entitatum.

Secunda ratio.

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

& infinita perfectio, quanta esse potest in quolibet a premio: atque hinc fit, ut etiam ex parte ipsius actus meritorij procederet a 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 illum modum creatum, quem in humanitate ponit, & tamen si conferatur illa vñio cum actu meritorio quoad physicam entitatem, sine dubio non est interea æqualitas physica, non est ergo hæc necessaria ad meritum de condigno, sed sufficit æqualitas proportionis, qualis est inter actum precedentem 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 cum illo necessario coniunctum, seu omne id sine quo præmium haberi non potest, & ad illud non supponitur, sed vel consequitur, vel concomitantem 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 aliquid effectum producendum ad extra, non enim potest aliquis mereri de condigno aliquid 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 mereretur Regem stipendium, & mereri ut velit conferre illud, moraliter idem sunt: ergo determinatio libera 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, qua 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 mereamur solum visionem beatam, aut dona creatam, quæ nobis inhzrent, sed etiam mereamur Deum ipsam, qui est merces nostra magna nimis. Sicut enim proprium ac primariu obiectum spei nostræ est, non solum visio creatam, sed etiam Deus ipse, quatenus est bonu increatu nostrum, ita id quod mereamur, non est tantum res creatam, sed etiam bonum ipsum increatu: quia id quod est præmium nostroru meritorum, est primariu obiectum spei nostræ. Sic ergo in præsentem facile intelligi potest, idem bonum increatum, ut comunicabile creature per vñionem hypostaticam vel sub quacunque alia ratione, posse cadere sub meritum de condigno Christi Domini. Nec n. refert, quod in beatitudine illud increatu bonum solum sit bonu nostrum obiective: in mysterio autem incarnationis sit quodammodo formale & intrinsecum bonum humanitatis assumptæ, non (inquam) hoc obstat, tum quia etiam suppositu 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 excoigari 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 distinctu 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 diuinus 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 diuinitæ, sed etiam collectivæ sumpto. Neque inquirimus nunc de tota collectione honorum, quæ Deus ut possibilem agnoscat: illa enim licet dicatur possibilis syncategorematice (ut aiunt) seu in singularibus 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 constet 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 augetur 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-

Ad argu-
menta. 682

Secundum
dubium circa
eandem
sufficienciam
meritorum
Christi.

sonae vel pluriū. In qua est secundo certū, multipli-
cando actus meritorios, potuisse Christum ad æqua-
litate mereri quæcunq; huiusmodi præmia etiam
simul sumpta, nam per vnum solum actum merito-
rium potuit mereri quodcūq; præmium per se sum-
ptum, etiam si infinitum sit: sed hæc præmia tantū
possunt simul conferri aut fieri in numero finito: er-
go multiplicatio actus meritorios in simili numero,
& addendo aliū actum propter cætera præmia purè
creata, erit nō solum æquiualens, sed etiam exuperās
meritum.

*Rationes
dubitandi.*

Superest igitur difficultas de quantitate meriti
singulorū actuum Christi, an scilicet tanta sit, vt suf-
ficiat pro quibuscunq; præmijs modo iam explicato.
Nam videtur sane non esse, quia vnū præmium infi-
nitū, v.g. vnio hypostatica personæ Patris, esset præ-
mium sufficiens & adæquatū cuiuslibet actui merito-
rio Christi, ergo, si per vnum actū meruisset Christus
tale præmiū, non esset in illo actu valor ad alia præ-
mia promerenda. Antecedens patet, quia illud præ-
mium, vt minimum est infinitum ac quilibet
actus meritorius Christi, vt ex dictis in superiori dif-
ficultate patet: ergo solū illud per se sumptū est præ-
mium sufficiens, satisq; æquale cuiuslibet actui merito-
rio Christi. Prima vero consequentia probatur,
quia, si illi præmio alia adiungantur, ex illis omnib.
conferret vnū præmium 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 æqualis tali præ-
mio, sed necessario debet esse minor: quia nō potest
eadem quantitas esse adæquata minori, & maiori
quantitati, tū etiā, quia si actus meritorij⁹ habet vnū
præmiū æquale, nihil ultra illud potest ex iustitia de-
beri aut exigi propter talē actū: quia iustitia solum
obligat ad æqualitatem faciendam. Secundo argu-
mentor in hunc modū, quia plus meriti est in multis
actibus Christi quam in singulis: ergo plus etiā præ-
mij responderi potest secundum æqualitatem mult-
tis actib. simul sumptis, quā vni: ergo potest dari præ-
mium vel præmiorum collectio, quæ ita sit æqualis
multis actib. meritorijs simul sumptis, vt singulorū
valorem excedat: ergo non quilibet actus merito-
rius Christi per se sumptus est sufficiens ad quamli-
bet præmiorum multitudinem cum æqualitate pro-
merendam. Omnes consequentia videntur per se
fatis manifeste: 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 aliquid meritum
præter meritum primi actus: vbi autē est additio, est
augmentum, est ergo maius meritum in illis duob.⁹
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 hæc distinctio in reb. physicis locū
habeat, tamen in his moralib. non videtur recte ap-
plicari, quia multitudo meritorij eiusdem intensio-
nis moraliter æquiualeat intensiori merito, nam plu-
ribus actib. vt decem potest aliquis tantundem me-
reri, quantum alius meretur vno actu vt centum ce-
teris paribus. Secundo. Sicut in merito distinguitur
extensio vel multitudo ab intensioe, ita potest dis-
tingui in præmio: ergo, quamuis Christus per plures
actus simul sumptos non poterit mereri intensius
præmium, quam per singulos, potuit tamen mereri
plura præmia, atq; adeo nō in quolibet actu Christi
erit valor sufficiens ad obtinendam quamcunq; præ-
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-

pliciter, vt 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 continetur:
at vero in presenti vnus actus meritorius Christi,
nec formaliter continet alios actus, vel eorum
merita, vt per se notum est, neq; etiam eminenter;
quia nulla est ratio talis eminentiæ, neq; explicari sa-
tis potest, in quo consistat: ergo simpliciter est maius
meritum in plurib. actibus, quā in vno tantum. Hæ
rationes videntur partem hanc probabilem redde-
re quam posset aliquis sustinere dicēdo, infinitatem
meritorum Christi in hoc solum consistere, quod
nullum præmium finitum potest esse adæquatū va-
lori cuiuscunq; actus meritorij Christi, quod satis est
ad perfectionem redemptionis nostræ. Neq; est ne-
cesse, vt valor cuiuslibet actus Christi exhauriat (vt
sic dicam) omnem multitudinem præmiorum, quæ
Deus simul conferre potest.

Nihilominus probabilius existimo, meritū Christi
ita esse valoris infiniti ob infinitam personæ digni-
tatem, vt in quolibet eius actu sit sufficiens valor
ad quæcunq; præmia cum æqualitate obtinenda, et-
iam si singula perfectissima sint, & in quocunq; nu-
mero augeantur. Ita sentiūt frequentius discipuli &
expositores D. Tho. & est magis consentaneū digni-
tati Christi & perfectioni ac excellentiæ redemptionis
nostræ. Alias pari probabilitate posset quis dicere,
non quilibet actus Christi fuisse sufficiens ad sa-
tisfaciendū pro quacunq; multitudine peccatorum
prefertim, si simul defendat, quodlibet peccatū mor-
tale, vt esset offensa Dei; habere infinitam malitiam &
iniuriā: nam iuxta hanc sententiam eā proportioe
seruabit vnū peccatū mortale ad vnū actū satisfactorij
Christi, quam seruauit vnū præmium infinitum
ad vnum actum meritorij eiusdem Christi, quia re-
missio peccati est quasi præmium satisfactionis: ergo
remissio vnius peccati infiniti, erit infinitū quoddā
præmiū: ergo exhauriet totum valorem vnius actus
satisfactorij Christi: ergo non per quemlibet actum
potuit Christus ad æqualitatem satisfacere pro qua-
cunq; peccatorū multitudine, sed indiguit multiplicatio
ne actuum. Ex quo fiet, vt tot possint multipli-
cari peccata, vt ad illa delenda, non sufficient merita
Christi, quod est absurdissimum, vt supra v. sum est.
Sed hæc ratio solum procedit ex hypothesi, non ta-
men vera. Ideo aliter ostenditur prædicta sententia
ex infinita perfectione meriti Christi, nam tota illa
infinita perfectio reperitur in quolibet actu Christi:
ergo sufficit ad promerenda quælibet præmia pos-
sibilia, non tantum diuiniue, sed etiam collectiue 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 proportione ad potentiam actiua:
nam potentia in finita simpliciter in agendo vel mo-
uendo, non solū potest facere quemcunq; perfectis-
simum effectum in illo ordine, sed etiā potest facere
quamcunq; effectū multitudinem, ergo & meritum
E simpliciter infinitū sufficiens est ad quocunq; præ-
mium, etiā si ex collectione pluriū confurgat: com-
paratur n. meritū ad præmium ad modum principij
efficientis in suo ordine. Secundo, quia perfectio hu-
ius meriti provenit præcipue ex dignitate personæ
operantis: sed hæc dignitas tanta est, vt vel formaliter
vel eminenter contineat, quidquid perfectionis
est in quolibet præmio possibili, vel præmiorū col-
lectione: ergo & meritū tam est perfectū in suo or-
dine, vt eminenter æquiualeat cuiuscunq; collectioni
præmiorum, etiam si in infinitum procedatur.

Tertio, quia alias potuit vnus actus meritorius
Christi, ita exhauriri vno præmio, vt, si ad aliquid a-
liud ordinaretur nō sufficeret ad illud ex iustitia si-
mul

*Vera resolu-
tio.*

mul promerendum, vt v.g. si Christus vnus actum A dilectionis Dei ordinaret, vt per illum mereretur incarnationem Patris æterni, & ad hoc præmium acceptaretur, non posset Christus eodem actu promereri de iustitia gloriam alicui homini. Cõsequens est falsum, ergo. Probo minore: nam fingamus illum actum amoris esse vt duo, v.g. Tunc sic: etiam si ille actus esset tantum vt vnus, esset sufficiens ad merendam incarnationem Patris ad æqualitatem de iustitia: ergo ille actus vt duo, erat sufficiens ad illud præmium, & ad aliquod aliud ratione vterioris gradus. & cum ille vterior gradus esset etiam dignificatus à persona Verbi, per se etiam erat sufficiens ad quodlibet præmium, etiam infinitum. Et ita potest in infinitum procedi, quia & quilibet gradus intentionis in infinitum diuisibilis est, & quilibet actus secundum quamlibet minimam intentionem, prout informatus à persona Verbi, habet infinitum meriti valorem: & est sufficiens ad infinitum præmiũ ipsius Verbi persona ita sanctificat, & dignificat totum actum, vt æquè dignificet singulos gradus vel partes eius: est enim quali tota in toto, & tota in qualibet parte. Quod si forte dicatur, perueniendum esse ad actum minimum in intensioe, & quilibet actus diuisibilis, atq; ita in eo non procedere argumentum factum. Respondetur inprimis esse fortasse probabilius, etiam physice non dari minimum in huiusmodi intensioe. Deinde saltem moraliter nunquam fit huiusmodi actus, præsertim in Christo, qui perfectissime operabatur. Ac denique fieri potest proportionale argumentum, variando speciem actus, vel indiuiduum, & circumstantias eius, in quibus potest in infinitum procedi: itaq; 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, vt declaratum est. Idemq; argumentum fieri potest de duracione 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, vt facile patebit applicando argumentum factum: ergo & vnus actus erit sufficiens ad omne id, ad quod plures sufficiunt: quia & est eadem proportio, & vnus actus intensus æquiualeat 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 vnitare vel multitudine. Ratio deniq; à priori est, quia id, quod confert ad Christi meritum entitas vel perfectio, aut intentio actus, comparatur 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 etiã neq; vnitas aut multitudo actus meritorij, ergo, quidquid potuit Christus pluribus actibus mereri, potuit & singulis: ergo quolibet actu potuit mereri, quæcumque multitudinem præmiorum, quia constat, pluribus actibus, potuisse Christum mereri huiusmodi præmium.

Vltimo tandem argumentor & confirmo discursum factum, nam, si tres personæ diuinæ assumptissent eandem humanitatẽ, & in illa actus meritorios exercissent, actus elicitus à tribus personis per humanitatem non esset magis meritorius, nec plurimum præmiorum, quam sit actus nunc elicitus à persona Verbi, ergo è conuerso plures actus eliciti ab vna persona diuina non sunt magis meritorij, aut plurimũ præmiorum, quam vnus actus ab eadem persona elicitus: ergo quocumque actu possunt cum æqualitate obtineri omnia præmia, quæ possunt per plures. Antecedens videtur euident, quia tres personæ diuinæ non sunt quid perfectius aut melius quam vnã: 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 valorẽ & quantitatem huius meriti dignitas personæ, quam entitas actus: ergo, si plures personæ adiungantur eidem actui, simpliciter non augent valorem, quem vna sola confert, quia vnãqueque continet formaliter vel eminenter quidquid perfectionis est in omnibus, etiã plures actus procedentes ab eadem persona, simpliciter nõ 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 intensioe id verum est, vt probat ratio ibi facta, quod illud præmium habet infinitatem quandam proportionalem infinitati meriti, nec potest ordinari ad aliquod præmium intensioe perfectius, neque etiam posset aliquod inferius meritum cum tali præmio habere cõdignam proportionem seu adæquationem; hoc ergo sensu dicitur illud præmium intensioe adæquatum actui meritorio Christi. Vnde, si Deus vellent solum illud præmium propter talem actum conferre, sufficiens æqualitas intensiois & 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 extensioe, ac formaliter (vt 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 intensioe: in illo enim continetur eminenter, quidquid addi potest: meritum autem est intensioe infinitum, & ratione principij, à quo illam infinitatem habet, eminenter in suo genere continet totam illam perfectionem extensiuam, 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 merita, & hoc modo vnus addat alteri, & vterq; simul comparetur ad singulos tanquam totum ad partes, nihilominus non efficiunt vnus intensus meritũ, 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-

Vltima præmissio.

Ad argumenta.

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, vt tam ad intensiorem quam ad extensionem præmiorum sufficiat, vt ostensum est. Ad tertiam negatur minor, nam in merito cuiuslibet actus Christi eminenter continetur: valor quorumcumque 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 intensius augeri.

*Tertium
dubium de
easem suffi-
cientiam me-
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, vt nullum possit ei respondere præmium omnino adæquatum illi, quod quod illud profus exhauriat, tam intensius, 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 vt 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.

*Refutatur
falsa respon-
sio.*

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 intensius, quam extensive valorem talis meriti, quia quocumque præmio dato posset maius, saltem secundum extensionem & multitudinem, ei retribui, quod non provenit ex impotentia Dei, sed ex incapacitate creaturæ. Vnde neque infinitas talis meriti ad præmium comparata in hoc consistit, quod illi debeatur, aut deberi possit præmium simpliciter & actu infinitum intensius & extensive, quia id quod est impossibile, non potest cadere sub meritum vt dictum est; sed consistit in hoc, quod, signato quocumque 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, quâvis 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, vt est actuale meritum, id est, vt per illud acquiritur ius ad præmium, semper referri ad finitum, vel definitum præmium, & hoc modo semper Christi meritum potest habere adæquatum præmium, quia vt sic non meretur opus totum id, quod habet valoris, sed tantum id, ad quod refertur ex promissione, & conuentione, vt infra quaest. 19. latius explicabitur. Opus autem Christi ex Dei intentione, & promissione non potest referri, nisi ad certum & definitum præmium, quia vt sic refertur ad præmium eo modo, quo fieri, & conuenienter 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, vt in promissione fundetur, & per illud aliquod ius acquiratur: qua ratione opera Christi in celo nunc habent valorem, & non sunt merita, vt 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 vt relata ad satisfaciendum pro aliquo. Nam licet ego in gratia existens exerceam opera penultima, si tamen, neque ego satisfactione indigeo, neque pro alijs satisfacere volo, non dicar proprie satisfecisse. Vnde 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 cauenda 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 demonibus 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 vt prodesse 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.

*Varia re-
sponiones
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 demonum, & 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.

*Veritas
so.*

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 hæc 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 videriorem 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.

*Quo sensu
dicitur
Christi me-
ritum actu
fuisse infinitum.*

In confirmatione illius tertie objectionis petitur alia gravissima difficultas, scilicet, cur, existente redemptione Christi tam copiosa & infinita, tam pauci homines salventur, eoque beneficio fruuntur. Sed hoc pertinet ad profundum prædestinationis mysterium, & ad altitudinem divinarum sapientie, & scientie Dei, quam Paulus admiratur: non potest tamen alicui in iustitiæ divini 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

*Quæstio
duodecima
de gratia
Christi
merito
Christi.*

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 quasi 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 reprobatorum 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 salventur, si ille perduraret: alias non tantum commodum tulisset nobis Christi redemptio, saltem in multitudine salvandorum, quantum damni attulit peccatum Adæ. Neque in hoc genere beneficii verum esset illud Pauli. *Vbi abundavit delictum, superabundavit & gratia.* Nec denique hominum ruinæ omnino essent per Christi redemptionem impleta: Nec satisfaciet, qui sic dicat quod licet numerus salvandorum 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 satisfacit, 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. 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; & homo maioris esset virtutis, & maiora opera fecisset. Tum etiam quia; esto id esset verum, tamen etiam bonum 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.

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

Rom. 5.

Propter hanc difficultatem, negari potest, quod obiectio ut certum assumit, nimirum plures homines salvandos 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 salvandos; huiusmodi autem occasionem futuram fuisse dicunt, appetitum superbiæ, cuius veluti nutrimentum est propria excellentia, & dignitas ac cæterorum bonorum abundantia: Huius autem occasionis ruinæ non leve indicium sumitur ex lapsu primorum parentum, qui in eo statu, & perfectione constituti, facilissima tentatione per superbiam ceciderunt. Accedit etiam, quod demon maiori invidia exagitatus, videns homines in felicissimo illo statu perseverantes, vehementius illos ad peccandum induceret.

Prima oppositio affirmans plures nunc salvandi.

Sed hæc sententia in primis repugnat D. Thomæ (quem in hoc cæteri Theologi sequuntur) in cit. loco. 1. p. vbi ait, copiosorem gratiam futuram fuisse tunc in hominibus; & valde notanda est ratio,

Impugnatio præcedente opinio.

quam subdit, dicens, *Nulla 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, vt aperte constat ex argumento, & ex principio solutionis: ergo sentit facilius fuisse homini in eo statu, non cadere etiam per superbiam, quam sit modo. Praeterea dicta sententia leuissimis vitiis 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 haec omnia in angelis, quam fuissent in hominibus in statu innocentiae vt per se notum est: fuit ergo in angelis maior superbiae 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, vt est probabilior sententia, & nihilominus nullum inde sumitur indicium, quod ex ceteris 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 ceteris hominibus, quod primis parentibus euenit, non tamen quod ita futurum fuisset: sicut etiam contingere potuisset, vt omnes posteris, nullo dempto, per superbiam ceciderent, non tamen est verisimile, ita futurum fuisse: 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 haec coniectura potest in contrarium retorqueri, nam quia primi parentes peccauerunt, & iustitiam pro omnibus perdidit, ideo plures sunt, qui illos imitantur: ergo, si e contrario illi tentationem superbiae vicissent; & innocentiam ac integritatem pro omnibus seruassent, plures etiam eos in conseruanda innocentia & praesertim 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 vera 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 cetera 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, vt videre licet in D. Thom. 1. 2. quaest. 85. art. 3.

Tandem, vltima congruentia de impugnatione daemones instatur etiam in dicto exemplo Angelorum: nam etiam supremus angelus peccans, alijs, quantum potuit, vt se imitarentur persuasit, & nihilominus pauciores eum sequuti sunt. Deinde falsum est quod assumitur: nam in eo casu solum posset daemones tentare per extrinsecam suggestionem: nunc autem etiam vitiis nostris inordinatis affectibus, eos excitando & mouendo ad nos tentandum. Ac denique credibile est, in vtroque statu daemones pro sua malitia & 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, vt comprehendit reprobos & praedestinos, maiorem esse, quam in statu innocentiae futurus esset; atque ita fieri facile potest, vt 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 e 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 insisterent filiorum procreationi, sed vno vel alio genito contenti essent. Vel certe quia numerus praedestinatorum breuiori tempore consummaretur, quia per pauci essent mali, & ita etiam generationum successiones breuiori tempore durarent. Sed haec omnia incerta sunt & quantum probabiliter dicantur, negari facile possunt.

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

tantam hominum multitudinem ad gloriam perducere, quamuis singula indiuidua non elegerit, vsque ad praeuisionem originalis peccati. Secundo modo intelligi potest etiam materialiter, scilicet, quia hos homines in indiuiduo designatos, & in tanta multitudine dilexit Deus, vt cum Christo regnarent, etiam ante praeuisionem originale peccatum: & vterque modus ad rem praesentem sufficit: posterior tamen omni ex parte magis satisfacit, quia ita fit, vt iidem, qui absque peccato ad aeternam salutem essent, efficaciter etiam fuerint per Christum redempti: Imo hinc ratio reddi potest, ob quam Christus non obrulit efficaciter redemptionem suam pro pluribus, quia, scilicet, non plures fuerant a Deo electi. Et hic posterior modus dicendi & explicandi diuinam praedestinatorum electionem, non solum propter difficultatem praesentem, sed per se, propter alias rationes mihi magis probatur, magisque consentanea perfectioni diuinae prouidentiae videtur, quae attingit a fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter, & ita incipiens in intentione a consummata gloria praedestinatorum, ad eam consequendam ordinavit 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, vt omnes illi homines praedicti naturaliter generarentur, etiam si peccatum non interuenisset.

Tandem, si cui placuerit, praedictam quaestionem 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.

Duplex dubitandi ratio, & vtraque sane grauis & difficilis occurrit in quaestione proposita. Prior est, quoniam vera, & propria iustitia inter personas distinctas esse debet, nam iustitia virtus est, quae essentialiter alterum respicit: vt cum Aristotele 5. Ethic. capit. 1. ceteri docent: sed hoc non potest conuenire propriae in satisfactionem Christi. Primo, quia Christus per se primo satisfacit Deo pro hominibus, ipse autem non est alter a Deo, cum Deus ipse sit, ergo eius satisfactio non fuit ad alterum: nam illa vox, ad alterum, distinctionem suppositorum indicat, vt sentit D. Thom. 2. 2. quaest. 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 vt docet D. Thom. 2. 2. quaest. 58. artic. 4. Tercio quia Christus non simpliciter in quantum Deus, sed in quantum homo satisfacit; at vero in quantum homo est creatura, & seruus Dei, ac denique quidquid 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 vt ab ipso procedebat, & offerebatur patri, erat actus verae, & propriae iustitiae: nec vt ab ipso Deo, & aeterno Patre acceptabatur, ergo nullo modo. Explico, & proba 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 praecipuum illi impositum est, quod modo non disputo, tamen ex iustitia non est vnde poterit obligari; ergo illa satisfactio, vt ab illo procedebat, non erat actus iustitiae, repugnat enim esse actum iustitiae sine iustitiae obligatione. Dicitur fortasse, ex pacto aliquo, vt fideiussores 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 fideiussores, 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, vt 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, vt constat ex 5. Ethic. cap. 2. & 4. vnde proprie

B constituit aequalitatem in his rebus, quae sunt vnus, & 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.

C 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, vt patet ex communi sensu omnium hominum, qui prudenter, & secundum moralem aestimationem de satisfactione iudicant: & ratio sumi potest ex differentia inter satisfactionem, & restitutionem, restitutio enim respicit res ipsas, vnde 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: vnde Anselm. in Profologio cap. 10. & 11. *Iustus es, inquit ad Deum, non quia reddis debitum, sed quia facis quod decet.*

D Propter hae 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 seruat 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, at ipse adeo etiam ad Christum, generaliter n. loquuntur, vnde etiam sit, nec Christi ad Deum posse esse vera iustitiam, hae 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

E Primus dicendi modus

Scot. Durand. Palud. Bonauer. Alens.

Alia respon. p. ad primam quaest.

Quaestio difficilis, ex duplici ratione, dist.

dist.

q. 39. memb. 1. in eo fundatur, quod in Deum non A
 cadit debitum proprium, quod tamen est de ratio-
 ne propriae iustitiae, vt ait D. Thom. ibid. quaest. 1. art.
 1. quaest. 1. & 1. part. quaest. 21. artic. 1. Ech. 2. Contra
 gent. cap. 93. negat, iustitiam commutariam prop-
 rie esse in Deo, licet de distributua aliud sentiat,
 de qua nunc non videtur referre, quia in compen-
 sanda iniuria, de qua modo agimus, non distributi-
 ua, sed commutatiua iustitia debuit intercedere: &
 eam sententiam sequuntur omnes Thomistae, Ca-
 preol. Caiet. Ferrar. citatis locis, sequitur etiam Ri-
 chard. dicta dist. 46. art. 1. quaest. 1.

D. Thom.
 Capreol.
 Caietan.
 Ferrar.
 Richard.
 Ricard.

Secunda &
 vera senten-
 tia quod in
 sa iustitiae
 Ch. sibi fuit
 vera iustitia

Nihilominus simpliciter, & absolute dicendum
 videtur, in Christi Domini satisfactione seruata
 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,
 illiq; 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 vtor, nam
 quae sacra Scriptura, & Patres nobis tradunt, prae-
 ferim cum exercent, & docent mysteria Fidei,
 sunt in proprietate, & veritate, ac sine metaphoris
 intelligenda, nisi quidpiam ex hoc sequatur tam a-
 perte absurdum, vt cogat nos ad metaphoras, vel
 improprias significationes confugere: sed sacra
 Scriptura nihil frequentius tradit, quam in homi-
 num per Christum redemptionem fuisse iustitiam
 seruata, & apertissime demonstratam, vt constat
 ex cap. 3. ad Rom. & 5. & ex aliis multis supra allega-
 tis, & alijs, quae in sectione sequenti asseremus, ergo
 debet hoc intelligi de vera & propria iustitia, si
 absque inconuenienti aliquo, vel absurdo fieri po-
 test. Solum superest vt hoc ita fieri posse demonstre-
 mus, nam in reliquis ratio procedit ex certis princi-
 pijs Theologicis: hoc vero nec breuius, neq; com-
 modius fieri potest, quam expediendo difficultates
 propositas.

Rem. 3. & 5
 Vt virtus a-
 liqua Deo
 proprie tri-
 buatur, quid
 spectandum
 sit.

Prius tamen quam ad hoc accedam, notandum
 est, vt virtus aliqua, vel actus eius dicatur proprie
 reperiri in Deo, non oportere, vt eodem modo, &
 cum omnibus imperfectionibus in Deo sit, quo in
 hominibus, vel inter homines reperitur. Nam si
 hoc esset necessarium, nec misericordia proprie ef-
 fet in Deo, quia in eo non est compassio: nec libera-
 litas, quia non priuatur eis bonis, quae alijs com-
 municat, nec vindictio, quia non se ruetur, vel ser-
 uat incolumem alios puniendo: nec scientia, quia
 non discurret, neque assensum conclusionis collig-
 git ex assensu principij. Denique hoc generali ra-
 tione constat, quia cum haec attributa, virtutes &
 perfectiones non vniuoce, sed analogice dicantur
 de Deo, & nobis, quanquam in Deo sint proprie, &
 formaliter, tamen excellentiori modo esse necesse
 est: vt ergo virtus aliqua, quae in hominibus est, di-
 ceatur proprie conuenire Deo, sufficit, vt formalis
 ratio illius virtutis, formaliter, ac proprie in Deo,
 & in nobis reperitur: licet nobis habeat adiuncta
 aliquam imperfectionem, quam non habet in Deo,
 vt in exemplis adductis de scientia, & misericordia
 videre est: tunc enim talis imperfectio non est de
 conceptu formali illius virtutis secundum se, sed so-
 lum illi conuenit, prout in nobis est, cuius signum
 est, quia praeter illa per intellectum illam imperfectione,
 intelligitur manere quaedam ratio formalis virtuti-
 bus, distincta secundum rationem ab alijs virtuti-
 bus, vel perfectionibus, quae formaliter & proprie
 in Deum conuenit, & 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 vt propriam iustitiam in Christi satisfactione
 tucantur, dicunt, illum Patri, non autem suae diu-
 nae personae satisfecisse, quod ex Scriptura confir-
 mant, quae frequenter ita loquitur, ad Ephes. 2. ^{1. Respon.}
Per ipsum habemus accessum ambo in vno spiritu ad Pa- 1. Ioan. 2.
trrem: 1. Ioan. 2. Aduocatum habemus apud Patrem: & 10. in 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 quamuis Christus, vt 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
 idem 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-
 lium, & toti Trinitati satisfecisse pro nobis, omnino
 mihi displicet, potius enim dicendum est, primo,
 ac per se satisfecisse Deo, & consequenter tribus
 personis, vt vnus Deus sunt, quae est aperta senten-
 tia Pauli. 2. ad Corinth. 5. dicentis. *Erat Deus in Chri-
 sto, mundum reconcilians sibi,* vbi 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, vt sic & à tota Trinitate, vt est vnus
 Deus, ita Christus nos reconciliauit Deo, & toti Tri-
 nitati, notat vero ibi Chylof. Homil. 11. Sicut per
 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. Aus si Pater in Filio, sicut Filius in Deo Patre, & sub-
 stantia vniue, & operationis vnitatis non negatur.* Vnde
 ad Ephes. 2. paulo ante verba, quae supra citata sen-
 tentia afferebat, ait Paulus. *Ipse enim est pax nostra,*
 qui fecit vnaque vnum, & infra: *vt duos condat in se
 ipso in vnum nouum hominem faciens pacem, & recon-
 ciliet ambos, in vno corpore, Deo.* Sic etiam. 1. ad Ti-
 moth. 2. vocat mediatorem Dei, & hominum, Dei, ^{1. Tim. 2.}
 scilicet, quatenus Deus est, vt 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-
 torem 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
 sacrificium magis voluit esse, quam sumere. Et ad eundem
 modum Cyril. Alex. in defensio. anathemat. ad Eu-
 optium; Non vi maiori, inquit, offerat sacrificium, sed
 sibi ipse & Patri.*

1. Respon.
 1. Ioan. 2.
 10. in 14.
 15 & 16.

Reicitur.
 Ch. istas sa-
 tisfecit tri-
 bus personis,
 vt vnus vnus
 Deus.

Chylof.

Ambros.

Ephes. 2.

1. Tim. 2.

Augustin.

Beda.

Anselm.

Augustin.

Cyrril. Alex.

Ratione

Ratione denique hoc sufficienter conuincitur, A quia satisfactio illi offertur, cui offensio facta est, sed offensio primario fit Deo, vt sic & tribus personis consequenter, vt sunt vnus Deus; quia ratione vnus supremæ naturæ, ac voluntatis omnes tres personæ sunt vnus Legislator, cuius præceptum peccator transgreditur; vnus vnus vnus vnus; à quo auertitur: 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, vt 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 a peccati inuoluit repugnantiam, tum quia tam opus iustitiæ; quam misericordix est necessario indiuisum & commune omnibus personis, quia per se primo ab illis, vt 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 vt Deus est; si autem satisfactum est Deo vt Deus est, etiã personis omnibus satisfactum esse necesse est. Dices, aliqua offensio potest directe esse contra vnã personam & non contra aliam, vt blasphemia vel hæresis contra Spiritum sanctum, vel contra Filium; ergo & satisfactio. Respondetur, opus per quod fit offensio posse proprius & immediatus versari circa vnã personam ex intentione operantis, vel quatenus actio vel conuersio eius illam respicit vt 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 esse circa vnã personam vt proximum obiectum versari, vt est ratio ad Patrem v.g. tamen ratio satisfactio- nis necessario est communis omnibus personis, quas respicit vt 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, vt homo satisfecit, ergo & humanitas. Secundo, quia humanitas est grata Deo, & totum principium suarum actionum, & passionum. Tertio, actiones sunt singularium. i. Metaphy. capit. 1. sed humanitas est singularis res, ergo illa est quæ operatur, & satisfacit; sic 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 ores.*

Hæc tamen responsio, & difficultatem non euacuat, & aliena est à modo loquendi, & sentiendi omnium Patrum. Primum constat, quoniam vel humanitas per se non sufficiebat ad talem satisfactionem, vel certe si ad hanc aliquo modo dicitur potens, id habere debuit à supposito, cui vnita est, iuxta ea, quæ in præcedenti dubio dicta sunt, & quæ inferioris 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-

cientiam satisfactionis Christi, quod ipsa persona diuina est, quæ satisfacit, ipsa est hostia, & sacrificium, & infinitum pretium, vt 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. vbi 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, vt docuit Damasc. oprime 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, vt videre est, in prædicamentis capit. de substantia, & in 7. Metaphy. vbi hoc latius disputatur, vel certe per rem singularem intelligit rem, prout à parte rei existit cum omnibus conditionibus existentis, quarum vna est, vt 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, vt sua, sed vt 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, vt homo satisfaciat, non inde fit humanitatem satisfacere, non enim quicquid dicitur de Christo vt homine, dicitur etiam de humanitate, vt 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, vt idem Christus, in quantum homo sibi vt 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 vt homo veram & propriam obedientiam, & orationis, ac religionis cultum præstabat sibi ipsi vt Deo; ergo simili modo offerre poterat satisfactionem. Secundo Christus, vt Deus, est vltimus finis, & vt 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. Tertio, 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 Christi in quantum homo satisfecit sibi vt Deo.

sed ubi sunt distincta dominia & iura, sufficit, ut pos-
sit intercedere iustitia: ergo.

Quarto, si Christus per assumptam 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: aliàs cum suppositū sit, quod satisfacit, & cui sit satisfactio, idem satisfaceret sibi ipsi, quod videtur repugnans. Respondent aliqui, esse idem suppositum secundum rem, ratione tamē 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 vnā 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 indiuiduum 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 pœna 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) responderetur, triplex 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 personæ nullo modo est inferior persona patris: vnde licet admitamus, 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 ipsa 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, inquit ipsius iustitiæ, & æquitatis, etiam si absque obligatione fiat: nam in primis hoc ita esse ferè in omnibus aliis virtutibus manifestum est, cur ergo in actu iustitiæ inueniri non poterit? Deinde declaratur 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 diuina iustitiæ id docuit Soto in 3. libro de iust. quæstione 5. art. 1. ad 1. & tamen Deus non punit peccatorem, quia ad hoc ex iustitia teneatur, posset enim sine iniustitia non vlcisci. Ratio denique hoc suadet, quia ut actus sit proprius alienius virtutis, satis est, ut in obiecto eius reperiat honestas illius virtutis, & quod inuitu illius honestatis fiat: quod totum fieri potest sine obligatione. Vt ergo in exemplo posito, voluntas, qua Deus vult punire peccatores, ratione distinguitur ab aliis voluntatibus liberalitatis, aut beneficentiæ, 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 honestatē iustitiæ, quia per eam intendebat constituere inter Deum, & homines quandam æqualitatem recompenfando iniuriam factam Deo, idque propter honestatem propriam talis obiecti, quæ ad honestatē iustitiæ pertinebat, ut si aliquis homo velle pro alio

debitum

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

Aristoteli

Satisfiti se- cunda diffi- cultati.

Quid sit ne- cessarium ad exercendum actum iustitiæ.

D. Thomæ Soto.

Responsio.

debitum soluere, formaliter intendens, ne alius patiatur iniuriam, & vt æqualitas illi seruetur, vt 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 nõ teneatur.

Secundo dicitur non esse necessarium, vt intercedat vera & 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 præmia sunt proposita, hoc vel illud operantibus, qui operatur ad præmium consequendum, non necesse est, vt ex iustitiâ operetur, potest enim operari propter suum commodum, sed tamen in re exhibet, quicquid necessarium est, vt præmium ex iustitiâ 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, necque etiam fuisse verum actum iustitiæ, intelligi potest satisfecisse ex vera & propria iustitiâ, quia talem satisfactionem exhibuit, cui ex perfecta æqualitate, & iustitiâ debebatur remissio pœnæ, vel culpæ, pro qua satisfaciebat, sicut vere aliquis meretur ex iustitiâ, quamuis neq; ex iustitiâ teneatur mereri, neque dum meretur, actum aliquem iustitiæ operetur.

Et ex hoc obiter intelligitur, quod, pro his, quæ dicemus, notandum est: vt inter duos intercedat propria & vera ratio iustitiæ, non esse necessarium, vt ratio, vel obligatio iustitiæ in vtroque sita reprocæ, vt sit omnino eiusdem rationis, nam licet in iustitiâ commutatiua humana hoc reperitur, quia extrema sunt eiusdem ordinis, & medium inter ea constituendum est eiusdem rationis, tamen hoc nõ est per se necessarium, vt in exemplis positis facile declarari potest: & in iustitiâ distributiua, & legali potest bene intelligi: accidere enim potest, vt cuius ex iustitiâ legali teneatur pugnare pro Republica, & postquam pugnauit, Princeps ex iustitiâ distributiua teneatur debitum præmium illi conferre. Et ratio est, quia fieri potest, vt extrema, & iura eorũ sint diuersarum rationum, vt magis etiam ex sequentibus constabit.

Tertio dicitur, proprie iustitiæ obiectum esse ius, vnde vbiusque inuenitur verum, & proprium ius, potest habere locum vera & propria iustitiâ, quæ inclinât 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 inclinât ad seruandum Deo ius, à qua in peccatoribus nascitur obligatio, & voluntas satisfaciendi Deo, quæ quidem virtus ad iustitiâ 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 iustitiâ inter homines: solum deficit à ratione iustitiæ, quia non potest reddere æquale DEO pro offensa in illum facta: nam si hoc haberet, verior, & perfectior iustitiâ esset, quam iustitiâ commutatiua, quæ inclinât ad compensandas iniurias hominibus factas. Christus ergo Dominus, quamuis pro peccatis proprijs nec habuerit, neq; habere poterit hanc obligationem iustitiæ ad Deũ, tamen vt constitutus fuit caput hominũ, & suscepit onus satisfaciendi pro hominib;.

Fr. Suarez, Tom. 1.

dici potest subijisse hanc obligationem, 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 iustitiâ seu virtus, per quam Christus satisfactionem suã exhibuit æterno Patri suo pro peccatis hominũ. Aliqui enim, vt ab hac difficultate facile se expedire videantur, dicunt non esse necessariam aliquã singularem virtutem ad quam munus hoc satisfaciendi pertinuerit, sed hoc aiunt: fuisse munus omnium virtutum 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 elicited à virtute per se ac formaliter intendente satisfactionem: hic (inquam) singularem: ac propriam virtutem requirit, nam habet propriam & singularem honestatem, proprium ac singulare motiuum, & 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 propriã & perfectam iustitiâ ad Deum, quæ in ipso solo locum habuit, quia ex perfecta iustitiâ 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 nõ 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 eliciedi actum, quo voluntas vult, seu imperat talem usum: 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 euidens, 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 aptissimum 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 inclinât voluntatem ad illum, & ad actum in quo reperitur. Quod etiam humanis exemplis declarari potest, nam inter homines iustitiâ commutatiua inclinât ad reddendum æquale tam in restituendis rebus, quam in satisfaciendis iniurijs, & tamen non dat ipsa iustitiâ facultatem ad id præstandum, sed temporales diuitiæ

A qua virtute
ante Christi
satisfactio
elicita vel
imperata
fuerit.

Prima opor-
tione repellitur.

Secundam
primam.

Virtutem
tam propriam
tam, potest esse
vera iustitiâ.

dant facultatem restituendi, & personæ dignitas vel A
 autoritas adiuncta alijs actionibus physicis, quibus
 honor redditur, vel iniuria resarcitur, dant fa-
 cultatem satisfaciendi: virtus autem solum incli-
 nat voluntatem, vt velit ea vti facultate. Idem vi-
 derelicet in satisfactione pro pena temporali, quâ
 nos possumus apud Deum exhibere: nam virtus
 penitentia, v.g. est, à qua in nobis provenit per se
 ac formaliter affectus huius condignæ satisfactio-
 nis, & tamen valor, quem habet nostra actio pena-
 lis, vt æquiualeat temporali penæ debitæ pro pec-
 cato, non provenit à virtute penitentia, 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, vt partim ostensum est, partim ex di-
 cendis constabit.

Resicitur,

Hic obserua
 mscdm Xagu
 illigendum
 id est

Nihilominus tamen propter alias rationes mihi
 displicet hæc sententia, nimirum, quia virtus per se
 ac formaliter non respicit facultatem, sed volunta-
 tem, neque effectum, & ideo virtus hæc, quæ
 Christus voluit Patri satisfacere, quantum ad
 habitum saltem, non est specie distincta ab omni
 virtute, quæ in puris hominibus esse potest, præfer-
 tim ab illa, quæ inclinat hominem ad conferuan-
 dum illud diuinum ius, vel reparandum illud, si
 læsum fuerit. Nam huiusmodi virtutes conueniunt
 in formali honestate ac motiui, solumque differunt
 in potestate, seu facultate operantis, quia Christus
 potest ad æquatè satisfacere diuino iuri, quod alij
 homines non possunt. Hoc autem non sufficit, vt
 virtutes sint specie diuersæ, tum quia, vt 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, & volunta-
 tem conditionatam, quæ 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, quæ 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, quamuis 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 æquatè 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 mor-
 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: vnde; er-
 go ex se, omnibus conferret eandem virtutes, quarum
 sunt capaces. Antecedens autem probatur: primo
 quidem, quia in anima Christi ex vnione ad Verbum
 non est aucta potestā obedientialis passiva, qua reci-
 pit virtutes infusas, vt per se notum videtur, quia
 hæc nihil aliud est, quam ipsamet anima sum potenti-
 tjs eius: vnde 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, vt sepè
 dictum est, & latius q. 13. dicitur. Et declarari hoc
 præterea potest, quia, si anima Christi separaretur à
 Verbo, posset conseruare omnes habitus infusos,
 quos habet vnita Verbo, vt per se notum videtur,
 quia illi habitus non habent immediatam depen-
 dentiam à personalitate Verbi, vt terminant vnio-
 nem humanæ naturæ: neque ab ipsa vnione, quia
 neque in genere causæ materialis ab his pendent,
 eum nec Verbo, neque vnioni ipsi inhererant, 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 cæteri
 homines eandem capacitatem habent, neque est vlla
 virtus, quæ in solo Christo Deo hominē 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, vt in re ipsa sit, sed sufficit, quod actus virtu-
 tis à diuino supposito eliciatur, vt 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, vt
 per eam hic valor infinitus sit obiectiue ac efficaciter
 volutus, ac relatus in compensatione diuinæ iniuriæ.
 Sed cōtra, quia ad hoc etiam non est necessaria talis
 virtus specialis, quia motiuum illud non est forma-
 liter diuersum à communi motiui seruandi æqui-
 tatem ad Deum, aut ius diuinum conseruandi illæ-
 sum, quod motiuum nobis commune est: vnde et-
 iam nos possumus velle, vt æquisimam & iustissimam
 satisfactio Deo fiat, quamuis 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, vt ostensum est.

Relinquitur ergo, voluntatem satisfaciendi Deo, *Tertiophi-
 no.*
 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 1. 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, vt latius dicam infra tractando de virtute pen-
 nitentiæ, virtus, quæ nos inclinat per se ac forma-
 liter ad ius diuinum illæsum 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 utilitate. Hæc autem ratio quæ procedit in Christo ac in nobis, & ideo etiã in illo gratiarum actio Deo facta, & obseruatio promissionis seu voti Deo incepti, 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 commutatiua 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 inclinât 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 iustitia, consequenter dicit, eandem iustitiam perfectissimam esse in Christo; & hoc ipsum in re affirmare cogitur Durandus cum negare non possit, iustitiam commutatiua 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 responderet 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 coitur, vt patet ex impositione illius vocis, & communi omnium sensu, significat enim poenitentia tractationem 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 substantia & 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 materia 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 religione: nam hæc duo ferè eiusdem rationis sunt: si enim nos inclinamur 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 colitur & 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 & adæquatam 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 me ipsum, id est, in sacrificium offero, vt virtute eius sanctificentur, iuxta illud ad Hebr. 10. Vna oblatione consummatur sanctificatio. 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 præfenti instituto alienum: & ideo in aliud tempus & opus aliud remittimus.

Quocirca præcise ac formaliter respondendo interrogationi propositæ dicendum est, dari in hominibus specialem virtutem iustitiæ ad Deum, cuius proprium munus est diuinum dominium, & ius proprium ac rigorosum illæsum 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 alia 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. Dilexisti nos, & laus nos à peccatis nostris in sanguine tuo. 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.

Verax sententia obseruanda de eo quod legitur in Regula

Verax sententia.

Altera difficultatis pars de iustitia ex parte Dei. Ioannes de Medina. Regula.



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

Soto.
Ledesma.

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.

De potentia absoluta non posita promissione, potest Deus non acceptare opera Christi

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 humana, sed humana diuina e 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 dissentio, 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 discernere 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, mirum, & potuisse Deum, pro sua libera voluntate, non acceptare Christi satisfactionem, & ex mera li-

beralitate eam acceptasse, & nihilominus Christum ex perfecta iustitia satisfacisse. 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 Deū ad aliam necessitari. Vergeō 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 liberalitatem Dei acceptationem, sicut etiam digne oranti donat beneficium postulatum, & 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 promissioni, 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 aliquid 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 tenetur, 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 præfenti. 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. Tertio declaratur in hunc modum, quia promissio sub conditione interdum requirit conditionem oppositam præci-

Probat per
mo prior partem
hinc sententia.

Præcise sub ratione conditionis necessariæ, quia si illa non vult promittens obligari, & tunc obligatio promissionis impleta conditione non transgreditur obligationem fidelitatis seu simplicis promissionis, vt 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. Aliter vero potest fieri promissio sub conditione operis tanquàm 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 exhibitum in utilitatem alterius, vel rei translata in dominium eius: hoc autem posterius 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, vt ex vi illius, iustitiæ restitudo necessitet Deum ad aliquid dandum, vel faciendum circa creaturam, nam ius est obiectum iustitiæ: sed non potest creatura habere tale ius sine imperfectione DE I: 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 haberetur, donec res ipsa sub proprio dominio habeatur, & ita hoc ius supponit promissionem impletam, scilicet, quod Deus donauerit id, quod promissit v.g. remissionem peccati aut gratiam, vel gloriam. 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 rem, quod minuat vel coarctet: dominium Dei circa illam: ergo non potest ex vi talis iuris obligari Deus ex iustitia ad dandum vel conferuandum, vel non destruendum tale præmium, quia hæc esset magna coarctatio & imperfectio diuini dominij, ligaretur enim ad vnum vsu, & aliquo vsu priuaretur, quod est impossibile, quia illud dominium intrinsece & essentialiter supremum est: de ratione autem talis dominij est, vt 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 vt debitoricè, & ita quodammodo est ius in ipsa personam: sed repugnat vt creatura, vel etiam Christus vt 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, & inferiorem 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, vt per se constat, quia hæc non est superioris ad inferiorem, sed potius è contrario, seu partis ad totum, aut priuatae 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, vt Doctores communiter sentiunt cum D. Thom. 1. par. quæst. 12. artic. 1. 2. quæstione 13. 4. articulo 1. vbi Caietan. & Capreol. in 1. distin. 45. & Durand. in 4. distinctione 46. quæstione 1. Tertio, non ad distributiua, 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, vt 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 illa. Quod declaratur in satisfactione, quæ communiter exhibetur per signa honoris, nam cum honor fit in honorante, etiam si alius nolit, neque acceptet, potest, qui iniuriam ei intulit honorare illum, vt tantum honoris restituat, quantum abstulit, quia hoc non pendet ex acceptatione 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 acceptationem, vel voluntatem 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 acceptatione 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 vltra 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 vrablata sit: hoc enim totum vox ipsa acceptationis, & nihil aliud significare videtur. Vnde non est de ratione huiusmodi acceptationis præcise ac formaliter sumpta, vt is, qui iniuriam intulit, alterum in suam amicitiam & benevolentiam acceptet, quamuis enim in satisfactione facta Deo pro culpa & in Dei acceptatione 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

F 3

Probatur sol
cunda pars
eiusdem sen
tentia.

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

Duplex mo-
 dum satisfaci-
 endi.

Tertio obseruandum est, dupliciter posse intelli-
 gi auferri praedictas obligationes, quae manent ex
 iniuria illata, per actionem satisfactoriam. Primo ex
 vi ipsius actionis prout a satisfaciendo fit, praecisa qua-
 cunque voluntate eius, cui fit satisfactio. Secundo re-
 quiriri potest, ut cum actione satisfaciendi coniungatur
 voluntas eius, cui fit satisfactio, quae voluntas appel-
 latur acceptatio, ut dictum est. Vterque modus in rebus
 humanis explicatur: nam si quis rem alterius abstu-
 lit, eamque postea eidem restituat, ipso facto manet li-
 ber 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
 abtulit, 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
 honorem personae offensa ad compensandam iniuriam
 illatam. Vnde inter homines, si is, qui iniuriam intu-
 lit, sufficienter sese submittat ei, cui iniuriam intu-
 lit, vel petendo veniam, vel alio modo, qui aequiua-
 leat iniuriae iudicio prudentum, etiam si alter nolit
 satisfactionem acceptare, satisfactio facta tenet, &
 debitor liber manet ab obligatione iterum satisfaci-
 endi, quia ipsa actio satisfactoria est efficax ad
 hunc effectum, etiam si alter nolit. Imo in hoc notari
 etiam potest differentia inter satisfactionem & restitui-
 tionem, quod satisfactio (ut supra tactum est) fit absque
 translatione alicuius dominij, per solum honorem
 exhibitum, qui non est in honorato, sed in honorante;
 & ideo, si actio alioquin sit sufficiens, nulla voluntas
 personae offensa necessaria est, ut satisfactio facta teneat,
 & debitor liber maneat ab obligatione iterum
 satisfaciendi: sed ex tali satisfactione ad summum
 consequetur in debitore obligatio acceptandi illam,
 quae obligatio magis negatiue, quam positue intel-
 ligenda est: est enim obligatio ad non exigendam illam
 satisfactionem a tali debitore: non vero est obligatio
 ad aliquem actum posituum exercendum, cum nul-
 lus necessarius sit. Vnde, cum dici solet, in eo casu teneri
 creditorem esse contentum tali satisfactione, vel est
 negatiue 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 nouam dominij translationem. Vnde,
 quoniam dominium voluntate acquiritur, ideo
 tunc necessaria est voluntas, qua acceptetur restitui-
 tio, seu potius dominium illius rei, quae restituitur,
 quae tamen necessaria non est, quando per restitui-
 tionem non acquiritur nouum dominium, ut quando
 res aliena furto sublata in eodem loco reponitur, vnde
 sublata fuit, in scio domino. Imo in restitutione fa-
 mae etiam si dominium eius acquiratur, nulla ac-
 ceptatio, aut voluntas creditoris necessaria est, ut inte-
 gra restitutio fiat, potest enim fama restitui homini
 prorsus ignoranti & suam infamationem, & suae fa-
 mae recuperationem, quia fama dominium, etiam
 sine consensu positiuo & formali propriae volunta-
 tis acquiritur, sed interpretatiuus sufficit, de quo a-
 lias Ac denique, etiam in restitutione aliarum rerum,
 si quis nolit restitutionem acceptare, nec dominium
 rei sibi oblati, 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 aequalita-
 tem constituendam, & liberandum debitorem ab
 obligatione satisfaciendi absque consensu & volun-
 tate creditoris. Hoc autem contingere potest ex
 duplici capite, vnum est quando id, quod redditur,
 in re ipsa non est aequalis aestimationis & valoris, &
 tunc proprie non fit iusta satisfactio etiam ex con-
 sensu creditoris, sed est partialis satisfactio admittit
 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 ratio-
 ne debiti, prout bene notauit Ioan. Medina tract. 3.
 de satisfactione quaestione 1. Ut, si quis furto futu-
 lit equum quamuis restituat aequale pretium, si do-
 minus non acceptet, non tenet satisfactio, nec libe-
 ratur 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 con-
 tumeliam intulit, & satisfacere velit, aut pecuniis,
 aut fauore, 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 potesta-
 tem habente. Prior autem modus proprie loquendo
 nunquam habet locum in poenis: nihil enim po-
 test 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 volun-
 tate 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 inuoluntaria: per voluntatem autem supe-
 rioris definita est & imposita, & ideo sine voluntate
 illius mutari non potest.

Ex his ergo quae in genere dicta sunt, satis con-
 stat loquendo de iustitia in communi, quando &
 quomodo in condigna satisfactione requiratur ac-
 ceptatio alterius: loquendo autem in particulari in
 ordine ad Deum, exitimo necessariam esse in omni
 satisfactione acceptationem Dei. Et quidem in sa-
 tisfactione pro poena ratio assignata est sufficiens, nam
 applicari facile potest ad poenam pro peccatis Deo, semper
 debitam coram Deo, qui est summus peccatorum
 iudex, & illius poenae sancitor. De satisfactione
 autem pro culpa ratio generalis est, quia nulla satis-
 factio ad Deum est per se expulsiva peccati, praeser-
 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 & insufficientis 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 redificat hominem; & hac ratione ipsa etiam
 satisfactio Christi, quamuis in valore non solum
 adaequet, 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 et-
 iam 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 conuenientia media applicetur. Ne-
 que

In satisfaci-
 tione facta
 Deo, semper
 requiritur
 acceptatio.

86

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

Cum acceptio necessaria est, an oporteat ex obligatione iustitiæ ori...

Dans affirmans iustitiæ...

Sed tunc ulterius declarandum quarto loco occurrit, esto possit in aliqua iusta satisfactione requiri alterius acceptio, 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 necessarium 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 vtrinque 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 tenetur 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 hæc ratio 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...

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 dice-

re, debitum esse iuste solutum, & nihilominus creditorem posse nouam solutionem exigere, nam satisfacere, perinde esse videtur, quod debitum soluere. 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 pœnæ: sed in casu posito, quo DEVS non acceptaret vilo modo satisfactionem Christi, opera Christi nullum haberet 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 vllum effectum opera Christi, prout facere poterat. Unde tam satisfactio quoad sufficientiam quam quoad efficaciam, requirit acceptationem sibi proportio-natam: 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 quibus alius, satisfaciatur neque, non pendet ex futuro, & quasi extrinseco euentu, qualis est, quod alius acceptet, vel non acceptet: quia hoc solum addit denominationem extrinsecam operi satisfaciendi, ratio autem satisfaciendi non consistit in extrinseca denominatione, sed in intrinseco valore, & efficacia operis & personæ satisfaciendi, 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 satisfaciendi, 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 questio. 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 sensus in dicto sit...

In hac re potest esse varietas in modo loquendi, & ideo distinguere possumus, aliud enim est loqui de satisfactio in potentia proxima (ut sic dicam) aliud vero de satisfactio actuali. Priori modo satisfactioem voco opus, quod de se habet valorem, vel sufficientiam ad satisfaciendum, tamen neque ex sola rei natura, neque ex conuentione aliqua destinatum est, ut sit actualis & realis solutio debiti. Posteriori autem modo voco satisfactioem 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 satisfactioem 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 procedat ab operante, ad soluendum debitum; ut nulla alia satisfactio similis seu eiusdem rationis iuste exigi possit, 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 priorès 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, renera & 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 consummeretur contractus, valorem suum retinet, semperq; est apta, ut per illam possit eadem res vel alia æquivalens emi, manetq; (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 trahitur. 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 vnusquisque offert pretium seu rem suam sub ea conditione, si alter acceptare velit, & æqualem rependere, & altero nõ acceptante alter retinet bona sua integra & perfecta, sicut antea erant, nihilq; alteri est simpliciter datum aut in eius commodum factum, unde fit, ut licet consensus vel acceptatio contractus semper sit spontaneus, tamen ex vtraque parte fit cum onere reddendi æquale, & consequenter quod saluetur vera ratio iustitiæ. At vero in negotio satisfactionis, nisi antecedit obligatio acceptandi satisfactionem, seu nõ exigendi aliam, obligatio (inquam) ex natura rei orta vel ex aliquo præcedenti pacto, non ita videtur posse æquitas & mutua iustitia intercedere: nam, si vnus offerat suum satisfactorium opus, & alter non acceperit, quantum ad rem præfectam attinet; o-

mnino amittit opus suum, quia neque effectum consequitur, neque valorem suæ satisfactionis retinet, sed in alium transfert, quoad potest, iuxta materię capacitatem. Unde fit, quod si in eo casu alter accipiat satisfactionem absque obligatione, magis exercet opus gratiæ & liberalitatis, quam iustitiæ; quia etiam si non acceptet, manebit opus satisfactorium in eius honorem factum, nihilq; 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, nõ habet vim perficendi opus iustitiæ. Et propter eandem causam ut talis satisfactio (& idem est de merito, ut infra dicam) fit 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 exigi alia satisfactio. Et ex his responsum est ad confirmationem difficultatis prioris loco positæ. Potestq; 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 abque 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 æqualem perfoluere, similiter non censetur, opus iustitiæ facere, sed gratitudinis, vel alterius virtutis similis, ut misericordię, vel liberalitatis.

Ex his ergo omnibus concluditur, etiam in satisfactioe 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 proprijs actualibus propriam & personalem satisfactionem exigere, quia Christus non aliter, nec sub alia ratione satisfactionem suam pro nobis obtulit, nec Deus aliter illam acceptauit, aut acceptare promisit, 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 diuinę 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, eamq; necessitatem ex præcedente promissione ortam fuisse. Quod autem hoc pactum seu promissio Dei ad Christum intercesserit, colligi potest ex illo Iſaie 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
est acceptandi, ex
suppositione.*

ideo dispensationem ei plurimos, & cetera usque ad finem A
capitis. De qua promissione & pacto multi Patres
intelligunt illud Psalm. 2. *Postula à me, & dabo tibi gē-*
tes hereditatem tuam, & possessionem tuam terminos terrae.
In verbo enim illo, *Postula à me*, intelligitur significa-
ta oratio Christi fundata in suis meritis, & satisfac-
tione, & indignitate personae suae. Ex materia etiam
de merito & satisfactione constat, hanc promissio-
nem aliis hominibus esse factam, multo ergo magis
ipsi Christo.

Quenam
sunt hae
necessitates
ex
parte Dei.

Sed iam sequitur, ut explicemus, quomodo pō-
tuerit in Deum cadere hae necessitas vel obligatio
acceptandi satisfactionem, praesertim ex ratione ius-
titiæ. hoc enim est quod praecipue impugnat ratio-
nes, quibus priorē partē sententiae Andree Vega
confirmavimus. Propter quas multis incredibile vi-
detur Deo attribuerē veram ac propriam rationem
iustitiæ, cum ipse debitorē creaturæ vel etiam Chri-
sti constitueret.

Necessitas
illa fuit,
quia iustitia
intelligenda

Nihilominus dicendum est, postea praedicta pro-
missione, ex vera ac propria iustitia debuisse Deum
Christi satisfactionem acceptare. Hæc assertio in
primis consentanea est ex sacris Scripturis, ubi eun-
que sermo est de meritis iustorum, & de premio il-
lis ex iustitia reddendo, nam, si respectu aliorum ha-
beret in Deo locū iustitiæ, multo magis respectu Chri-
sti. Quam consequentiam nemo negabit, tum pro-
pter maiorem excellentiam & perfectionem operum
Christi, tum etiam, quia, si quid est iustitiæ in nostris
meritis, totum id fundatum est in iustitia Christi;
tum denique, quia, si Deo non repugnat hoc iustitiæ
debitum respectu alicuius, neque etiam respectu
Christi repugnabit. Quod si ex parte Dei non repu-
gnat, neque etiam ex parte Christi deesse potest ali-
quid, ad tale debitum inducendum. Antecedens ve-
ro constat ex illis verbis 2. ad Timoth. 4. *Bonum cer-*

Prima pro-
batio ex
Scripturis.

tamen certavi, cursum consummavi, in reliquo reposita est
mihi corona iustitiæ, quam reddes 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 sæpe in S. Scriptura mentio iusti
iudicij Dei. 2. ad Theosal. 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 do-
cuisse Aristotel. 5. Ethic. cap. 1. duobus modis iustitia
dicitur, scilicet generaliter & specialiter. Priori mo-
do significat omnem virtutem seu collectionem vir-
tutum omnium, quomodo nos virum studiosum,
iustum vocamus, & gratiam cum donis suis appel-
lamus 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 virtu-
tem, per quam in omnibus operatur Deus 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 poste-
riori modo tribuatur iustitia Deo in Scriptura sa-
era: nam iustitia illa generalis non est unum aliquod
speciale attributum Dei distinctum à ceteris nimi-
rum, à misericordia, charitate & c. sed illa omnia cō-
prehendit, tanquam totum quoddam singula com-
plectens, ex quibus constat. At vero Scriptura tri-
buit Deo iustitiam, ut speciale attributum, distin-
ctum à misericordia, liberalitate, & similibus virtu-
tibus. Psalm. 10. *Misericordia & veritas obvenerunt sibi,
iustitia & pax osculatae sunt.* Et illud Psalm. 84. *Iustus Do-*

1. Machab. 2.

1. Machab. 2.

Psalm. 84.

minus, & iustitiam dilexit: aquitatem vidit vultus eius:
& ex prioribus etiam testimoniis id constat, ut sta-
timum ostendat. Certum ergo est non solum iustitiam
generalem, sed etiam specialem Deo tribui.

Quod autem non improprie aut metaphorice,
sed vere & proprie tribuatur, primum ostendi po-
test 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 intel-
ligi, ostendemus in sequentibus, quia iustitia ut sic
dicitur perfectionem simpliciter, nullamque imperfe-
ctionem necessario intulit. Deinde id colligi potest
ex multitudine locorum, in quibus diuina Scriptu-
ra absolute ita loquitur absque vlla insinuatione
metaphoræ, aut improprietatis. Imo tot nominib. ad
propriam iustitiam spectantibus hanc virtutem Dei
declarat, ut per hoc ipsum satis videatur, omnem
metaphoram excludere. Huc enim spectat nomen
mercedis, conuentionis & pacti Matth. 20. *Voca operarios,
& redde illis mercedem, & infra, Nonne ex denario conue-*
nisti mecum? Tolle quod tuum est, & vade. Merces enim im-
pulsatur ei, qui operatur, non secundum gratiam, sed secun-
dum debitum, ut ait Paul. ad Roman. 4. nomen ergo
mercedis proprietatem iustitiæ indicat: unde est il-
lud 1. ad Cor. 3. *Vniquisque mercedem recipiet secundum
suum laborem, & illud Apocalyp. ultimo. Ecce venio cito,
& merces mea mecum est, reddere vnicuique secundum
opera sua.* Et, ut constat, hoc negotium ad propriam
iustitiam pertinere, aliis locis excluditur à Deo in-
iustitiæ vitium, propriæ iustitiæ contrarium 1. Petri.
1. *Sine acceptione personarum iudicatis, secundum vniuscuius-
que opus.* Ad Hebr. 6. *Non est iniustus Deus, ut obliuiscatur
opera vestra.* Ex his ergo testimoniis satis probabi-
liter colligitur, esse in Deo veram & propriam iusti-
tiam, & consequenter, etiam debitum iustitiæ posse
aliquo modo in Deum conuenire: nam, licet supra
dixerimus, posse interdum accidere operari ex iusti-
tia absque obligatione iustitiæ, tamen hæc operatio,
quæ est reddere mercedem, intrinsece includit ali-
quam rationem debiti. Per hanc ergo virtutem red-
dit Deus vnicuique, quod speciali iure illi debitum
est, supposita promissione & pacto ipsius Dei.

Matth. 20.

1. Cor. 3.

1. Petri.

Secunda pro-
batio ex Pa-
tribus.

Vnde argumentor secundo testimoniis Pa-
rum, qui hoc genus debiti in Deo recognoscunt, neque a-
liquid de perfectione eius minuire existimant, quia
cum supponat promissionem eius & pactum, totum
in eo nascitur, quasi ab intrinseco, & ex propria vo-
luntate, quia, ut sæpe dixi, per nullam actionem ad-
terius, ex vi illius solius potest obligari. *Quis enim pri-
or dedit illi, & retribuatur ei?* Ad Rom. 11. tamen suppo-
sita gratia promissionis suæ sub conditione operum
non repugnat ei, ut per talia opera debitor fiat. Sic
Chrysostomus homil. 3. in Matth. *Tu saluavi te Dei gra-
tia consistere, ut se ille tibi debitorem fateatur, nec modo pro
operibus tuis, verum etiam pro hac gratia, humilique sen-
tentia. Quando enim aliqua fecerimus, habemus eum pro-
culcubio debitorem:* Cyprianus lib. de opere & eleemo-
synis in fine, de omni Christiano per gratiam Dei be-
ne operante, inquit, *Promeretur Christum iudicem, &
Deum computat debitorem.*

At dicit aliquis, hos Patres, non dicere, Deum
esse debitorem ex iustitia, sed simpliciter, esse debi-
torem, quod potest intelligi ex fidelitate ratione
promissionis, ut expressius declarauit Augustinus
super Psalm. 83. tra. 2. ad Corinth. 4. *Reposita
est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa
die iustus iudex. Quid (inquit) reddet? Quod tibi debet: Vn-
de tibi debet? quid illi dedisti? Debitorem ipse se fecit, non ac-
cipiendo, sed promittendo: & sermon. 16. de verb. Aposto-
li, Debitor (inquit) nobis factus est Deus, non aliquid acci-
piendo, sed, quod ei placuit, promittendo. Et in idem redit,
quod inquit Fulgentius in præfatione librorum ad
Monimum, *Seipsum sua largitate dignatus est facere de-
bitorem.**

Sed

Sed in primis, cum prædicti Patres ea ratione dicant, esse Deum debitorem, ut exponant, quia ratione reddet iustis 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 quocumque, 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: sic 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 declarat Bernard. tractatu de gratia & libero arbitrio, sub finem, dicens. *Quo pacto eam, quam sibi repositam presumit (scilicet Paulus) coronam vocat iustitiæ? An quoniam iuste iam ex debito requiritur, quocumque, vel gratis, promittitur? Denique ait, scio cui credidi, & certus sum, qui potens est depositum meum servare. Dei promissum, suum appellat depositum, & quia creditur promittenti, si tenet promissum, repetit. Promissum quidem ex misericordia, sed iam ex iustitia persolvendum. Est ergo, quam Paulus expectat, corona iustitiæ, se 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 restituet? Seipso: quia non potest illo 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 afferere? Nulla certe est sufficiens ratio, ut ex solutionibus argumentorum, & ex sequente discursu magis constabit.*

Tertia pro-
batio ex ca-
usione.

Tertio igitur argumentor ratione, quia operari ex propria & formali iustitia, perse 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. Unde, 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 repugnat debitum ex suppositione, quia, sicut necessitas ex suppositione non tollit libertatem nec minuit illam, simpliciter loquendo, ita nec debitum ex suppositione, promissionis libertate 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 subici 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 restitutive ipsius diuinæ voluntatis, cui naturalis est omnis perfectio, quo ad constantiam & restitutive voluntatis spectat; & ideo, illi naturale 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 obligatiōe legis, sed ex naturali restitutive fidelitatis. Ita ergo, quamvis libere paciscatur vel (quod idem est) sub conditione onerosa promittat, tamen postquam semel paciscatur, necessario cõstat conventioni factæ, non ex extrinseca obligatione aut debito, sed ex naturali restitutive iustitiæ: tale ergo debitum, sic declaratur, & 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 distingui 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 diversæ 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 ipsi 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. Quæ seminat, homo, hæc & metet. 1. ad Corinth. 3. Unusquisque mercedem accipit 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 que operarius quodammodo facit suam, mercedem promissam; quia dignus est operarius mercede sua, Lucæ 10. & ideo dixit paterfamilias. Matth. 20. Tolle quod tuum est, & vade. Et hoc ipsum est, quod Paulus dicebat, *Que seminaverit homo, hæc & metet.* Est ergo distincta ratio honestatis in illo obiecto, & in actu eius.

Ultimo declaratur in hunc modum, nam Deus proprie, & vere exercet actum iudicij, cum bonis præmium tribuit pro meritis: vt ex Matth. 25. & ex alijs frequentissimis Scripturis sincere intellectus satis constat, sed iudicium est actus iustitiæ, vt ex Philoſopho 5. Ethicor. cap. 4. declarat D. Thom. 2. 2. quæſtione 60. artic. 1. vbi tandem concludit, iudicium pertinere ad iustitiæ, secundum quod est principaliori modo in Principe seu gubernatore, quod maxime in Deum conuenit, ergo retributio præmiorum, & acceptatio satisfactionis iustæ conueniunt Deo ratione iustitiæ. Dices, conuenire quoad formam, non quoad debitum iustitiæ. Sed contra, nam ostensum est conuenire ex honestate & æquitate iustitiæ, quam iudicium requirit. Ostensum etiam est, ita conuenire, vt supposito pacto ex naturali rectitudine necessario habeat talem actum. Ostensum denique est, hoc debitum in præſente nihil aliud esse quam hanc naturalem rectitudinem seu necessitatē ex suppositione: ergo, si talis actus est ex rectitudine iustitiæ, est etiam ex debito iustitiæ. Tadem, quæuis hæc necessitas radicaliter habuerit originem à promissione, tamen formaliter iam est ex ipsa rectitudine iustitiæ. Quod in hunc modum explico, quia, si mente ſingamus Deum esse supremum iudicem, & non supremum dominum; teneatur ex iustitiâ ad reddenda præmia proportionalia 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 iustitiæ necessario seruat æquitatem in iudicando. Et hoc amplius constat ex solutionibus argumentorum.

Omnium igitur difficultatum solutio, quæ probando priorem partem tertie sententiæ tactæ sunt, potissimum pendet ex dubitatione, quæ in tertio argumento petitur, quænam sit iustitiâ 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 iustitiâ distributiua, continere autem eminenter, quidquid perfectionis est in iustitiâ commutatiua. Priorem partem sumo ex Diuo Thoma prima parte, quæſtione vigesima prima, articulo primo, vbi, cum inquirat, an in Deo sit iustitiâ, in corpore respondet, non esse in Deo iustitiâ commutatiua, esse autem distributiua, certum est autem, perfectionem iustitiæ commutatiuæ eminenti modo, & seclusis imperfectionibus, reperiri in Deo, vt statim ex eodem D. Thom. ostendimus, ergo, cum negatur hæc iustitiâ esse in Deo, intelligendum est secundum totam rationem formalem suam, ergo & contrario, cum iustitiâ distributiua Deo tribuitur, intelligendum est, formaliter ac proprie, nam, si tantum esset eminenter, ac metaphorice, eodem modo, sicut de commutatiua, de illa esset loquendum. Accedit, quod in solutione ad primum ibidem docet D. Thomas quasdam virtutes tribui Deo metaphorice & improprie, vt temperantiam, fortitudinem, & alias similes, quæ circa passiones versantur, alias vero, quæ

versantur circa actiones proprie tribui Deo, non vt versantur circa actiones ciuiles, sed vt versantur circa actiones Deo conuenientes, & ponit exempla in liberalitate, magnificentia & iustitiâ: ergo, ex sententia Diui Thomæ, aliqua iustitiâ est proprie in Deo; ergo maxime distributiua: nam hæc est, quæ potissimum versari potest circa actiones Deo conuenientes, quales sunt reddere præmia proportionata meritis, & remittere poenam vel offensam, si iusta, & æquiualens sit satisfactio.

Ratione etiam probatur hæc pars, primo ex dictis, nam omnia, quæ adduximus, vt minimum, probant hoc debitum iustitiæ distributiue, quod inter omnia iustitiæ debita minimum est, & facilius potest absque vlla imperfectione intelligi, vt ex solutionibus argumentorum clarius constabit. Secundo à sufficienti partium enumeratione iuxta partitionem, quæ in citato argumento tertia fit, cui concedimus ea omnia, quibus duo priora membra, scilicet iustitiâ legalis & commutatiua excluduntur. Quæ vero impugnant tertium de iustitiâ distributiua parui momenti sunt, nam in primis non repugnat iustitiæ distributiue, vt supponat pactum & promissionem, quin potius id necessarium est, quandoocunque princeps, aut aliquis alius, aliquid ex bonis suis liberaliter proponit ad certamen, vt detur in præmium, sed brauium vincenti. Quamuis enim tunc promissio liberalis sit & gratuita, tamen postquam illa facta est, & certamen est expeditum, ex iustitiâ distributiua debetur præmium victori. Quod si interdum tenetur aliquis gubernator ex iustitiâ distributiua aliquid dare absque propria promissione præmia, 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 reipublicæ, semper antecedit illa promissio vel expressa vel tacita: cum ergo Deus bona sua distribuat, & in præmium elargiatur, & iniurias sibi factas, vel poenæ à se tanquam à supremo iudice iustigendas, remittat, non repugnat, imo valde consentaneum est, quod antecedit spontanea promissio, vt iusta distributio subsequi possit. Rursus nihil veritati huius iustitiæ repugnat, quod in ea seruetur, non solum proportio geometrica, quæ est inter plura extrema & proportiones varias, ita vt, quantum merita vnus excedit merita alterius, tantum illius præmium huius præmium superet: sed etiam proportio arithmetica, quæ est rei ad rem, id est, vt vnusquisque habeat præmium æquale suis meritis: hoc enim potius spectat ad summam perfectionem illius iustitiæ. Quod enim interdum contingit in humana iustitiâ, vt seruet æqualem proportionem inter multos, quamuis singulis non ad æqualitatem 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 æquitatem iustitiæ ita faciendum esset: & inde etiam debita proportionalitas, seu æqualitas proportionis resularet. Hanc ergo proportionem Deus in sua distributione seruat, tamen, quia omnipotens est, & perfectissima bona distribuit, quæ licet crescant in multis, non diminuantur in singulis, ideo cum prædicta proportionalitate seruat in singulis perfectam æqualitatem. Et hinc etiam verum est, quod in conclusione subiunximus, habere hanc iustitiâ diuinam, eminenter perfectionem iustitiæ commutatiuæ, quia scilicet seruat suo modo & sublati imperfectionibus æqualitatem rei ad rem. Quo sensu dixit Diuus Thomas secunda secundæ quæſtione. 61. articulo 4. ad primum. *Forma diuini iudicij attenditur secundum rationem*

Quænam sit
Dicitur iustitiâ
à qua nascitur
acceptio
in satisfactio
diuina Christi
p.

601112

commutatarius iustitia, prout, scilicet, & recompensat pramiam meriti, & supplicia peccatis.

Ad primam rationem in contrarium. His positus, facile est ad cetera argumenta respondere. Ad primum enim recte ibi responsum est, hanc necessitatem seu iustitiam debitam esse tantum ex suppositione alicuius promissionis, non cuiuscunque, sed illius, quae est sub conditione operis aequalentis, seu habentis sufficientem proportionem ad primum, 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 distributam 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 acquirunt, acquirunt 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 distributam 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 bonorum supremus dominus, nihilominus potest propriam rationem iustitiae in eis distribuendis necessario servare, supposita sua promissione.

Ad secundam confirmatio-nem. 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 primum 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 utriusque 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 distributivae 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 distributam 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 primum, sed satis est, meritorium opus cum debitis conditionibus exercere.

Ad ultimam confirmatio-nem. Atque eadem fere responsio est ad ultimam partem seu confirmationem illius argumenti: concedo enim, duplicem illum modum promissionis conditionatae, unum in quo conditio solum ponitur ad suspendendum consensum, seu obligationem, quae non viget donec conditio impleatur; aliud in quo opus conditione positum, ut condignum & aequalens 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 aliquod 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 datur & acceptis versatur: ac vero ad rectitudinem & honestatem iustitiae distributivae satis est, ut fiat opus, quo 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 facerem proprie non habere locum in Deo propter imperfectiones, quas includit; de iustitia autem distributiva non procedit praedicta ratio. Unde ulterius, vtrando nomine obligationis in bono sensu, non ut dicit vinculum morale ortum ex praeco, seu lege superioris, sed ut dicit naturalem quandam rectitudinem, hoc (inquam) sensu concedo, Deum ex rectitudine iustitiae ad aliquid obligari, seu necessitari ex suppositione; & consequenter altero, 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 poteſt, 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 poteſt 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 poteſt obligatio ſeu debitum eſt, quatenus interdum bonum illud ſemel datum auferri non poteſt, quia ex promiſſione obligatur Deus ad perpetuo conferendum illud; & ita etiam formaliter loquendo illa conſeruatione 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 relinquatur ius, nec debitum in ordine ad illud: huiusmodi autem bonum non poteſt eſſe poſitiuum & reale, quia nullum eſt, quod Dei conſeruatione non egeat, ſed per modum carentiæ vel negationis intelligi poteſt, vt v.g. in remiſſione ſeu oblatione peccati, nam, poſtquam Deus illud abſtulit, non eſt neceſſe vt ſpecialiter conferret carentiam illius peccati imo nec facere poteſt vt illud redat, niſi homo voluntarie iterum peccet; & idem eſt de remiſſione poenæ, nam poſtquam Deus abſtulit reatum eius, non poteſt illum reparare, imo nec poenam illam inſligere, formaliter loquendo de poenâ; & ideo, ſi quis acquiſiuit ius iuſtitie ad remotionem alicuius mali, ſi malum illud ſublatum eſt, ius quidem iuſtitie ſeruatum eſt, in futurum vero nullum manet proprie ius, quia nihil amplius agendum ſuper eſt, nec malum illud extrinſecus redire poteſt. 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.

Et iuſtitia non minuit diuinum dominium.

Vnde vltimus dicitur, huiusmodi ius creaturæ ad rem, nec minuit perfectum Dei dominium, nec imperfectionem aliquam in Deum inducere. Nam, vel hæc imperfectio proueniret ex iure illo, quod tribuimus creaturæ, vel ex neceſſitate illa ex poſitione 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 obiectiue tantum, formaliter autem prouenit ex reſtitutione diuinæ voluntatis, ſuppoſita eiufdem voluntatis libera promiſſione. Vnde non eſt diminutio domini, ſed determinatio eius ad rectum ac perfectum verum, quæ optime ſtare poteſt cum pleno dominio, vel quoad ſpecificationem, ratione honeſtatis actus, ſicut determinatur libertas Dei ad dicendum verum, vel etiam quoad exercitium ex ſuppoſitione prioris libertatis 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 reſundi in perſonam nec conſtituere illam proprie loquendo debitorum alteri habenti tale ius, ſed potius ſibi ipſi (vt dixit D. Thom.) quia ſcilicet, ſuis actionibus talem reſtitutionem debet; & ideo hoc debitum nec cū

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 debitoribus eſſe non piget: in quantum enim gratis largitur, in tantum debitor inuenitur: neque enim poteſt 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 vniſormis in vtroque extremo, nam ex parte Chriſti eſt commutatiua, ex parte vero Dei dicitur eſſe tantum diſtributiua, quæ eſt longe minor. Tertio addi poteſt, quod licet in meritis & præmiis magis appareat illa ratio iuſtitie diſtributiua, in ſatisfactione autem & remiſſione culpæ aut poenæ a græ poteſt id intelligi, quia ſatisfactio non reſpicit diſtributionem vllam præmiorum, imo in hoc diſfert 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 eiufdem 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 ſeruat ius 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, nihilominus poteſt in ea habere locum ratio iuſtitie diſtributiua, quia ius illud ad remiſſionem obtinendam per ſatisfactionem poteſt eſſe cum eadem proportione & æqualitate, quæ eſt inter meritum & præmium. Vnde, licet ſatisfactio in multis diſſerat 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 offensa; nihilominus ex ſatisfactione reſultare poteſt 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 poteſt etiam iuſtitia diſtributiua intercedere.

SECTIO VI.

Vtrum in ſatisfactione Chriſti ſeruata ſeruentur leges omnes perfectæ iuſtitie.

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

G

ne. Præ-

Quomodo hæc iuſtitia poſſit eſſe ex parte Dei diſtributiua, & ex parte Chriſti ſi commutatiua.

Ad tertium

ne. Praesertim cum non sit facile in hac satisfactio. A
 ne tueri conditiones omnes, quas multi putant ad
 perfectionem iustitiae esse necessarias, praeter eas,
 quae sunt essentialis, & de primaria ratione iustitiae,
 ut esse ad alterum reddere aequale, velius alterius
 illa sum seruare: haec namque conditiones in ipsamet
 definitione iustitiae continentur, & in illius obiecto
 ac munere, quod est, vnicuique ius suum reddere.
 De quibus essentialibus conditionibus satis in super-
 ioribus dictum est. Aliae vero quae ad perfectio-
 nem & rigorem iustitiae pertinere censentur, plures
 numerari possunt, tres vero existimantur praecipuae,
 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-
 fatur. Sed non est, quod in his ultimis conditionibus
 immoretur, nam de quarta, satis ex dictis sectione
 precedenti 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
 eondignam satisfactionem, alioqui satis est, quacun-
 que via iniuriam cum aequalitate resarcire, quod no-
 tauit 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 satisfactionem, quae ad commutati-
 uam iustitiam spectat, nam satisfactio (ut sic dicam)
 per inflictae poenae, quae pertinet ad vindictiuam
 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 seruata iustitiae aequitate, potest ita poenam impo-
 nere, ut per alium sustineri, seu satisfieri possit, si ad
 satisfaciendum reipublicae id sufficere censetur, &
 maxime si sit ex lege & pacto antecedente remissio-
 nem poenae, seu alem satisfaciendi modum. Vnde
 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 indiuidua diuersa sint, materiale quid est, & non
 multum refert ad rationem offensae & satisfactio-
 nis: maxime, quia, sicut Adam offendit Deum, non
 tantum ut priuata 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 Adamum superauit. 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 scilicet, 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 acceptasse
 ex iustitia satisfactionem Christi, ut nihilominus
 defendant, eum ex perfecta iustitia satisfecisse, ne-
 gant, hanc conditionem esse necessariam ad perfe-
 ctam iustitiam, ut praeced. scilicet, 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: vnde
 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
 admitramus, 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 nec-
 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 scilicet 3. & 4.
 declaratum est. Igitur, ommissis his conditionibus, de
 tribus primis dicendum est, quoniam difficile vide-
 tur, eas in Christi satisfactione 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 satisfactione defendere difficiliter arbitra-
 rentur, perfectam iustitiam in ea seruata esse ne-
 garunt. Alij breuiter se expediunt dicentes eas con-
 ditiones iustitiae fuisse seruatas 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 iustitiam
 Christi comparatam ad iustitiam purae creaturae a-
 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 Dno 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 seruatas esse omnes
 leges perfecte & (vt recentiores Theologi loquun-
 tur) rigorose 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: vnde 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 subdat: *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 vincendum, quam
 fuit Adam ad interficiendum: vnde 1. Corinth. 1. *1. Corinth. 1.*
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, & chirographum,* *Coloss. 2.*
 & c. quasi

&c. quasi iam ex perfecta iustitia debito soluto, & infra. *Expoliatus principatus: & potestates, traduxit confidenter palam triumphans eos in semetipso.* Accedunt loquutiones Patrum, quibus satis indicant, hoc eodem sensu scripturam intellexisse. Proclus Episcopus Cizice. homil. de Christ. 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 iustitia, 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. *Quo 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 movi, & 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, perfectę aut rigorosę iustitię raro vtantur, tamen ex modo quo Christi iustitiam, & satisfactionem exaggerant, satis indicant eundem sensum. Ratione constabit hac veritas ex sequentibus, pender enim ex modo explicandi leges, seu conditiones perfectę iustitię supra indicatas, & quomodo in Christi satisfactionem conueniant.

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

Hanc ponunt communiter Thomistę, 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 perfectę iustitię, & 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 gratię miscetur, tantum videtur minui de perfectione iustitię. 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 quę 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 pręstabat. Quia licet esset quoddammodo debitum, & connaturalē ratione vnionis, non tamen ex necessitate, sed mereliberē conferebatur a Deo. Nulla enim vel apparenti ratione dici potest, Deum ex necessitate prębuisse auxilium suum illi humanitati, ad operandum etiam supposita vnionis. Ex hoc ergo capite videtur deesse satisfactioni Christi perfecta iustitia.

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

Secundo, vt per illam rem, quę 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 hęc liberalitas fiat ab ipso creditore ei, qui debet satisfacere. Ratio horum est, quia hęc gratia quę supponitur iustitię, in tantum potest diminuerē perfectionem eius, in quantum est quędam virtualis remissio debiti, gratis facta. Si enim nullo modo includat gratuitam remissionem, non est cur diminuat perfectionem iustitię. At vero quando concurrunt illa tria, continet ra-

Fr. Suarez, Tom. 1.

Alis gratia in virtute remissionem liberalem debiti, non vero si illa deficient. Quod ita facile explicatur: nam si Petrus Paulo tribuat centum, vt sibi eundem soluat, quę illi debebat, moraliter loquendo potius est libera remissio, quā 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 quędam debiti remissio. At vero, si donatio absoluta antecederet, non habito respectu ad finem soluendi debitum, maior intelligeretur esse perfectio iustitię, etiam si quis, ex re donata, eidem qui dedit, aliud debitum solueret, vt exemplis huiusmodi facile declarari potest. Et ratio differentię est, quia quando donatio & solutio sunt ita diiuncta, non solum tempore sed etiam habitudine, quia videlicet vna non ordinatur ad aliam, tunc non includunt etiam virtualiter illam moralem remissionem debiti. Deinde quamuis antecedit liberalis donatio, vel absolute, vel in ordine ad solutionem debiti, si tamen solutio non fiat ex eadem omnino re, quę dono accepta est, sed ex aliis acquisitis labore & industria debitoris, hoc non ita repugnat perfectioni iustitię: 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 lucrandum accepit, persolvere; erit perfecta iustitia & æqualis, quia nec totum debitum, nec pars eius, nec formaliter, nec virtute fuit, gratis remissum, sed solum antecessisse videtur quędam mutatio, quę non repugnat perfectioni iustitię, si postea compensetur. Denique, si supponatur gratia alteri facta, non tamen ei qui soluturus est debitum, nihil hoc refert ad rationem iustitię, 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 iustitię. Primum, quia vt ego existimo, gratia vnionis non est facta humanę naturę, secundum ordinem diuinę prędestinationis, primo & per se, propter satisfactionem peccati, sed per se propter communicationem diuinę bonitatis, vt infra dicam: & ideo quod satisfactio ex hac gratia processerit, non derogat iustitię, 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 hęc gratia antecessit satisfactionem, quę postea subsequuta est per labores, & fructus, quos vt ita dicam, ipse sibi comparauit: qui tanti fuerunt valoris, vt & ad cōdignam 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, quę non consistit in translatione alicuius dominij, sed in recompensatione, quę 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 quę non satisfacit, & ex hac etiam parte gratia hęc non derogat iustitię. Neque enim dici potest, Christum vt hominem accepisse hanc gratiam, est enim propria naturę, vt natura est, quę autem sic conueniunt naturę, non possunt dici de supposito, etiam cum illa reduplicatione, sicut non vere dicitur, Christum vt hominem esse suam humanitatē, neq; esse assumptum, aut vnictum hypostatice Verbo. Et ex his sufficienter expedita est pręcipua difficultas tacta, de gratia vnionis.

Cur gratia vnionis non minuat 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, qualiscunque 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
 proprii illius, & ut tales habent sufficientem valo-
 rem ad satisfaciendum ex dignitate personæ: sicut
 è 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 secundam
 conditionem
 oppugnatur
 perfecta ius-
 titia 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.
 quaest. 1. artic. 2. ad 2. & 3. & elarius Richard. in 3. di-
 stinctione 20. quaest. 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
 nec plus habebit quam antea, ergo non maior æ-
 qualitas restituta erit quam antea erat, sed manebit
 eadem in æqualitas. 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 pos-
 tea satisfaciatur: tunc enim non repugnabit perfecti-
 oni iustitiæ donatio prius facta, præsertim, si per se
 antecessit, absque vlla connexione, & ordinatione
 ad subsequentem 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

per subsistentiam personalem, à qua propterea prou-
 enit valor talis satisfactionis: & hoc modo proprie,
 ac formaliter valor huius satisfactionis non proue-
 nit ex bonis ipsius creditoris, ut sic. Hæc vero re-
 sponso quamuis 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 solam diuinitatem velle offendi, & non et-
 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.

Rati dicitur

Dices, verum esse personam offendi, & illi satis-
 fieri, sed tamen ratione solius naturæ, cum tamen
 ratione personalitatis habeat rationem satisfaci-
 ris, 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 obiectiue ipsam iniuriam:
 Vnde sicut in Christo personalis dignitas conside-
 rata ex parte satisfaciendæ auget, seu confert valo-
 rem satisfactionis, ita è contrario, consideratæ ob-
 iectiue iniuriæ, & offensionis auget illam, est ergo
 eadem ratio.

Quomodo
 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 autè infinitas, tota necessaria sunt in
 persona satisfaciendæ, ut esset æqualis personæ offensi-
 e. Adde, quod iuxta veriorè sententiã, licet relatio di-
 uina sit extra rationem essentialè diuinitatis, & i-
 deo possit mente præscindi natura diuina à perso-
 nalitate, & re ipsa alicui communicari diuinitas, cui
 non communicatur relatio: è 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 personalita-
 tas, 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 ut 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, & ut sic non habet rationem creditoris,
 nec personæ cui satisfacit, 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.

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 sine alterius, ita vero dicunt accedere 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 creatarum, 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. Hac enim ratione, 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 focum, qui à sua voluntate non penderet, 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, quantumuis simul esse fingantur debitoris, quia ut sic minoris estimationis sunt, quam si denuo simpliciter soluerentur.

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 copulatum, quia vnusquisque tenetur soluere, alio non soluente, si tamen vnus soluat, cæteri liberi manent, nisi fortasse interdum astringantur ad reficiendam aliquam partem ipsi soluenti iuxta debiti modum & rationem: at vero si essent plures domini in solidum, ita ut vnusquisque plenum ius, & dominium haberet eiusdem rei, oportere simul habere tale dominium, quod in dominij 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 omnè 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 ea ratione, qua infinitatem habuit, fuisse Deo debitam, aut eius dominio subiectam. Duplīter 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, & subiciebat 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 perfectæ iustitiæ.

Hæc tamen doctrina mihi valde displicet, quia omnino falsum videtur, actionem Christi creatam, quacunquē 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, & omnè 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 iustitiæ & 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 faciendæ 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.

Refellit
quorundam
responsio.

Non possunt
perfecte esse
multi eius
dem rei do-
mini in so-
lidum.

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

Alia responsio
refellit.

Actio
Christi, quæ
in ratione
spectata, sub
diuino etans
dominio.

ne, totus valor & dignitas illius actionis creatum A quid erat. Quod probat primo, quia ille valor aut dignitas non est ipsemet valor infinitus Verbi seu diuinitatis, qui dici potest valor seu dignitas per essentiam, quia ille valor vt 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 humanitatis. 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 dominio 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 dignitatem moralem. Hoc est etiam sine dubio falsum, 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 dominio Dei, multo ergo magis sanctificatio actuum Christi erit sub diuino dominio.

Nec refert, quod hic valor seu dignitas morale C quid sit & non physicum, quia etiam ea, quae moralia sunt, cadunt sub dominium humanum, vt homo est dominus iurisdictionis, quamuis iurisdicatio tantum sit quid morale: ergo multo magis cadent sub dominium Dei: ergo etiam hic valor, quamuis morale quid sit, cadit sub dominium Dei. Vnde nullius momenti est, quod quidam dicunt, his argumentis recte probari, totum illum valorem entitativae esse sub dominio Dei, non tamen consideratum per respectum ad suppositum à quo procedebat: est enim haec aperta repugnantia, quia ille valor, siue physice, siue moraliter consideratus habet suum esse, suamque quantitatem, per respectum ad Verbum, & ideo non potest esse secundum suam entitatem sub dominio Dei, quin etiam sit secundum respectum ad Verbum. Praeterea, hoc non repugnat, quia licet Verbum sit infinitum simpliciter, tamen id, quod D habet respectum ad Verbum, non est infinitum simpliciter, sed in genere satisfactionis vel meriti, quae est ratio creata, & pendens à Deo: ergo totus ille valor, etiam vt moraliter infinitus per respectum ad Verbum, cadit sub dominium Dei. Atque hinc conficitur tertium efficax argumentum, nam operationes Christi etiam prout in fieri, & secundum totum suum valorem cadunt sub dominium voluntatis creatae Christi: ergo multo magis sub dominium voluntatis diuinae: nihil enim potest esse sub dominio creaturae, quod non sit sub dominio Dei, praesertim si illud sit aliquid bonum. Antecedens patet, nam Christus vt homo per voluntatem creatam fuit dominus omnium meritorum suorum & satisfactorum: 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 dominio eius. Item Christus erat Dominus suae gratiae non tantum vt erat qualitas quaedam finita, sed etiam vt erat aliquo modo infinita per dignitatem moralem infinitam, quam habebat ex coniunctione ad Verbum, quia suo arbitrio poterat illa vti secundum totam illam dignitatem in omnem rectum vsu.

Tandem vltimo, actio Christi, vt erat subiectio

ad Patrem, erat debita Deo, vel ratione gratitudinis, vel obedientiae, vel religionis, vel etiam iustitiae in satisfactionem pro humano genere: ergo illa actio cum toto valore suo erat, quid subiectum diuino dominio & imperio. Antecedens constat, quia supposita incarnatione hic homo Christus debebat Deo per humanitatem, obedientiam, reuerentiam, &c.

Responderi potest, huiusmodi actus Christi, prout pertinebant ad humanitatem, eamque Deo subiciebant, fuisse debitos Deo, non tamen prout aliquo modo transibant ad Verbum: vnde habebant infinitatem. Sed vix intelligitur, quid sibi velit haec responsio: primo quidem, quia opera Christi, vt supra dicebam, non tam habent infinitatem absolutam in genere satisfactionis & meriti à persona Verbi, vt habet aliquo modo rationem obiecti, seu materiae circa quam versatur actus, quo Christus sese Patri offerebat & humiliabat, sed vt est persona operans, & per se sanctificans actionem.

Secundo ac praecipue, quia illa actio non transibat in Verbum secundum se, sed praecise quatenus erat suppositum humanitatis, & per denominationem ab illa: quia aliud non fuisse actio conformis rationi, Verbum enim secundum se non est subiectibile alteri, vnde nec potest esse obiectum seu materia circa quam versetur rationabilis actus humiliationis vel subiectionis, solum ergo poterat hic homo Deus subicere vel offerre se alteri, subiciendo vel offerendo suam voluntatem creatam, suum corpus, animam, &c. & quia haec omnia sunt aliquid Verbi per vnionem, ideo dicitur Verbum offerri & subdi per communicationem idiomatum, ergo illa actio Christi, quatenus per illam se humiliabat & subiciebat Deo, erat illi debita, omnibus titulis supra positis, & consequenter erat etiam sub dominio eius.

Vera igitur responsio sumenda videtur ex differentia quadam inter satisfactionem & restitutionem. Restitutio enim versatur in rebus datis & acceptis, quia per eam reparatur damnum illatum alteri in bonis suis, satisfactio autem versatur in actionibus, quia per eam intenditur iniuriae recompensatio, hinc fit, vt in restitutione multum pendat aequalitas ex dominio quod restituens habet, vel in alterum transferre potest, ad satisfactionis vero aequalitatem, hoc non est per se necessarium, sed sufficit illud dominium, quod est intrinsecum operi libero. Satisfactio enim non fit, nisi per opus liberum, cuius operans est dominus, quia ratio satisfactorum non consistit in translatione dominij alicuius rei, sed in hoc solum, quod tantum reuerentiae & honoris impendatur, quantum iniuriae illatum fuit. Et ideo quod Deus habuerit dominium actionum Christi, non repugnat cum iustitia perfecta illius satisfactionis.

Dices, hoc ipsum, aliquem, scilicet, honorari rebus suis, videtur pugnare cum aequalitate satisfactionis. Obiecto

Responderetur, actum proprie non esse satisfactionem 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 satisfactione necessariam. Nam etiam actus peccati, quatenus res quaedam est, est sub dominio Dei, vt vero est à proximo operante, qui suum etiam dominium in illum habet, cedit in iniuriam Dei. Et eodem modo inuenitur proportio inter meritum & praemium, qui enim meretur non donat aliquid ei, apud quem meretur, neque hoc postulat meriti ratio, sed sufficit, vt operans habeat dominium suorum actuum quos exercet, & quasi expendit in voluntate illius implenda vel honorando illo apud quem meretur, etiam si aliis

Differentia
inter satisfactorum
&
restitutionem.

Obiecto

Solutur,

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.
Secus.
Dionand.
Alfisi.
Guiliel.
Parisi.
Ansel.

Tertia conditio iustitiæ perfectæ poni solet, ut solutio vel satisfactio fiat ex alias indebitis. In hac etiam conveniunt omnes citati auctores, cum D. Thom. Scot. Durand. & alijs. Et eandem etiam habet Alfisi. lib. 3. summæ tractat. 1. c. 8. & Guiliel. Parisi. libr. Cur Deus homo c. 7. & Anselm. lib. 1. Cur Deus homo. c. 20. hac potissimum ratione probat, purum hominem non potuisse iuste pro humanitas satisfacere. Videtur autem eadem ratio habere locum in satisfactione Christi, quia etiam ipse debebat Deo quidquid 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 minus & 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
adhibenda
est satisfactio.

Respondetur primum, conditionem hanc, ut vera & solida sit, debere intelligi de debito iustitiæ, & respectu eiusdem ita ut solutio debiti, ut iusta sit & perfecta, debeat fieri ex ijs, quæ non sunt debita ei-
dem alio titulo iustitiæ. Quod autem sint debita, alio titulo gratitudinis, obedientiæ aut misericordie 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, & misericordie, vel gratitudinis, si necessitas vel occasio exercendi has virtutes simul concurreret. Et ratio est, quia huiusmodi alij tituli, vel debita non minuunt 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 perfecta æqualitas, si vno & eodem precio solvantur: quia in bonis temporalibus, si multiplicentur debita iustitiæ, augetur res ipsa quæ debetur. Vt, si debeo alteri decem ratione mutui, & alia decem ratione al cuius venditionis, iam simpliciter debeo viginti ex iustitiæ: & ideo non potest hoc modo vni debito perfecte satisfieri, per rem debitam alio titulo iustitiæ: & idem est, quoties multiplicatis titulis, vel rationibus debiti, augetur res ipsa quæ debetur. Vnde etiam si hoc solum procedere quando pretium quod soluitur, & multis titulis iustitiæ debetur, finitum est, quia tunc non videtur posse ad æqualem respondere illi duplici debito. Quamquam, 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 utriusque 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

A 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 satisfit utriusque obligationi, vna tantum re aut actione, ut si quis ex mutuo debeat decem, & alia decem ex voto eidem pio loco non satisficit dando decem. Vtroque item modo potest obligatio cadere in eandem actionem & augere obligationem, & tunc satisfit 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 iustitiæ 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 vxorem; 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 passiones suas, non tamen ex debito iustitiæ: & ideo debitum illud non pugnaſſe 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, etiã si infinitis titulis deberentur. Nam sicut propter infinitum valorem, tantum in re valere vnum opus, quantum omnia, ut supra dicebam, ita tantum valet 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.

Augustin.
Ansel.

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 exhibitæ 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

Qualis fuerit Christi satisfactio respectu eorum qui ipsi præcesserunt.

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

SECTIO VII.

Vtrum 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 vnusquisque posset pro seipso satisfacere: de quo sectione sequenti dicemus. Alter est, si vnus 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: vt quamuis de puro homine loquamur, tamen quæ dicenda sunt de quacunque pura creatura eodem modo possint intelligi.

Primo ergo omnes Theologi conueniunt, non potuisse purum hominem, quantumuis innocentem, & gratum Deo, ex perfecta iustitia pro hominibus satisfacere: quæ etiam est communis Patrum sententia, vt ex dictis in præcedentibus questionibus facile constat. Sed in hac veritate explicanda, & ratione reddenda, valde dissentiunt inter se. Nam Scotus, Durandus, Gabriel & Ioannes de Medina, locis supra 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, vt 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 vnus homo purus aliis mereri de condigno, quamuis possit sibi ipsi. Cuius ratio esse videtur, quia gratia creata non habet vim ex natura sua, vt per actus suos in alios efficiat, sed tantum vt seipsam perficiat, donec ipsam habentem perducatur ad vltimum finem. Est enim gratia creata semper gloriæ, respectu habentis ipsam, non respectu aliorum: & ideo de facto nulla pura gratia creata hoc habet, quia hoc non conuenit illi ex natura sua. Ex hoc ergo fit, vt opera procedentia à sola humani modi gratia nõ 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: vnde 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

A 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 diuinæ naturæ, sufficiens principium esse videtur, vt tribuat actui sufficientem valorem ad compensandam diuinam iniuriam. Vnde vltimus fit, si Deus conferret hæc gratiam puro homini, & illum constitueret, vt esset caput æterorum, & 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 deficerent 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 hæc procedere de potentia absoluta, quia de lege ordinaria, & de facto certare 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 penitentia. Hoc vero quod supponimus, ex materia de gratia constat, & infra agentes de merito Christi, & de munerè 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, vt constat ex definitione Concilii Tridentini, sess. 6. & ex aliis multis, quæ in materia de gratia traduntur. Et quamuis 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 insufficientem per vires naturales, quæ non possunt esse maiores in homine, etiam de potentia absoluta. Implicat enim hominem eleuari ad altiore 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, vt 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 intueri? 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, vt peccatum eius ad posteros deriuaretur, vt ex materia de peccato originali constat, & per se videtur satis perspicuum, & nihilominus fieri potuit ordinatione diuina, vt omnium posterorum voluntates, in eius arbitrio & voluntate moraliter ponerentur, & quoad hoc Adam esset caput æterorum: & 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 vnus purus homo posset nobis nocere, si vellet, & non ut alius simili vel fortasse maiori gratiæ & 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 pacifici, seu illi præcipere, ut se suaque 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 debentur merces, seu effectus promissus, non ex simplici fidelitate, sed ex iustitia, ut dubio. 5. in simili dicebam.

Ad fundamentum sententiæ. Nos enim non dicimus, solam acceptationem extrinsecam, quæ intelligitur sublequi 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, & fit ab operante inueniente 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 diuersas circumstantias potest moraliter habere diuersum 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 conuentione 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. Vnde 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, vnde neque esset ex perfecta iustitia, nec posset cum satisfactioe Christi in valore conferri. Conclusio hæc tres habet partes, inter quas postrema videlicet, huiusmodi satisfactioe puri hominis non posse in perfectione conferri cum Christi Domini satisfactioe, omnino est certa ex his quæ superius ex Scriptura, & patribus citauimus: & patet aperte, quia ostensum est, opera Christi esse infiniti valoris simpliciter in genere meriti & satisfactioe, 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 satisfactioe puri hominis non potuisse perfectam iustitiæ rationem inueniri, communis etiam est, ut diximus, & præter citatos autores eam docent Abulensis in prologo Math. quæstio. 17. & in cap. 34. Exod. quæstio. 7. & Aluifiodoren. libro 3. summæ tractatu primo capit. 8. Aluifod. 3. part. quæstio. 1. memb. 6. art. 1. & 2. Bonaventura in 2. distinct. 20. quæstio. 3. & 4. Richardus quæstio. 4. & 5. Driedo de captiuitate & redemptione generis humani, tractatu secundo, cap. 2. par. 3. articulo. 6. in 3. 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 vnum 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 optium appellabant. *Quomodo per illius gratiam nos sumus adoptati, si ipse consors nobis in adoptionis gratia fuit? credatur ergo (quod dici nefas est) pariceps 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 sorte 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 Pontificis, 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. Aluifod. lib. 3. summæ tractat. 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 vniuersique plane manifestum**

Abulens.
Aluifod.
Aluifod.
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, quamquam sit nonnulla diuersitas: cum quia personæ Christi non sit proprie 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 feret 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, quamquã in hoc etiam superet Christus purum hominem, quod in eo id, quod est radix valoris & dignitatis suæ satisfactionis, nõ 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. quæst. 1. hoc enim non videtur multum referre: tum quia quidquid ex consilio fit, 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, quãuis habere posset debitum obedientiæ vel charitatis, sicut etiam de Christo Domino dictum est. Quãquam 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 vtrique 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.

Probat ergo vltimo 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 lib. 1. Cur Deus homo, cap. 20. & sequentibus, & Richardo de S. Victore, libro de Incarnatione Verbi, cap. 8. & eis vtuntur Alexander Aletis, Diu. Bonaventura, Richardus, & alij supra citati. Prior procedit tantum de peccato Adæ, quo tota humana natura collapsa est. Fuit enim infinitum, secundam quandam virtutalem 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 vniuersi, 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 obiici 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 patiendo, nam etiam hi actus habent, ex persona Dei circa quam versantur, infinitatem quandam secundum quid, & obiectiuam, proportionatam, & adæquatam infinitati peccati.

Ad hanc objectionem duo possunt esse respondendi modi. Prior est, negando assumptum, in quo tangitur illa quaestio, an peccatum mortale vt est offensa diuina habeat infinitatē simpliciter in ratio-

Caietan.

Scotus.

Anselm.
Richard. de S.
Victor.
Aletis.
Bonavent.
Richard.

i. Obiect.

Prior respon.
sio.

ne ma-

Ad malitiam peccati, ut ostendatur, quod sit infinitum. Prima opinio affirmans.

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. q. 1. 1. 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. dist. 20. quaest. 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 aliquid ei aequale. Posteriori autem loco dicit, nullam creaturam posse satisfacere pro illa iniuria, satisfactione plena, quam illa offensa & iniuria omnino excedit puram creaturam. Quod ipsum docuit etiam hic D. Thom. ad 2. & Caiet. idem significat, & alij expositores eodem munitur, & indicat etiam Richardus in 3. dist. 20. quaest. 4. & Richard. de Sancto. Viêt. libro de incarnat. Verbi. capit. 8. Qui omnes solent in hanc sententiam adduci, cum tamen solum dicant peccatum habere gravitatem in adaequabilem per satisfactionem creaturae: ex quo non sequitur habere infinitatem 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 a cuius dignitatis finitae, est certe gravitatis finitae, quod si offensa sit contra personam maioris dignitatis crescit etiam gravitas offensa: & in universum quantum crescit dignitas personae offensa, crescit gravitas offensionis: ergo offensa contra personam simpliciter infinitam, habebit etiam malitiam & demeritum simpliciter infinitum: alias non servaretur proportio, & fieri posset, ut offensa personae finitae haberet adaequationem cum offensa personae infinitae: iuxta formam argumenti alicui Aristotelis in physicis. Vnde potest aliter proponi argumentum, quia iniuria contra Deum sine proportionem exceptit omnem iniuriam contra creaturam; etiam si in infinitum crescat; ergo. Et in idem redit argumentum, in quo modo versamur, quia illa iniuria excedit omnem satisfactionem creaturae, etiam si in sanctitate creatae in infinitum crescat; & ideo persona Christi fuit necessaria ad aequalem satisfactionem, iuxta sententias Sanctorum quos hinc & 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 destruere bonum illud creatum, quo homo coniungitur Deo ut ultimo fini; sed etiam, quod in ipso est, destruit Deum in se, nam quoad affectum in hoc tendit, qui peccat; ergo hac ratione est infinitum malum simpliciter; nam destruere infinitum bonum simpliciter, non tantum respectu alicuius, sed absolute & in se, malum certe est simpliciter infinitum. Antecedens declaratur varijs modis. Vnus est, quia omnis intellectualis natura ut sic est una quoad perfectissimum gradum naturae; in qua omnes conveniunt; ergo malum quod est destructivum rectitudinis moralis in vno subiecto, implicite & virtualiter opponitur toti gradui naturae intellectualis ut sic, & in eo destruit moralem rectitudinem, quatenus ille communis est omni intellectuali naturae; ergo, quantum est in se, etiam in Deo illam rectitudinem destruit, quod est, Deum ipsum destruere. Alius modus est, quia qui offendit Deum, quantum est ex se, tollit illi honorem & dignitatem ultimi finis, qua ablata non esset Deus. Alius est, nam qui of-

fendit Deum, quantum est ex se, contristat ipsum: unde tollit ab illo beatitudinem, & consequenter divinitatem, quantum est ex affectu peccatoris. Tertium argumentum a posteriori sumi potest ex poena, quae infinita responderet peccato mortali, quia ipsum 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 boni simpliciter, ut ait D. Thom. 1. 2. quaest. 87. artic. 4. Quod ita explicari potest, quia illa poena privat Deo, & omni visione possibili Dei, quae in infinitum perfici potest: est ergo illa privatio infinita.

Nihilominus contraria sententia mihi magis probatur, quam significavit D. Thom. hic ad 1. dicens, Peccatum habere quandam infinitatem ex infinitate obiecti, nam in hoc modo loquendi, & limitandi illam infinitatem satis indicat, non esse infinitam simpliciter, sed tantum secundum quid, seu obiectivum. Vnde in 1. 2. quaest. 87. a. 4. dicit peccatum esse infinitum ex parte averfionis ab incommutabili bono, quod est infinitum: ubi solum assignat infinitatem 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 convertitur voluntas, finitum est, tum etiam quia ipsa conversio finita est: quod non ita dixerat de infinitate averfionis. Eandem sententiam tenet Scotus in 3. dist. 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. quaest. 2. Soro in 5. distinctione 19. quaest. 1. art. 2. ad 1. & indicat D. Thom. in 4. dist. 15. quaest. 1. art. 2. ad 1.

Potest autem haec sententia probari primo, quia in peccato non est maior malitia, quam sit bonitas qua privatur, sed privatur bonitate simpliciter finita, & tantum secundum quid infinita, scilicet, obiectivae: ergo, Maior patet, quia privationis quantitas expressivo mensuranda est. Minor vero probatur, quia illa bonitas tanta est, quanta esse poterat & debebat contrario actu caritatis: illa autem est sine dubio finita. Ad hanc vero rationem sufficienter responde-

ri potest, recte quidem procedere de malitia morali, quae oppositur virtuti contrariae, seu quae privat illa bonitate, quae in esse deberet illi actu humano, si studiose fieret. Praesens autem difficultas non est de hac malitia & quantitate eius, sed de ratione iniuriae divinae, quam habet actu peccati; & de quantitate, quam sub ea ratione habet. Est enim peccatum praesertim mortale vera ac propria iniuria Dei, & ut sic non solum privat rectitudine caritatis, vel alterius similis virtutis, sed etiam continet quandam rationem iniuriae, quae nullam habet proportionem cum quacunque bonitate, quae convenire possit actu 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 privationis, sed per modum cuiusdam moralitatis positivae: nam, cum haec moralitates non sint vera entia physica, & realia, non est inconueniens, quod in eis intelligatur aliqua ratio mali per modum positivae, id est, ad modum cuiusdam nocuenti, quod voluntas peccatoris infert D. E. O quantum est ex se: sicut etiam meritum poenae, quid morale est, habens ratio-

Non habet peccatum simpliciter infinitum.

tonem mali, & nihilominus intelligitur per modum positum. Vel certe declarando illam rationem iniuriae per modum priuationis, dici potest priuare quidem rectitudine iustitiae, non quae possit inesse actui honesto elicitio 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: & haec est infinitas huius malitiae, quam contraria sententia censet esse simpliciter infinitam. Neque est inconueniens dari priuationem bonitatis, quae inesse non potest actui purae creaturae: nam haec priuationes morales non habent exactam rationem priuationis, sed magna ex parte negationes sunt, attribuntur autem & impuratur subiecto seu homini per modum priuationum, propter debitum, seu obligationem quam habent vitandi actum habentem talem carentiam seu negationem adiunctam.

Aliter ergo probatur secundo hęc 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, tum quia ultra infinitum non est maius, secundum eam rationem, tum etiam, quia illa malitia potest esse in infinitum: ergo nunquam est infinita simpliciter. Vnde probatur antecedens, quia licet peccator iniuriam inferat Deo, non tamen summo affectu, & quamuis 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, peccatorem 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 ordinate & 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 haec responsio non satisfacit, 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. 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, quod habet 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 aequalia, formaliter & in seipsis, quamuis causae habeant inaequalitatem, id est, in conuersione ad commutabile bonum, ex qua nascitur auersio à bono incommutabili: sicut in alijs priuationibus totalibus formaliter inuenitur aequalitas, quamuis ratione causae dicatur vna esse maioralia. Sed haec doctrina nullo modo probanda videtur, sed plane dicendum est, malitiam peccati mortalis in ratione iniuriae diuinae esse in vno peccato formaliter & in se maiorem, quam in alio. Quod à posteriori patet ex effectu demeriti, & poenae, quae maior respondet vni peccato, quam alteri, etiam sub ea ratione consideratis. Alias sequeretur, quod, sicut quilibet actus Christi erat aequalis meriti simpliciter loquendo, quamuis ex hac vel illa circumstantia non essent omnes aequales, ita omnia peccata mortalia essent aequalis demeriti simpliciter ac pensatis omnibus, quia licet in his vel illis circumstantiis sint inaequalia, tamen ex aliquo capite omnia perueniunt ad infinitatem simpliciter, atque adeo ad aequalitatem in demerito: consequens autem est satis falsum & absurdum, ut constat ex 1. 2. quaest. 73. artic. 2. & sequentibus. Imo hinc ulterius sequitur, peccato, ut est iniuria Dei, in rigore deberi poenam infinite interisam, vel, si illa esse non potest, quod in infinitum cresceret & intendere, quia aeternitas poenae, aeternitati culpae responderet: ergo alteri infinitati deberet respondere infinitas poenae possibilis. Deinde sequitur tantum demeriti peccatorum 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 quare 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 intentionem, vel potius terminat illam intentionem, quam actus habet ex conatu potentie, quæ finita esset.

Atque hæc sententia magis confirmabitur solutionibus argumentorum sententiae oppositæ, quæ vel in finitima 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 in ferri potest puræ creaturæ, ideoque esse improporcionabilem illi, & satisfactioni possibili puræ creaturæ, vt infra explicabo. Vnde quando D. Thom. hic & i. 2. dicit, tanto gratiorem 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 angeli, est autem proportio, quod, sicut Deus est altioris ordinis, ita etiam iniuria DEI est superioris rationis. Et hoc argumentum ferendum in peccato veniali fieri potest, nam etiam illud aliquo modo est offensio personæ infinitæ.

Ad secundum, illa vulgaris propositio, quod peccator, quantum est de se, vult destruere Deum, sano modo intelligenda est, nam, si fit sensus, peccatorem habere hunc virtualem affectum, quia implicite vult Deum non esse, admitti potest, inde tamen sequitur infinita malitia simpliciter, sed obiectiva, vt 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 damnosa 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, quatum 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 intellectu gradu, igitur peccatum solum in se destruit moralem rectitudinem, & non in toto gradu intellectu, 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 in finitam tantum secundum quid & obiectivam, quia solum priuat hominem perfectissima participatione Dei. Nec refert, quod illa participatio possit in infinitum intendi, tum quia illa priuatio solum est carentia visionis Dei vt sic abstractando ab intentione, sicut peccatum mortale per se priuat gratia vt sic, non vt dicitur in rationem, tum etiam quia in illa poena est magis & minus, non solum ratione tristitiæ, quod per se notum est, sed etiam ratione propriæ priuationis, quia non tota illa carceria habet rationem poenæ, sed solum prout erat aliquo modo debita, vel iustus 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, vt recte D. Thom. i. 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 à persona finita. Huius vero ratio fundanda est ex duobus principiis supra positæ & probatis, scilicet, iniuriam crescere ex dignitate personæ offensæ, satisfactionem vero ex dignitate personæ satisfaciens. Vnde fit, vt satisfactio habeat proportionem æqualitatis cum iniuria, oportere, vt dignitas personæ satisfaciens 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 à puro homine, quia semper infinite distat à dignitate personæ, quæ iniuriam passa est: quæ improporcionem non potest suppleri per solam gratiam creatam: quia licet hæc sit diuini ordinis, & participatio diuinæ naturæ, tamen tota eius dignitas finita est, & simpliciter infinite distans à dignitate personæ offensæ. Neque etiam refert, quod operationes huius gratiæ principaliter sint ab Spiritu sancto inspiratæ, & mouente, qui est persona infinita simpliciter: quia si Spiritus sanctus consideretur, vt mouens per gratiam & virtutes inherentes, sic non confert maiorem dignitatem, quam sit dignitas ipsius gratiæ habitus inherens: vnde nec confert maiorem valorem actibus, quam ab eodem intrinseco principio habere possint. Si vero consideretur Spiritus sanctus, vt proxime & immediate concurrens ad illos actus speciali auxilio, hoc non confert actui proprium valorem satisfactionis: quia, vt bene notauit Caietanus agens de merito i. 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 satisfaciens, & 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, & vt ita dicam, inadæquabile per satisfactionem exhibitam à persona finita: quia habent quantitates quasi diuersarum rationum & ordinum. Et eadem ratione, nõ vrget 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 grauitas fuit, malitia peccati, & iniuriæ contra Deum factæ. Dicendum est enim, sicut supra de actibus Christi dicebamus, aliud esse loqui de bonitate morali, & in se ipsa 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 priuatio bonitatis oppositæ, vnde tanta est, quanta est bonitas, quæ deberet inesse actui. Loquendo vero de valore ad satisfaciendum, sic nego esse proportionem perfectæ æqualitatis inter actum charitatis, & actum peccati, quia hic valor non sumitur principaliter ex obiecto, sed potius ex dignitate personæ satisfaciens, & contrario vero grauitas 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 à

Fundamentum rationis,

Christianus

Satisfactio persona finita adæquari non potest magnitudinis 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 præmium eiusdem ordinis, & connaturale ipsi gratiæ, quæ natura sua est semen gloriæ: at verò 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 & præmium gloriæ, quia simile esset meritum & præmium illius hominis, solum esset differentia in hoc, quod illud præmium daretur aliis ab ipso merente, quod certe ad aequalitatem iustitiæ & contractus non multum refert, dummodo ante meritum præcedat sufficiens promissio, ratione cuius possit meritum illud de condigno ad alios referri, eisque ius ad præmium acquirere. At vero in satisfactione multo minor esset proportio, quia per actum puri hominis, nunquam posset dari æquale pro culpa, esset tamen aliqua condignitas, eo quod satisfactio esset oblata ab amico, qui esset aliorum caput, & per actum supernaturalem gratiæ & gloriæ proportionatum. Et explicatur in hunc modum: nam poena æterna etiam damni, simpliciter non est æqualis culpæ mortali, multo enim maius malum hæc est, quia est contra Deum in se, est tamen in ratione poenæ proportionata, quamvis simpliciter dicatur esse infra condignum propter excessum culpæ: sic ergo bonum ipsum gloriæ, & à fortiori meritum eius, quod à gratia creata procedit, licet inter se habeant aequalitatem & proportionem, tamen respectu culpæ mortalis ut sic, habent improprietatem, ut possint pro ea æquivalens reddere ad aequalitatem.

Obiectio.

Sed adhuc obijci potest. Etiam si concedamus non posse hominem per unum vel alium actum æqualiter satisfacere pro peccato alterius, poterit tamen per multos actus, præsertim si intentione & bonitate, & aliis circumstantiis actum peccati multum excedat. 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 gratiæ creatæ magnitudine posse illam improprietatem, seu inæqualitatem ad perfectam aequalitatem redigi. Ratio est, quia illæ 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, multæ species inferioris gradus non æquivalent uni superiori. Et similiter multa peccata venialia quantumvis multiplicentur, non æquivalent uni mortali. Sic ergo illa improprietate, quæ est inter divinam maiestatem offensam, & personam offendentis gravitasque iniuriæ quæ ex illa nascitur, est altioris ordinis, nec vinci unquam potest, quacunque multitudine, vel perfectione actuum personæ creatæ, quæ infinite semper distat à dignitate personæ

offensæ. 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 & æqualis: quia vero adhuc illa persona sic grata, infinite distaret à dignitate personæ offensæ, 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 re 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 & æqualis 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 æqualitas, ergo.

Respondetur primo, hoc argumento probaretur, nullam ex peccato oriri obligationem iustitiæ 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 aliquid malum in seipso, nec damnum in bonis intrinsicis Dei, in bonis tamen extrinsecis, ut sunt honor, &c. reuera læditur 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 quandoque voluntas aliquid vult, tota perfectio quæ 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. Quæ 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, quæ est in obiecto.

ARTICVLVS VIII.

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

De proximo sectione præcedente, non posse purum hominem pro alienis peccatis de iustitia satisfacere, ex quo videtur à fortiori sequi, nec pro seipso posse, tum etiam, quia respectu sui ipsius, est purus homo: ex qua conditione oritur in præsentate defectus aequalitatis necessariæ ad iusticiam,

tunc

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 condicione multum minuitur, vel omnino tol-
 litur valor operum ad satisfaciendum. Quamuis
 autem hoc ita sit, nihilominus presenti disputationi
 locus relinquatur propter maiorem quandam pro-
 portionem, quæ est in actu hominis ad sanctifican-
 dum ipsam 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 offendit,
 se submittit alteri, quem offendit, ut ei satisfaciat,
 & humiliter. Propria ratio satisfactionis postulat, ut
 fiat per proprios actus eius, qui sanctificatur, quædo
 est illorum capax. Ex his ergo differentiis inter actus
 puri hominis respectu sui, & respectu aliorum, ortæ
 sunt varæ opiniones Theologorum, quas oportet
 in hac & sequente sectione tractare. Et versatur que-
 stio, non tantum de potentia Dei absoluta, sed etiam
 secundum legem ordinariam; quamuis 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
 diuine 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 conuertitur,
 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-
 tumuis supernaturalis, & dilectionis Dei super om-
 nia, non possit per se expellere peccatum absque rem-
 issione 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-
 tatione, atque ita intelligendus est titulus in hac du-
 bitatione 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-
 nē, & 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 opinionem sic expositam in nullo Scholasticorum Theologorum in terminis inuenio. Videntur autem illi
 Fr. Suarez. Tom. 1.*

A fauere nonnulli moderni scriptores præsertim Ian-
 senius in Concor. Euang. cap. 48. vbi sentit actuale
 Dei dilectionem, non esse proximam dispositionem
 ad quam iustificatio consequatur, sed esse ipsam formam,
 qua remittuntur peccata. Verum est, hunc
 autorem, quamuis in principio de dilectione loqua-
 tur, non tamen satis explicare, se loqui de dilectio-
 ne 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 diuine,
 qua est caritas, vel saltem non est sine caritate, ita ut caritas,
 neque se habeat, ut effectus consequens iustificationem, neque
 ut dispositio præcedens, 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 videtur
 ita exponenda: alioqui & ipse grauiter errasset,
 negando, actum dilectionis esse dispositionem ad
 iustitiam, & ineptissime veram & communem sententiam,
 ut peculiarem Pighij errorem retulisset: quæ omnia ex
 sequentibus constabunt. Pro eadem sententia citari potest
 Gaspar Casaluis lib. 2. de Quædripart. Iust. capit. 2. vbi sepe
 reperit, 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 l. b. arb. vbi
 dicit catechumenum ante baptismum sanctificari per actum
 dilectionis, absque infusione habituum. In prædictam etiam
 sententiam inclinac idem Ruard. artic. 8. pag. 66. & 67. & Hostius
 in Confess. Polon. capit. 70. & 71. & Stapleton lib. 3. de Iustific. capit. 3. vbi
 probabile censent, iustificationem fieri formaliter per actum
 dilectionis. Sed, si attende hi autores legatur: nihil in eis
 est, quod huic sententia satis patrocinetur. Posset autem hæc
 sententia fundari primo, quia iuxta veram, & sanam doctrinam,
 remissio peccati fit per infusionem alieuius formæ
 supernaturalis inherrentis: ergo maxime per gratiam & caritatem:
 ergo non minus perfecte: & efficaciter fit per actualem
 caritatem, quam per infusionem habitus caritatis: ergo,
 qui elicit naturalem actum dilectionis super omnia, ex vi
 illius se sanctificat, & expellit peccatum & ad æqualitatem
 satisfaciit. Primum antecedens constat, quia si remissio
 peccati non fieret per infusionem formæ inherrentis: ergo
 fieret tantum per extrinsecum Dei fauorem: hic autem est
 error hæreticorum huius temporis, damnatus in Concilio
 Trident. sess. 6. can. 11. Prima vero consequentia per se
 nota est: secunda vero, in qua est tota vis argumenti
 probatur variis modis. Primo ex his, quæ Scriptura & sancti
 Patres tribuunt caritati, ut est illud Prouer. 10. *Vniuersa de-
 licta operis caritas.* & 1. Petri 4. *Caritas operis multitudine
 peccatorum.* Hæc enim, & similia, potissimum intelliguntur
 de dilectione quoad actum, iuxta illud 1. Iohan. 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 dem caritas dicitur vinculum perfectionis, ipsa
 ergo est, quæ maxime sanctificat, & remittit peccatum, iuxta
 illud Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit
 multum:* & ideo Ioan. 14. aiebat Christus Dominus, *Si quis
 diligit me, sermonem meum seruabit, & ad eum veniemus, &
 mansionem apud eum faciemus, &c. Hinc Augustinus omnem
 perfectionem iusticie & sanctitatis caritati tribuit. Vnde est
 illud li. de natu. & gra. a. 42. *Caritas est verissima, plenissima,
 perfectissimaque iustitia, &c. 70. Caritas inchoata, inchoata est
 iustitia est: caritas prouecta, prouecta iustitia est: caritas magna,
 magna iustitia est: caritas profecta, profecta iustitia est: sed
 caritas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta,
 quæ tunc maxime est in hac vita, quando pro ipsa con-***

Iansen.

Gaspar Casaluis.

Richard.

Hostius.

Stapletonus.

Primum fundamentum prioris sententia.

Conc. Trid.

Prouer. 10.

1. Petri. 4.

1. Ioh. 3.

Lucæ. 7.

Ioan. 14.

Ioan. 14.

Auguſt.

Auguſt.

Auguſt.

Auguſt.

Auguſt.

Auguſt.



emittitur 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 profequitur 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 vivit, 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 seruatae: quae rectitudo non potest esse nisi caritas, de qua eleganter Bern. ferm. 83. in Cant. inquit, anima rediit, esse conuersionem eius ad Verbum, reformanda per ipsum, & conformanda ipsi, & subdit. In quo? In caritate: ait enim. *Estote imitatores Dei, sicut filii carissimi, & ambulante 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 dilectus est: ergo, si perfecte diligit, nupsi.* Et alia, quae late profequitur, tum ibi, tum etiam epistola. 107.*

Ansel.

2. Prioris sententia fundamentum.

1. Cor. 5. 11. & 13.

D. Thom.

Secunda principaliter probatur, quia perfectius inhaeremus Deo, vt fini vltimo, per aequalem amorem, quam per vltimum habitum: ergo per illam maxime liberamur à culpa, & in Dei amicitiam reducimur, quod est sanctificari. Consequentia probatur, tum quia, sicut praecipua malitia culpa consistit in auersione à Deo sine vltimo, ita praecipua sanctitas consistit in vnitione cum Deo, vt est vltimus finis noster: tum etiam, quia beatitudo vitae futurae consistit in perfecta coniunctione ad Deum, vt 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 sanctificatione, & 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 à peccato auertitur. 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 diuturnior esse potest, quod si in nobis non ita est, est ex nostra imbecillitate, non ex eius imperfectione. Vnde, si actus ille semel à nobis elicitus, semper in nobis duraret, nihil illi deesse videretur, vt 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 factus habuit, à qua perfectione pronenire 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 adhæret 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 à contrario id patet, quia culpa & iniuria magis consistit in actu, quam in habitu; & ideo peccatum actuale grauius, cæteris paribus, censetur, quam originale.

D. Thom.

Tertium primum sententia fundamentum. 1. Corin. 4.

D. Thom.

August.

D. Thom.

Aristoteles 8 Ethic. ca. 8.

Tertio principaliter argumentor, quia id, quod maxime Deus in hac vita in nobis intendit, est sanctificatio nostra, iuxta illud. 1. Corin. 4. *Hæc est voluntas Dei, sanctificatio vestra.* Sed maxime etiam intendit in nobis: vt illum amemus, ergo signum est, hanc sanctificationem potissime fieri actuali amore eius. Minor probatur primo ex D. Tho. 3. co. Gen. cap. 151. dicente, potissimum effectum gratiae diuinae esse, vt 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, vt ametur. Cum amat, nihil aliud vult, quam amari, sciens, amore esse beatus, quia 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 amentur.* 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 à 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.

Quartum fundamentum.

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 pristinum statum & ex auerso facit conuersum ad Deum finem supernaturalem: ergo destruit in ipso totam Dei offensam & iniuriam; & consequenter satisfacit Deo ad aequalitatem, quia alias non posset tollere ab homine rationem iniuriae & offensionis. Antecedens patet, quia sicut peccatum mortale auertit à Deo vltimo fine; & ideo illi summam iniuriam irrogat, ita contritio actuali amore formata conuertit ad Deum, vt vltimum finem conuersione efficaci & perfecta: ergo hæc 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-

& realiter, non semper in anima duret: nam etiam actualis culpa non semper manet, sed hoc solo, quod vno momento auertit animam a 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 aeterna vita dignum, peccatumque expellit, non ex noua aliqua gratia, beneuolentia, aut expectatione 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 laedendam, atque hoc modo fit Deo aequalis satisfactio pro iniuria per peccatum illata.

Ratio. Remissionem peccati non esse beneficium gratia a contritione distinctum

Atque ex hac sententia sic exposita & confirmata inferunt, & docent, qui illam defendunt; peccatori quantum ad remissionem peccati spectat, nullum fieri gratiae beneficium, praeter gratuitam donationem auxiliij excitantis, & adiuuantis, sufficiens, & efficacis necessarium ad contritionis & amoris actum elicendum. Dico, quantum ad remissionem peccati spectat, quia certum est, peccatori contrito non tantum remitti peccatum, sed etiam infundi gratiam, cum omnibus donis habitualis iustitiae, quae distincta sunt, & noua gratiae dona ac beneficia, & de potentia saltem absoluta separabilia a remissione peccati, quae fit per actum, & certum est, tunc de facto gratia infundi homini contrito, siue dicamus prius naturam infundi ad contritionem habendam, siue posteriori natura, ratione contritionis iam habitae: tamen, seclusa habituali gratia, & praecise ac formaliter loquendo de remissione peccati, nullum Dei beneficium continet iuxta hanc opinionem, praeter donationem ipsius actus dilectionis, seu contritionis, qui donum Dei est ratione praedictorum gratiae auxiliatorum, quibus fit. Ratio huius deductionis manifesta est ex dictis, quia post actum delectionis in anima, ille in sua intrinseca ac formaliter, & omnino conaturaliter expellit culpam, sicut lumen expellit tenebras: ergo, sicut, posito lumine in aere, nihil aliud ex parte luminis, aut Dei, est necessarium, ut expellantur tenebrae, 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 ad aequalitatem sufficiens ad peccatum tollendum, superflua est omnia alia beneuola acceptatio, seu gratuita remissio. Concluditur ergo, Deum gratis remittere peccatum homini contrito nihil aliud esse, quam gratis dare illi contritionem, seu auxiliium gratiae, necessarium ad illam habendam, sicut solem expellere tenebras ab aere nihil aliud est, quam illuminare illum, quantum uis hae ratione distinguantur. Concluditur subinde, quando remittitur homini contrito peccatum non alia ratione propter Christi meritum & satisfactio nem remitti, nisi quia propter Christum datur totum auxiliium gratiae necessarium ad contritionem habendam, non vero quia propter Christum acceptatur ipsa contritio, & per illam, seu ratione illius, remittatur peccatum, quia nulla est talis noua acceptatio, neque hic est effectus gratiae, sed intrinseca perfectio contritionis & proprius ac conaturalis formalis effectus eius sicut quatenus propter Christum infundatur gratia habitualis paruitio bapuzato, tamen, quod per gratiam illam tollatur peccatum originale, & anima illa reddatur proportionata ad gloriam, non est nouus effectus distinctus ab infusione gratiae.

Fr. Suarez, Tom. 1.

Quae omnia ita confirmari possunt ex dictis, quia si praeter contritionem habitam necessarium est nouum Dei beneficium ut remittatur peccatum, vel illud est aliquid posituum, intrinsecum animae, & illi inherens, vel est aliquid priuatiuum physicum ac reale, vel est extrinsecus Dei fauor, aut quae libet alia extrinseca denominatione ab actu Dei increato: nihil autem horum dici potest, ut sigillatim ostendam. Primum patet, quia interrogo, quid sit illud posituum denuo infundendum praeter actum, ut deleatur peccatum. Dices esse habitalem gratiam & iustitiam, nihil enim aliud excogitari potest. Sed contra hoc sunt duo. Primum, quia iuxta probabilem sententiam prius natura gratia infusa, quam habeatur contritio & nondum intelligitur expulsus peccatum, sed expeccatur contritio, ut expellatur: ergo, iuxta illam saltem sententiam, 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, praeter priuationem gratiae, de qua eadem ratio est, quae 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 sufficerentur sine hoc fauore. Secundo, quia hic fauor dicitur esse nouum gratiae 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 solum formaliter expelli, quod erat inconueniens illatum. Ac tandem sequitur, nihil posse facere hominem, etiam per gratiam Dei, quo necessario, necessitate absoluta, expellat: a se peccatum, quod videtur valde absurdum & contra excellentiam gratiae, ac diuinam bonitatem, unde fieret, posse peccatum conseruari in anima contra hominis perfectam voluntatem, ex sola Dei voluntate, quod est quodammodo Deo attribuere peccatum, saltem quoad durationem & conseruationem. Atque haec videtur esse tota vis, seu verisimilitudo huius sententiae, in qua tam confirmanda, quam examinanda non possumus non miscere multa ex materia de gratia & iustificatione: sed neque etiam potuimus ea omnino praetermittere, quia multum ex hac dependet intelligentia praesentis disputationis, de necessitate satisfactionis Christi, & quid nobis ad remissionem peccati obtinendam contulerit.

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

Contraria sententia declaratur ac defenditur. Prima assertio.

Contritionem perfectam esse dispositionem ad remissionem peccati. D. Thom.



catum, vt inferius latius explicabimus: & ar. 6. simili-
 liter docet actus poenitentis esse causam remissionis
 culpa, vel dispositione secundum se seu prout sunt a-
 ctus talium virtutum, vel effectiue, prout sunt pars
 sacramenti, & in solut. ad 1. declarat, hanc dispositio-
 nem includere actum fidei formatam, & in solut. ad 2.
 magis explicat, esse actum fidei, charitatis & poenitē-
 tiae, & in 3. d. 19. q. 1. art. 1. quaestian. 1. dicit, gratiam ef-
 se, quae formaliter delet peccatum, sicut albedo de-
 let nigredinem in quaestian. autem 2. addit, ex parte
 nostra requiri vt praeparemur ad hunc effectum reci-
 piendum per fidem intellectus, & charitatem affec-
 tus. 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 moder-
 ni scriptores, qui contra haereticos huius temporis
 scribunt, ostendentes, non solum fidem, sed etiam
 dilectionem & poenitentiam, esse dispositiones ad
 remissionem peccati obtinendam, vt videlicet in
 And. Veg. lib. 6. in Trid. c. 28. 29. & 30. & in Bell. lib. 1.
 de iustif. 13. Stap. lib. 1. de iustif. Prolog. 1. & c. 28. Albert.
 Pighi. contro. 3. & 9. qui varia congerunt Scripturae
 testimonia, quae infra ponderabimus. Nunc prae-
 cipue probatur haec veritas ad Concil. Trid. sess. 6. c. 6.
 vbi agens de conuersione peccatoris, & dispositione
 eius describens, primum ponit fidem, deinde timo-
 rem, postea spem, quarto dilectionem, ac tandem o-
 dium & detestationem peccati: Postea vero c. 7. sub-
 dit, Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur. Video
 tamen responderi posse, Concilium non esse locutum
 de dilectione perfecta, quae non solum natura, sed te-
 pore, potest iustificationem antecedere. Quod etiam
 fundari potest in verbis illis. *Illumq. (id est Deum, vel
 Christum) tanquam omnis iustitiae fontem diligere*, in qui-
 bus verbis videtur Concil. loqui de amore imperfecto:
 hoc enim indicat primo verbum illud, *incipiunt*,
 quod solum denotat inchoationem quadam actio-
 nis. Secundo verbum illud, *diligere*, absolute prola-
 tum, & sine illa additione *super omnia*, commune est
 perfecto & imperfecto amori: non ergo sine causa
 abstinuit Conc. ab illa adiectione *super omnia*, vt etiam
 Veg. d. c. 3. notauit: sed potius id fecit; vt abstin-
 eret ab opinionibus Theologorum, & absolute de
 dilectione, siue perfecta, siue imperfecta loqueretur.
 Tertio, quia videtur Concilium potius loqui de a-
 more concupiscentiae, quam amicitiae Dei, vt patet
 ex connexionem praecedentium verborum. *Ad confide-
 randam Dei misericordiam se conuertendo, in spem erigun-
 tur, fidentes, Deum sibi propter Christum, propitium fore,*
illumq. tanquam omnis iustitiae fontem diligere incipiunt,
 non ergo agit de amore Dei propter se ipsum, sed
 propter spem de illo conceptam, & quia est totius
 iustitiae fons, qui est amor concupiscentiae. Quarto,
 Concilium ibi non agit de dispositione per veram
 contritionem: ergo neq. de dilectione, seu charitate
 Dei super omnia. Antecedens patet primo ex illis ver-
 bis: *Ac propterea mouentur aduersus peccata per odium ali-
 quod & detestationem*: illa enim particula, *aliquod*, di-
 minuens esse videtur, quod magis declarant subiun-
 cta verba: *Hoc est per eam poenitentiam, quam ante bap-
 tismum agi oportet*: constat autem, poenitentiam ante
 baptismum necessariam, non esse contritionem, sed
 minus perfectam dispositionem sufficere. Et confir-
 mari potest ex eo, quod Concilium loquitur de ius-
 tificatione, quae fit per baptismum, vt patet ex ca-
 pite septimo, vbi baptismum dicit esse causam instru-
 mentalem huius iustificationis, dispositio autem ad
 baptismum non necessario est per amorem perfe-
 ctum: ergo.

Sed nihilominus haec interpretatio aliena est à
 mente Concilij: nam licet probabile sit Concilium
 non limitasse, nec coarctasse doctrinam suam ad so-
 lam iustificationem, quae fit per dispositionem per-
 fectam contritionis, & dilectionis Dei super om-

nia, tamen certum etiam existimo, illam non exclu-
 sisse, sed comprehendisse potius, atque adeo doctri-
 nam illam generale esse ad omnem iustificatio-
 nem adulatorum, siue fiat cum imperfecta dispo-
 sitione, ope & efficacia alicuius sacramenti re ipsa sus-
 cepti, siue cum perfecta dispositione, absque reali
 susceptione sacramenti, & consequenter non loqui
 tantum de dilectione imperfecta, sed etiam de perfe-
 cta. Quod proba primo, quia per se incredibile est,
 quod Concilium tradens integram, & dogmaticam
 doctrinam de iustificatione, omiserit illam, quae fit
 absque reali susceptione sacramenti, neque docuisse
 quanam dispositio & praeparatio ad illam adhiben-
 da sit. sic enim diminuta doctrinam tradidisset. Se-
 cundo, quia alia illa doctrina de iustificatione, & de
 dispositione ad illam, non esset communis ad iustifi-
 cationem, quae fiebat ante nouam legem traditam,
 & sacramenta eius instituta, & consequenter tota il-
 la doctrina de gratia, & de iustitia inhaerente, non es-
 set communis omni temporis, & in omni statu natu-
 rae lapsae, secundum commune iustificationis ra-
 tionem, quod nullus (vt arbitror) Catholicus con-
 cederet. Quod si doctrina illa communis est, necesse est
 fieri, omnes illos actus eo capite numeratos, prout
 fuerunt necessarii & sufficientes ad remissionem pec-
 cati obtinendam ante sacramenta legis nouae, vel
 nunc etiam absque reali susceptione sacramenti, ef-
 se dispositiones ad remissionem peccati, certum est
 autem ad obtinendam hoc modo remissionem pec-
 cati, necessariam esse dilectionem charitatis, quam
 vocamus super omnia, quia sine charitate nihil pro-
 desse potest, quantum est ex opere operantis, quae est
 recepta Theologorum sententia, quam non obscure
 docuit idem Concil. sess. 14. cap. 4. eamq. latius tra-
 dabimus infra Tom. 4. Tertio, quia aliis Concilium
 illo cap. 6. & 7. doctrinam incertam, aut saltem mi-
 nus certam tradidisset, omisisset autem certam; do-
 cet enim, eam dispositionem, quam ibi deseribit: ta-
 lem esse, vt ad eam statim iustificatio, & remissio
 peccati consequatur. hoc autem certum est, si sub il-
 la dispositione dilectio charitatis, & perfecta, conti-
 neatur. Si autem sit sermo de sola dilectione imper-
 fecta, est res adhuc incerta, etiam de illa iustificatio-
 ne, quae per sacramentum fit: nam, si sit sermo de ius-
 tificatione extra sacramentum, non solum incerta,
 sed etiam falsa est doctrina: quia ad illam dispositio-
 nem imperfectam non sequitur iustificatio extra sa-
 cramentum: vtrumque autem est valde absurdum.
 Primum patet, quia quamuis probabilis, & verum
 sit, sacramentum, praecipue 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 Co-
 ncilium: ergo non est verisimile, agere tantum de di-
 lectione imperfecta. Secundum patet, quia Conci-
 lium 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
 vt Concilium describeret & doceret dispositionem,
 quae per se habet iustificationem adiunctam. Quarto,
 si Concilium voluisset solum imperfectam dispo-
 sitionem tradere, non oportuisset, amorem inter il-
 los actus numerare, nam illa dispositio per solum attri-
 tionem habetur, attritio autem nullum amorem
 requirit, etiam imperfectum: vtrumque enim con-
 stat ex eodem Concil. Trident. sessione 14. capite 4.
 vbi & hanc imperfectam dispositionem in attritio-
 ne constituit, & distinguens duos modos attritio-
 nis, nullam mentionem facit amoris. Et haec as-
 sertio magna ex parte dissoluit obiectiones contra-
 rias, vt videbimus. Quinto, ex verbis ipsius
 Concilij: nam, in primis verba illius capituli optime
 & facile hunc sensum admittunt: quia dilectio
 Dei

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

Albert. Pigh.

Prima proba-
 ri, ex Concil.
 Trident. sess.
 6. cap. 6. dili-
 genter ex-
 genditur.

Verus Con-
 sil. sensus.

Probatur
 primo.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

Quinto.

Dei absolute dicta, caritatis dilectionem significat, A
vt patet ex modo loquendi Scripturæ. Eccles. 2. Qui
timet Dominum, diligite illum, & illuminabuntur cor-
da vestra; & Ioan. 14. Qui diligit me, sermonem meum
seruabit, & Pater meus diligit eum, &c. Et deinde hoc
amplius explicatur ab eodem Concilio statim. can.

Eccles. 2.
Ioan. 14.

Canon 3.
Ipsi e. et. s. d.
Concilij obi-
tu exponi
tur.

3. dicente. Si quis dixerit, sine proueniente Spiritu sancti
inspiratione, atque eius adiutorio hominem credere, spe-
rante, diligere, aut penitere posse, sicut oportet, vt ei iustifi-
cationis gratia conferatur, anathema sit. Interrogo e-
nim, an in hac definitione loquatur Concilium de
dilectione caritatis? Exillimo certe, neminem nega-
turum, alioqui ex vi huius definitionis non esset de
fide, ad dilectionem caritatis esse necessarium auxi-
lium excitans & adiuuans: 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
sint 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, *Vt de iustifi-
cationis gratia conferatur*: illa enim dictio, *vt*, habitu-
dinem indicat vniuersi ad alterum, quæ hinc esse non
potest, nisi dispositionis ad formam. Sexto, ex locis
Scripturæ quibus Concilium suam doctrinam con-
firmat: nam, post doctrinam traditam de dispositione
necessaria ad iustitiam, subdit. *De hac dispositione
dictum est, Preparate corda vestra Domino*, vt omniam
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. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, vt est
per se manifestum, nam ibi promittit Deus gratiam
suam, & benevolentiam, homini conuertenti se ad
ipsum, quæ tamen promissio non erat facta, nisi con-
uertenti se perfecte per absolutam & efficacem dile-
ctionem; hæc ergo est dispositio de qua Concilium
ibi doctrinam tradere incipit, quam c. 6. perficit.

Solutio
in.

Zach. 1.
Ioel. 2.

Solutio
obstantes
contra dictam
explicationem.

Neque contra hanc interpretationem quicquam
obstant coniectura in contrarium adductæ. Primo
enim verbum illud, *incipiunt*, non indicat imperfe-
ctionem essentialiam (vt 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, vt 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 nouum, quod caritas
actualis essentialiter perfecta & efficax, vocetur in-
cipiens, cum etiam status caritatis nõdum satis pro-
uectæ, ac coniunctæ cum exercitio virtutum, & mor-
tificatione passionum, soleat vocari caritas incipiens,
seu incipientium, vt legimus apud D. Thomam 2. 2.
q. 24. a. 9.

D. Thom.

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

Ioan. 1.

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 oderit, mendax est: ergo proprie & simpli-
citer non dicitur diligere Deum, nisi qui efficaciter eum
diligit vero & obedienti amore: nam, qui ita non
diligit, solum secundum quid diligit, de quibus
scriptum est. *Quid dicitur mihi Domine, Domine, & non
factus, quæ dico*. Sed, licet demus, hoc verbum in illa
doctrina Concilij non sumi cum tanto rigore, tamẽ
neq; etiã est, cur in ea improprietate sumatur, in qua
solu significat dilectionem imperfectã, ergo, vt mi-
nimum, dicendum est, de quacunq; dilectione Con-
cilium loqui, quæ ad iustificationem sufficienter di-
sponat, siue in sacramento, siue extra illud.

Tertio, diligere Deum, vt omnis iustitiæ fontem,
non est diligere amore concupiscentiæ; sed est dili-
gere Deum, vt autorem gratiæ & omnium superna-
turalium bonorum, quomodo caritas diligit ipsum
etiã nisi propter se ipsum maxime diligit, sicut natu-
ralis amor diligit Deum vt creatorem, vel (vt ita di-
camus) vt totius naturæ fontem, quod non est ama-
re illum amore concupiscentiæ, sed naturali bene-
uolentia, & propter eam bonitatem, quam, vt autor
naturæ, præ se fert: sic ergo diligere Deum, vt totius
iustitiæ fontem, non est diligere ex concupiscentiâ,
sed ex supernaturali beneuolentia propter excellen-
tiam bonitatem, quam Deus habet, vt autor est su-
pernaturalium bonorum. Nec vero dicit Concilium,
hunc amorem pertinere ad spem, sed potius suppo-
nere spem, & post conceptã spem; per eam erigi ho-
minem, & quasi subleuari ad diligendum Deum, vt
tunc propter se ipsum, nam amor concupiscentiæ
non sequitur proprie ex spe, sed ad illam potius sup-
ponitur, spes autem, quamuis per se & directe non
sit principium amoris amicitie, tamẽ allicit animum
ad eum amorem, aliud est enim amare benefactorem,
aliud vero amare, vt beneficiat: hoc posterius est con-
cupiscentiæ, illud vero potest esse amicitie aut bene-
uolentiæ, 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
à nobis probatum. Quod autem Concilium dicat,
per odium aliquod & detestationem, nullum argumen-
tum est, quod indicare voluerit imperfectam dete-
stationem, seu secundum quid. Sed, vel ille est vtrius-
que modus loquendi, nullum continens mysterium,
vel, ad summum, indicare voluit, esse posse varios ac-
tus detestationis sufficientis & aliquem illorum esse
necessarium ad remissionem peccati obtinendã,
præsertim quia, vt 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 (vt ante Euangelicam
legem) vt cap. 4. eiusdem sessionis idem Concilium
aperte declarat, & ideo indefinite dixit, *aliquod odium
& detestationem*: quia non semper idem modus
odij & detestationis in omni modo iustificationis
requiritur. Similiter nihil refert, quod Concilium
loquatur de penitentia, quam ante baptismum agere
oportet: quia non tantum penitentiam imper-
fectam, quæ est per attritionem, sed etiam perfectã,
oportet ante baptismum agere, & certe D. Petr. 3. quem
Concilium in testem adducit, quando Act. 2. dicebat,
Penitentiam agite, & baptizetur vnusquisque vestrum,
non tantum ad imperfectam penitentiam, sed sim-
pliciter ad penitentiam, & maxime ad perfectã, au-
ditores inuitabat, hæc enim est simpliciter prædicã-
da & persuadenda populo; etiam si minor sufficeret

posit: & 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, vt comprehendat etiam iustificationem illam, quae ante baptismum in re susceptu, per veram ac perfectam poenitentiam obtineri potest: quia, vt dixi, no 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, vt sit talis causa, quae in omni iustificatione instrumentaliter operetur, sed quando applicari potest, vt debet seu re ipsa applicatur. Et hoc ipsum significauit Concilium dicens, *Instrumentali autem, sacramentum baptismi, quod est sacramentum fidei, sine qua nulli vnquam contigit iustificatio.* Ac si diceret, sine fide, vtique per caritatem operante, nulli contingere iustificationem, sine baptismo autem contingere: quia licet sit instrumentum iustificationis factus est interdem, quod per fidem viuam in voto habeatur.

Summa 10. in argumens.

Ex his ergo factis, vt arbitror, ostensum est, iuxta doctrinam Concil. Triden. negari non posse, quin actus caritatis Dei, quem homo habet ex auxilio gratiae, cum primum homo conuertitur a statu peccati ad statum iustitiae, fit 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 ratione.

Secundo, ratione ita declaratur, nam aliqua est dispositio perfecta, per qua potest homo preparari ad remissionem peccati, ita vt, 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 peccator iere poenitentiam agenti, & se ad Deum conuertenti, remissio peccatorum promittitur quae in materia de poenitentia latius tractatur, & statim ea attingemus; sed qd omnino necessarium, vt certa aliqua via ac lege possit homo remissionem peccati obtinere, si velit, etiam si sacramentum suscipere no 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, vt 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 conueniunt, illum actum esse per se necessarium ad consummatam dispositionem, veramque contritionem, quam propterea deserviunt esse dolorem de peccato propter Deum summe dilectum. Cui sane doctrinae satis fauet, quam ex Conc. Trid. haecenus declarauimus, & clarius, quam tradit idem Conc. sess. 14. c. 4. dicens, *Contritionem aliquando esse caritate perfectam, & iunctam hominem reconciliare Deo, antequam sacramentum suscipiat.* Et ratio est, quia cum peccatum mortale sit aduersus Deo, & quoddam virtuale odium eius, & iniuria quadam ratione infinita, non est dispositio sufficiens ad illius remissionem, nisi actus contritionis perfectam conuersionem ad Deum quae non fit, nisi per efficacem dilectionem; & ideo in Scriptura non promittitur haec remissio, nisi ei, qui se totum in Deum conuertit, & Deum diligit. Io. 14. Ioel. 2. & contrario, qui non diligit, dicitur in morte manere. Ioan. 3. quia re vera nondum facit, quod in se est, vt peccati remissionem consequatur.

Respondetur.

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 Arith. lib. 5. Ethic. cap. 6. & lib. 10. c. 3. actus autem est propria dispositio ad habitum, & ideo etiam actus dilectionis est vltima dispositio ad habituale iustificationem. Sanctificatio autem non requirit habitualem rectitudinem, sed quacunque ratione mundetur anima a peccato, & pura coram Deo reddatur, sanctificari dicitur potest autem per actum mundari a peccato, & consequenter sanctificari, & ideo ad neutrum horum actus dilectionis est propria dispositio, sed causa formalis, per se formaliter iustificans, & mundans a culpa, non tamen iustificans quia adhuc superest habitus iustitiae infundenda animae, ad quam ille actus disponit.

Sed mirum est, quod in re tam graui sine cogente ratione vel autoritate huiusmodi distinctiones multiplicentur, 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. vbi definitur, *Adam, vt a serediendo mandatum Dei, iustitiam & sanctitatem, in qua constitutus fuerat, amisisse.* In qua dicit, quasi in vna & eadem, no 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, & renouationem interioris hominis, iuxta id. 1. ad Cor. 6. *Haec quidem sunt, sed abluti estis sed sanctificati estis, sed iustificati estis.* Praeterea Basilium lib. de Spiritu sancto. capit. 16. ait, *Non facere sanctum, nisi Spiritum sanctum inhabitantem per gratiam corda nostra.* Augustinus etiam, vbicunque loquitur de vera sanctificatione hominis, non aliam agnoscit nisi quae fit per veram iustitiam, & iustitiam, quam nobis Adam perdidit, remissionem peccati, sicut sanctificationem, ita & iustificationem indifferenter appellat. sic lib. 3. quaestionum. super Leuit. q. 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 & remissio. cap. 26. vbi varios sanctificationis modos distinguit, & eodem modo loquitur, vbicunque agit de sanctificatione per baptismum, & alia sacramenta: aliis vero locis eandem sanctificationem iustificationem appellat; & specialiter epist. 120. de gratia noui 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 a sanctis Patribus illa distinctio. Ac denique, sicut datur iustitia habitualis, ita & habitualis sanctitas; & per eam formalis remissio peccati, vt patet in parulis quos nemo negabit, & mundari a peccato, & iustificari, & sanctificari, & conuerso, sicut datur sanctitas actualis, quae nihil aliud est, quam exercitium sanctorum actuum, vel etiam sanctifi-

Instatu.

Sanctificatio. Et iustificatio peccatoris taem sunt.

Sanctificatio. Et iustificatio peccatoris taem sunt.

etia T. C.

sanctificantium aliquo modo, ita etiā datur iustitia actualis, quæ nihil aliud est, quam exercitium iustorum seu rectorum actuum, vel etiā iustificantium aliquo modo; & sicut actus iustitiæ non facit hominem simpliciter iustum, nisi illum reddat habitualiter iustum, & permanenter rectum, ita neque actus sanctus sanctificat simpliciter hominem, nisi eū reddat habitualiter & permanenter sanctum; & eorum Deo. Quod si, ut actus simpliciter sanctificare dicatur, satis est, quod & peccatum expellat, & eam rectitudinem, quam actualiter confert, realiter ac physice existens, moraliter relinquat etiam si physice desinat esse, eadem ratione dicitur simpliciter iustificare, eo quod iustitiam actualem conferat, quæ transacto actu moraliter perseverat, etiam seclusis habitibus physicis. Nulla ergo est in præsentī distinctio illa de iustificatione & sanctificatione, quare August. citatis locis ita dicit; iustificationem fieri per actus, sicut sanctificationem; & concio. 26. in Psalm. 118. ita distinguit iustitiā actualem & habitualem, sicut sanctitatem & 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 significavit Caietan. 1. 2. q. 111. artic. 2. ad confir. 3. argum. & Iacius Ruard. artic. 8. cont. Luther. & Staplet. lib. 5. de iust. prolegom. 2. & 3. & Bellarm. lib. 1. de iust. cap. 1.

Illā ergo posteriori distinctione reiecta, 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 habitualem est vera sanctitas, vereque sanctificat per ipsam, etiam ut intelligitur antecedere habitualem sanctitatem; eadem ratione dicendum est, esse veram iustitiam, vereque iustificare, ut ostensum est: ex quo ulterius sequitur, in illa sententia dispositionem hanc de qua agimus, non esse dispositionem ad primam iustitiam, seu ad primam sanctitatem, quia ante illam iustitiam & sanctitatem habitualem, ad quā disponit supponitur in nobis alia prior sanctitas, vereque sanctificatio, quæ formaliter fit per ipsammet actum, qui est dispositio ad habitum: hoc autem est alienum à modo loquendi omnium Theologorum, parumque consentaneum doctrinæ Concilij Tridentini, ut ex dictis constare potest, & amplius constabit ex dicendis. Nam ulterius ex dictis sequitur, nos nunquam disponi ad gratiam iustificationis, ut 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 habitualem iustitiæ, quæ supponitiam peccatum remissum per ipsum actum: ergo non est dispositio ad iustificationem. Probatur consequentia, quia iustificatio est translatio à statu peccati in statum gratiæ, ut 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. Unde, solum est translatio à statu vnus sanctitatis, scilicet, actualis, seu moralis, ad aliū statum sanctitatis habitualem, ac physice permanentis: ergo revera non est dispositio ad iustificationem impij quæ remissionem peccatorum includit, ut idem Concilium docet. c. 7.

Ex quo ulterius infero, omnino falsum esse dicere, dispositionem perfectam, quæ actum dilectionis includit, non esse dispositionem ad remissionem peccati, sed ad solos habitus. Primo, quia plane pugnat cum doctrina Concil. Trid. quod dicit. c. 7. sic inquit. Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur, qua non

est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum, unde homo ex iniusto fit iustus, & ex inimico amicus. Vbi primo considerandum est, quod Concilium ait, iustificationem includere remissionem peccatorum: ergo, quod est dispositio ad iustificationem, necesse est etiam, quod sit ad remissionem peccati, actus autem dilectionis est dispositio simpliciter ad iustificationem, ut in principio eiusdem capituli docet Concilium, & in progressu eius, cum dicit, vnicuique dari iustitiam iuxta eius dispositionem, & cum iustitia dari remissionem peccatorum, & can. 3. cum dicit, per illos actus fidei, spei, dilectionis, & penitentiae, preparari hominem, ut ei iustificationis gratia conferatur. Et ita intellexerunt hanc doctrinam Concilij omnes moderni scriptores, ut patet ex Vega lib. 6. in Trid. cap. 28. & lib. 7. ca. 24. Soto lib. 2. de natur. & gratia. c. 13. & sequentibus. Staplet. lib. 5. de iustit. prolog. 1. Bellarm. lib. 1. de iustit. cap. 13. ut omitam esse hanc sententiam multo antiquiorem & communem Theologorum, qui non distinxerunt vnquam inter dispositionem ad iustitiam, & ad remissionem peccati: & vbiunque tractant de penitentia, illam maxime requirunt, ut deestationem peccati, penitentiam autem perfectam dicunt includere dilectionem Dei super omnia.

Vnde secundo principaliter ad hoc probandum uti possumus alio testimonio eiusdem Concil. sess. 14. cap. 4. ubi agens de conditione, dicit fuisse omnino necessariam ad impetrandam veniam peccatorum, & preparare hominem ad eorundem remissionem: ergo contritio non est tantum dispositio ad habitualem gratiam vel iustitiam, sed etiā ad remissionem peccati. Sed hæc etiam dicere quiquā potest Concilium ibi loqui de contritione imperfecta, quæ est attritio, ut patet ex definitione, quam præmittit. *Contritio est animi dolor & detestatio de peccato, cum proposito non peccandi de cætero.* Quæ tota definitio conuenit attritioni. Sed si sit sensus, Concilium agere in principio illius capituli de contritione imperfecta, aperte falsum est; si autem sit sensus, Concilium ibi loqui indefinite de contritione in communi, verum quidem est; id tamen sufficit intentioni nostræ. Vtrumque patet, quia inferius diuidet Concilium illam contritionem, in contritionem perfectam, quæ includit veram dilectionem & in imperfectam, quæ attritio dicitur: ergo necesse est, ut in principio de contritione in communi loquutum fuerit; & ita definitio, quam assignat vtrique conuenit, & neutrius propriam rationem 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 attribuitur, satis est, quod de vna specie verificetur. Respondetur, multis modis id manifeste colligi. Primum ex tenore verborum, quibus id docet Concilium, dicens, *Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis modus necessarius: nam ante legem nouam contritio necessaria ad remissionem peccatorum obtinendam; fuit contritio perfecta, & ex vero amore Dei perfecta; attritio vero, nec sufficiens fuit, ut est certissimū, nec per se loquendo, erat necessaria: nam poterat homo post recogitationem peccatorum statim eicere perfectam contritionem quæ esset sufficiens, etiā si attritio non præcessisset; & etiā nunc id verū est; alias non posset homo subito iustificari.* Ergo non possunt verba illa Concilij verificari, nisi de contritione perfecta. Vnde statim subdit, *Et in homine post baptismū lapsō, ita demum preparat ad remissionem peccatorum, si cum fiducia diuinæ misericordie, & voto præstandi reliqua, coniunctus sit; qua ad recipiendum sacramentum*

Expendi in locis Concilij Tridentini sess. 6. c. 7.

Alia eiusdem Concilij locus ex sess. 14. c. 4. distinguitur exponitur.

Contritio non est tantum dispositio ad iustificationem habitualem, sed etiam ad remissionem peccati.

mentum penitentia requiruntur. In quibus verbis aperte declarat, se loqui de preparatione ad remissionem peccatorum in obrinendam, etiam ante realem susceptionem sacramenti; & loquitur manifeste de preparatione non remota, sed proxima, quæ statim habet coniunctam remissionem peccatorum. Quod tertio declaratur ex testimonia sacre Scripturæ, quæ adducit, in quibus aperte sermo est de perfecta contritione, ut est illud Isai. 38. *Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine anima mea: & illud. Ezech. 18. Proicite à vobis omnes iniquitates vestras, & facite vobis cor novum: & 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 Naham, dicens, Dominus quoque transulit peccatum tuum à te.*

Isai. 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 virtuales; & 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 requiruntur, ad illam 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 capituli posuerat, scilicet sufficienter disponendo, ac preparando hominem ad prædictam reconciliationem. Tandem ex ipsa convenienti ratione tradendi doctrinam constat; Concilium in initio illius capituli non debuisse attribuire contritioni ut sic, ea, quæ illi solum conveniunt 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 universali, quod in propositionibus doctrinalibus commune est, & sic lingulis membris accommodabitur distributione accommodata: nam contritioni perfectæ convenit sufficienter & proxime preparare ad remissionem peccati, etiam extra sacramentum, contritioni autem imperfectæ convenit, vel remote, vel cum sacramentum.

Tertiopro-
basio prima

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

dilectionem; esse dispositionem ad remissionem peccati ex variis locutionibus Scripturæ, nam in primis Scripturæ 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 subsequentem, quamvis ante ipsam dispositionem antecederet Dei excitatio & motio: ergo signum est, non fieri deleitionem 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 diversa, ut statim latius dicemus. Assumptum patet ex illo Psal. 31. *Dixi, confitebor adversum me in iniquitatem meam Domino, & tu remissionem impietatis peccati mei.* Vbi sancti omnes intelligunt, illam confessionem fuisse interioriorem per veram contritionem, quam David distinguit à remissione peccati, solumque Deo hanc attribuit. Item ex illis supra adductis ex Zachar. 1. *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos,* ubi certum est, sermonem esse de conversione profecta ex toto corde. Et diligenter considerandum est, in illo verbo, *Convertimini;* includi totum auxilium gratiæ necessarium, ut convertamur, de quo alibi dicitur, *Convertite nos Domine, & convertemur,* nam qui ad conversionem inuitat, offert, quidquid ex parte illius necessarium est ad conversionem, & tamen ultra id totum promittit Deus, se fore convertendum ad hominem se convertentem ad ipsum: est ergo illa conversio ad aliquid opus solius Dei, ad quod se preparat homo per conversionem suam, quod opus Dei non est aliud, quam remissio peccati, & integra iustificatio peccatoris. Vnde David Psal. 6. postquam suam perfectam conversionem declaravit illis verbis, *Domine ne in favore tuo arguas me &c.* subiungit, *Convertere Domine, & eripe animam meam,* & Psal. 84. prius dixit, *Convertite nos Deus salutaris noster,* & postea, *Deus tu conversus vivificabis nos.* Item Actor. 3. ait Petrus. *Penitentiam & convertimini, ut deleantur peccata vestra,* ubi illa particula, ut, satis indicat distinctionem, & quod illa conversio sit dispositio ad hanc peccatorum deletionem; & clarius Actor. 26. Paulus narrans conversionem suam, ait missum se esse à Christo *Aperire oculos eorum,* scilicet, gentium, ut convertantur à tenebris ad lucem, & de possessore Satana 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 conversione hominis distinguit; & utramque rationem illius dari dicit. Denique in Evangelio habemus duo egregia exempla huius veritatis. Vnum in parabola de illo prodigo Lucæ 15. quod paulo inferius expendemus. Aliud in historia de conversione 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, quamvis 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 conversio. Vnde Ambrosius ibi lib. 6. *Est tu, (inquit) plurimum dilige, ut tibi remittatur plurimum; nam & Paulo remissa sunt peccata multa, qui ipse multum dilexit.* Vnde in fine concludit: *Agnoscento peccatum, veniam peto; curro ad penitentiam, gratia consequor.* Vbi veniam peccati gratiam vocat, quæ sit penitentia; & eodem modo loquitur de eodem sancto Augu. lib. 50. homiliarum. hom. 23. optime. Greg. homil. 8. super

affectionis.

Psal. 31.

Za bar. 1.

Psal. 6.

Psal. 84.

Actor. 3.

Actor. 6.

Luca. 7.

Augu. 8.

Gregor.

super

super Ezech. Et hoc confirmat parabola, seu exem- plum; quod Christus adduxit, de duobus debitoribus, quibus, cum non haberent unde redderent, fœnerator gratis remisit debitum, eamque remissionem in tribuit liberalitatis fœneratoris, 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 cõclusionione commodius refutabo.

Dico secundo, Remissionem peccati esse opus, & beneficium gratiæ distinctum à gratia contritionis etiam perfectæ per amorem Dei super omnia, sic enim de illa semper loquemur. 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 quousque tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis modus necessarius, & in homine post baptismum lapsio ita demum præparat ad remissionem peccatorum & eam, 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 impetrat, sicut contritio non impetrat, quod ego sim contritus, sed facit formaliter, si ergo eodem modo expelleret peccatum, non impetraret remissionem, maxime cum non dicatur impetrari, nisi quod ab alio est obtinendum, non vero id, quod propria virtute fit, si ergo contritio impetrat remissionem peccati, non confert illam formaliter propria virtute, sed à DEO obtinet. In quo considero, Concilium Tridentinum eodem genere locutionis dixisse in fine illius capituli, contritionem imperfectam disponere ad DEI gratiam, & remissionem peccati in sacramento penitentia obtinendam, ubi 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 aperre 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. Miserebor omnium, quia omnia potes, & dissimulas peccata hominum propter penitentiam, ubi dissimulare, idem esse videtur, quod remittere seu condonare peccata, & hoc dicitur facere DEVS propter penitentiam. Vbi particula, propter, non potest significare, nisi causam dispositionem peccatoris, & motum 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 penitentiam, sed eis iustitiam, id est, ad penitentiam, vt sensus sit, DEVM dissimulare peccata, hoc est pacenter ferre, nec statim punire,

vt det hominibus locum penitentia. Quod alibi Paulus dixit, Nescis, quia benignitas Dei ad penitentiam te adducit? Ad Rom. 2. Clariora ergo testimonia sunt illa vulgaria Ezech. 18. Si impius egerit penitentiam, vita viuet, omnium iniquitatum eius, quas operatus est, non recordabor. Et cap. 33. Si egerit penitentiam, omnia peccata eius, quæ peccauit, non imputabuntur ei. Vbi remissionem vocat non imputationem, quia loquitur de remissione pœnæ æternæ simul cum culpa, quæ interdum vocatur non imputatio, quia iam DEVS non destinat peccatorem ad talem pœnam, postquam illi remittit culpam, vt notauit Diuus Thomas super caput quartum, Epistolæ ad Romanos. Hinc Ecclesiastici decimo septimo, dicitur, Quam magna misericordia, & propitiam illius conuertentibus ad se, & Ierem. 8. Si penitentiam egerit gens illa à malo suo, agam & ego penitentiam à malo, &c. Qui locus explicari solet de remissione pœnæ temporalis, seu de calamitatibus huius vitæ, quas Deus interdum propter peccata immittit, & propter penitentiam 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 viceesimo octauo. 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 dispiciet, & Ioel. 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 aliquid 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 penitentiam egerit, visa viuet, non fit noua promissio, sed explicatur vis, quam contritio habet ad expellendum formaliter peccatum. Iuxta quam responsionem paratione dicitur, aliàs locutiones Scripturæ, quæ videntur iudicare in his actibus causalitatem dispositionem, 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, Expullæ sunt tenebræ ab aere, quia illuminatus est, vel frigus ab homine, quia calore affectus est. Cui expositioni fauent 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 aperre diceretur, Incendit plene peccati rubiginem, quia ardebat de per ignem amoris. Sic fere loquitur Chrysostomus de charitate homilia septima, in 2. ad Timoth. dicens Sicut ignis, ubi syluam occupauerit, omnia purgare consuevit ita & caritas feruor quocumque incidit, omnia perimit. De penitentia vero eodem fere modo loquitur Hieronymus epistola viceesima septima, quæ est epitaph. Paulæ. Quæ peccata, inquit, stertis iste non purget? Quas inue-

Morio 2.

Remissio peccati distinctum gratia beneficium est ab ipsa contritione.

Expeditio magister in Concilio Tridentino.

Magister II.

Roman. 2. Ezech. 18. 33.

D. Thom. Eccles. 17. Ierem. 8.

Prouerb. 28.

Psal. 50.

Ioel 2.

Prima sua.

Gregori.

Chryso.

174144

Ephrem. *teratas maculas haec lamenta non abluam?* Et Ephrem in libro de die iudicij, cap. 5. *Compunctio, sanitas animae est, illuminatio mentis est, & August. serm. ii. ad fratres in eremo, Suscipite compunctionem, quae sanitas est animarum, quae remissio peccatorum est: & de eccl. dogm. cap. 70. Poenitentia aboleri 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 se impius ab impietate sua, 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 intransiue & 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 eu. sic. Sed haec expositio, licet apprensus sit, & aliquibus locis Scripturae non repugnans; tamen dubitari non potest, quin in alijs fiat uera promissio remissionis peccati tamquam nouae gratiae & beneficij distincti. Cuius signum apertum est primo, quia tale beneficium tribuitur benignitati & misericordiae Dei, quod non potest 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 natura sua. Antecedens patet Ioel. 2.

Eccles. 17. *Conuertimini ad Dominum Deum uestrum: quia benignus & misericors est, & praestabilis super malitia.* Et Eccles. 17. *Quam magna misericordia Domini, & propitiatio ipsius conueruentibus ad se.* Neque dici potest, quod illa misericordia consistat in hoc solo, quod ipsa contritio ex misericordia deur. 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 & humiliatum Deus non despicies.* Deus enim quatenus dat auxilium sufficiens & efficax ad contritionem, non potest dici, 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 alijs uerbis Psalm. 3. *Dixi, confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei.* Vbi August. inquit conc. 2. *Promittit se pronuntiauerunt, & Deus 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 datur, sed etiam in eo, quod uenia peccati illam comitatur.

Et hoc etiam confirmant uerba Isaiae 1. ubi postquam Deus ueram hominis conuersionem postulauit, subiungit. *Et uenite & arguite me dicit Dominus, si fuerim 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 grauito abluit & sanctificat, signans & ugens Spiritu promissionis sancto.* Sentit ergo manifeste Concilium remissionem peccati esse opus diuinae misericordiae, quod ex diuina promissione homini perfecte

Psal. 31. *Auguſt.* *Gregor.* *Isaia. 1.* *Adamus. Conc. Trid.*

Refellitur eu. sic. *Ioel. 2.* *A. Ber. 8.* *D. Thom.* *Ephes. 5.*

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 uideatur, impetrandum, 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. Hae 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, ut uidebitur Aug. dixit, uel quia tunc peccata remittuntur, quando cum lachrymis ad memoriam reducuntur, ut eodem etiam loco dixit Bernard. non uero quia remissio peccati non fit 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 in 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. Quis scit, si conuertatur, & ignoscat Deus, & relinquat 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 steterit; cum enim ad conuersionem requiratur, & nostra cooperatio, & auxilium Dei, explicat Deus praedictis locutionibus & promissionibus: se esse paratum ad iuauandum hominem, ut uere poeniteat, & a se peccata expellat, si ipse cooperari uoluerit. Quam expositionem uideatur confirmare D. Tho. 1. 2. q. 109. art. 7. ad primum.

Ioel. 2. *A. Ber. 8.* *D. Thom.* *Ephes. 5.*

Exurge a mortuis, & illuminabis te Christus. Uel scilicet illuminatio illa, quae ibi promittitur, non sit donum gratiae

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

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 vltima parte, seu expositione incipiamus, aliud est, homini peccatori dari auxilium gratiz ad poenitendum; aliud vero est, homini peccatori iam poenitenti dari remissionem peccati; & (vt notauit D. Thom. 3. part. quæst. 87. 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, quantumuis maxima: Nam primus error (ait D. Thom.) aut libertatem arbitrij tollit, aut efficaciam vel sufficientiam gratiz: secundus vero error derogat diuinae misericordiz, & virtuti passionis Christi: ergo similiter alia est promissio gratiz ad conuersionem, alia vero est promissio remissionis culpæ habenti veram conuersionem & poenitentiam. Imo, licet vtrumque 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 deserere aliquos viatores, & negare illis auxilia sufficientia vt conuertantur: quod, licet sit falsum, non tamen est simpliciter hereticum: nemo autem Catholicus negat, vere poenitenti remitti peccata, quamuis maxima: est enim hæc hæresis Nouati: vt statim dicam: signū ergo est, esse has distinctas promissiones, & hanc posteriorem esse euidētius expressam in sacra Scriptura, quam priorem. Nec D. Thom. citato loco ait alibi vnquam intellexit, in huiusmodi locis promitti à Deo auxilium ad conuersionem, sed potius exponens illa verba Pauli. *Exurge à mortuis & illuminabit te Christus*: intelligit promitti lumen gratiz iustificantis, ad quod recipendum 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 conuersionem habendam necessarium, aliud vero, remissio peccati illud partim antecedit, partim comitatur conuersionem, neque ad illam vilo modo subsequitur, hæc sequitur conuersionem, & nullo modo antecedit illam, in prædictis autem Scripturæ locis promittitur remissio peccati, tanquam quid subsequens veram poenitentiam & conuersionem ad Deum, vt ex verbis adductis satis constat. Ex quibus Patres similes modos loquendi sumpsērunt; Chrysostr. homil. 5. de Poenit. *Minatur* (inquit) *peccantibus, poenitentibus vero propitiationem promittit*. Et Tertull. lib. de Poenit. capi. 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 diuinae clementie proleuabit*. Similiter August. de ver. & fal. poenit. c. 5. totam vim constituit in promissione, vt probet, 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: vt Actor. 8. *Poenitentiam age ab hac nequitia tua; & roga Deum, si forte remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui; in se 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 transtulit 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, vt legit Hieronymus epistol. 46. vbi, & c. pist. etiam 48. hæc & alia testimonia congerit, & in hunc modum exponit: nobis vero sufficiunt, quæ adduximus. Et confirmatur, nam si esset tantum sermo de pena, vel illa esset æterna, vel temporalis; si æterna, illa non remittitur, nisi remissa culpa; nec potest aliter remitti, neque è conuerso, ablata culpa, potest non statim auferri æterna pena, 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, vt 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 vt supremus dominus posset perpetuis tormentis affligere peccatorem iam à culpa liberum, nõ tamen proprie vt iudex & legislator, & puniendo peccatorem iuxta leges à se statutas: iuxta quas etiam intelligendæ sunt promissiones, sicut & commutationes, quæ in Scriptura peccatoribus fiunt. De poenæ vero temporali possunt quidem nonnulla testimonia exponi, vt illud Ioel. 2. & similia, non tamen omnia neque plura ex adductis: vt 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 transtulit 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 vt sæpe notant Sancti Patres, præsertim Ambros. lib. 2. de Poenit. c. 5. Greg. homil. 9. in Ezechielem, Hieronym. & Rupert. Joel. 2. hæc particula *forte* cum in Scriptura diuina coniungitur cum diuina scientia aut promissione, non indicat incertitudinem, sed aliquod mysterium, vt in præfenti ponitur ad exaggerandam rei difficultatem, magnitudinem beneficij, & 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, vt in 1. & 2. lat. disputatur: quod I si hoc

Astor 8.

2. Reg. 12.

psal. 31.

Hierony.

D. Thom.

Ambros.

Gregor.

Hieron.

Responsum
sua ad e.
ujs.

D. Thom.

Chrysostr.
Tertull.

August.

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 distinguitur aliquo modo a culpa habituali, reduci debet ad aliquam poenam, eo, nimirum, modo, quo privatio gratiae solet inter poenas numerari, quia haec macula nihil aliud esse potest, quam privatio gratiae seu maioris, 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 haec poena est infallibili lege cōiuncta cū mortali culpa, & non tollitur, nisi illa remissa, & ideo eadem ratio de illa est, quae de aeterna 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 quaedam poena, quia privatio gratiae non potest tolli, nisi per gratiae infusionem. Denique quia illud beneficium per has promissiones pollicetur, ad quod obtinendum, per contritionem & veram poenitentiam se peccator disponit, ut constat ex forma loquendi Scripturae, in qua haec promissiones sunt conditionatae, conditio autem, quae postulatur, 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 praestat, quae erat conclusio intenta. Huius autem conclusionis ratio a priori est, quia actus peccatoris, quantumvis bonus & supernaturalis, non est per se sufficiens, ad expellendam culpam & ideo necessaria est superueniens Dei misericordia, quae singulari beneficio illam remittat, cuius rationis vis ex dicendis conclusione & sectione sequentibus magis constabit.

Tertia assertio de peccati remissione.

Dico tertio. Peccator non ita satisfacit Deo pro culpa mortali, ut suo actu, quantumvis bono & supernaturali se sanctificet, & formaliter a se expellat peccatum sine alia Dei acceptance 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 acceptance non interuenire satisfactionem prioris modi, de posteriori autem, sectione sequente dicitur. Est autem haec conclusio communis Scholasticorum, & Patrum, quos latius referam seque. sequente, nunc autem varijs modis id declaro & simul assertionis confirmo.

Prima probatio com. 3.

Primo, quia omnes Theologi disputant, an peccator per contritionem mereatur sibi remissionem peccatorum, in qua quaestione manifeste supponunt, contritionem ipsam per se non conferre formaliter remissionem peccati. Quis enim dubitaret, an contritio possit esse meritoria sui ipsius; & sui effectus formalis, praesertim physici & 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. vbi refert alios, & in Bellarm. lib. 3. de Iustif. c. 21. vbi etiam refert Patres hoc modo loquentes, quorum nonnulla dicta attingemus seque. 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. Bellar.

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

Victor. Soto. Secunda probatio tertia concl.

Secundo idem explicatur ex duplici errore, qui circa remissionem peccatorum exortus est. Alter fuit, Pelagij, qui dixit hominem viribus naturae posse consequi remissionem peccati, eo quod vires liberi arbitrij sufficere censeret ad efficiendam contritionem, propter quam datur remissio peccati, quam non negabat, esse gratiam, quae fit poenitenti, ut patet ex omnibus libris Augustini contra illum, Augustinus autem semper admittit, quod Pelagius aiebat, remissionem peccati esse gratiam, quae fit poenitenti, non tamen illam solam, sed etiam poenitentiam ipsam, & eodem modo procedunt Concilia: Mileuitanum & Araucanum: haec 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, quantumuis conterantur, 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, quae habentur in decretis de poenitentia, d. 3. quae attingemus seque. sequente, & ex D. Thom. & rationibus, quibus hanc haeresim refellit infra quaest. 86. art. 1.

D. Thom.

Tertio sequitur haec assertio ex precedenti, nam si remissio peccati est noua gratia a contritione distincta, & sub distincta promissione cadens, ergo contritio non expellit peccatum per se ipsam, vel per suam quasi physicam & connaturalem informationem. Patet consequentia, tum quia hoc totum non est aliquid distinctum ab ipsa contritione, ut est actus vitalis elicited ab homine qui conteritur, ergo non potest cadere sub promissione, quae supponat contritionem, nam supponeret id, quod promittitur, seu promitteretur, idem quod supponitur: tum etiam, quia informatio actualis & connaturalis formae, gratuito donata, non est noua gratia, aut donum distinctum a tali forma. Sicut in actu dilectionis Dei, quod me constituit actum 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 fit, facit me actum diligentem, & ideo, sicut in re haec non separantur, nec sunt distincta, ita neque in esse gratiae aut doni distincta sunt: sic ergo in praesente, si contritio & amor hoc ipso, quod in me & mecum fit, me facit vi sua sanctum & purum a peccato, non potest remissio peccati esse gratia distincta ab ipse contritione, ostensum autem est, esse gratiam distinctam, ergo signum est, non tollere illo modo peccatum.

Tertia ostensio tertia conclusio.

Quarto sequitur eadem conclusio ex prima, qua 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, praecise ut est a libero arbitrio, tamen, ut est ab auxilio gratiae, esse causam formalem remissionis peccati. Sed haec doctrina, praeterquam quod intelligi non potest, plus videtur, quam falsam Theologia. Primo, quia falsum omnino est, liberum arbitrium ut sic, & quasi praecise sumptum, efficere dispositionem, praesertim ultimam, ad gratiam vel remissionem peccati, quae est effectus eius, & tam supernaturale donum, sicut

Quarta probatio tertia conclusio.

Quaestio.

Impugnatio.

ficut 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 supernaturalis est, ergo 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 homo, 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 creatus se sine se, non saluabit se sine se*; 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 est 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 utroque simul, ut à causa adæquata, & ut est à singularis 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 vniciue 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 vnica non est actus, cum decur iuxta proportionem actus. Item, illa causa vnica (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 vnica non solum est inhærens, sed etiam est permanens in homine, quamdiu per peccatum non expellitur, ut idem Concilium significat dicens, *liberi, renatos hanc iustitiam, quam ceu primam stolam 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 est etiam communior sententia: & sumitur ex Diuo Thoma 1. 2. quæstionum 113. articulo primo & sequentibus, & in quarto distincti. 17. quæst. 1. articulo primo quæstionum 113. articulo primo & quæst. 28. de veritat. articul. 1. 2. & 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, & absq; Dei remissione & acceptatione peccatum: quia aliàs 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 vbiq; dicit, solius Dei opus esse, remittere peccatum, nam, ut supra expendebam, prius à peccatore exigitur penitentia & conuersio cum diuino auxilio: ac deinde soli Deo tribuitur, quod remittat peccatum, iuxta illud, *Dixi, confitebor aduersum me iniustitiam, &c. Et tu remisisti, &c. Psal. 31. Et illud, Peccasti Domino; Dominus quoq; transfudit peccatum tuum. 2. Reg. 12. Et hoc est, quod in parabola de filio prodigo describitur, Lucæ 15. vbi postquam hic ad patrem conuersus est; *Pater accurrens cecidit super collum eius, & osculatus est eum, & illo dicente, Pater peccasti in cælum & coram te, pater statim subiungit, dicens. Cito serue stolam primam, & induite eum, id est, Christianam iustitiam, (ut Concilium Tridentinum explicuit) quia 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, absq; superueniente remissione Dei, quam nos etiam acceptationem vocamus. Et hoc argumentum magis confirmabimus sectione sequente.**

Sexto & vltimo, ratio à priori huius conclusionis ex duobus principijs reddenda est: Vnum est, quod in conuersione peccatoris non est valor æquivalens ad satisfactionem, non potest autem in æquivalentem actum, & præsertim independentem ab acceptatione alterius, nisi supponatur talis actus æquivalens

*Sexta probatio
de gratia co-
cluf.*

ualens iniuriæ illatz, & sufficiens ad illam refarciendam, quia in hoc consistit tota ratio huiusmodi satisfactionis. Assumptum satis probatum est in sectione præcedente, & omnia ibi dicta habent hic maiorem vim, quia peccator non solum est persona 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 intrinseco & connaturali non est considerandus solum secundum naturam aut bonitatem moralem, & physicam conuersionem, quam habet, secundum quas rationes formaliter opponitur actuali peccato; & illud excludit, sed considerandus est secundum valorem, 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 illam auferre.

Alterum principium est, quod satisfactio, ut nullo modo requirat acceptationem alterius, oportet, ut fiat per actum qui non sita aliis debitus, ut possit 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 debito: ergo signum est, non fuisse satisfactum illi per illam solutionem, neque posse illi satisfieri, ipso non acceptante quamdiu illi liberum fuerit, solutionem illam in alium debitum referre, & propter illud solum eam recipere. Potest autem Deus semper hoc modo se gerere circa peccatorem, qui omnia bona sua multis aliis titulis Deo debet, etiam ipsum contritionis actum. Quia, licet contritio non habeat proprium locum, nisi supposito peccato, & ideo non videatur debita, nisi ratione peccati, & in eius satisfactionem, tamen & amor, à quo est præcipuus valor contritionis, per se debitus est, & post peccatum commissum, potest ipsemet dolor esse debitus, ut in gratitudinem pro aliis beneficiis, postulat enim gratitudo non solum, ut benefactori gratias agamus, sed etiam, ut de iniuriis illi factis doleamus. Vel etiam potest esse debitus titulo cultus & venerationis, nam, licet talis dolor requirat peccatum, ut materiam, circa quam versetur, & ideo sine illa exigi non possit in cultum, tamen illa supposita, optime potest hoc solo titulo postulari & præcipi. Idemque de similibus titulis dici potest. Ex hoc ergo capite conclusit 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. Sicut etiam supra diximus, non posse esse meritum seu debitum iustitiæ respectu Dei, non supposita promissione & pacto eius. Et confirmatur, nam in ipsa satisfactione Christi diximus non inueniri hanc conditionem, scilicet, ut nullo modo requirat Dei acceptationem: multo ergo minus inueniri potest in satisfactione seu conuersione peccatoris.

*Ad primum
et sum primum
trij sententia*

Supereft, ut argumentis contrariæ sententiæ respondeamus. Ad primum respondetur, concedendo antecedens, & negando consequentiam. Quamuis autem antecedens illud verissimum sit, nimirum, remissionem peccati fieri per aliquam formam inhærentem, & non tantum per extrinsecam condonationem Dei, non tamen existimo, simpliciter loquendo esse de fide: neque satis probari testimonio Concilij Tridentini ibi citato: loquitur enim ibi Concilium de tota iustificatione, & non de sola remissione peccati: hæc autem duo, quamuis sæpius pro eodem sumantur, quia non separantur in re, tamen per se & in rigore, plus includit iustifica-

tio, quam peccatorum remissio, ut idem Concilium eodem can. 11. non obscure significauit, dicens, *Si quis dixerit, homines iustificari, vel sola imputatione iustitiæ Christi, vel sola peccatorum remissione, anathema sit.* Ergo ex sententia Concilij, iustificatio & remissio peccati non sunt idem, nam, si idem essent, verissime diceretur, iustificationem esse solam peccati remissionem, iustificatio ergo includit peccatorum remissionem, & aliquid amplius, nempe internam sanctificationem & rectitudinem eius, quæ iustificatur, quæ sit per intrinsecam, & inhærentia dona, ut Concilium ibidem subiungit. Vnde concludit, atq; definit, *gratiam, qua iustificamur, non esse tantum fauorem Dei, quamuis ergo quis sentiret, remissionem peccati fieri formaliter sola extrinseca condonatione Dei, nihil aperte diceret contra hanc Concilij definitionem, quia adhuc verissimum esset, gratiam, qua iustificamur non esse tantum fauorem Dei, quia, licet includat illum, non tamen solum illum, sed etiam gratiam inhærentem, hanc, ad rectificandum interius hominem, illum, ad tollendum peccatum.* Vnde, si nomine sanctificationis vel iustificationis vtrumque includatur, verissime dicitur: non iustificari hominem solo fauore extrinseco, sed gratia inhærente; consequenter vero etiam è contrario dici posset, non sanctificari hominem sola gratia inhærente, sed oportere illi coniungi fauorem Dei seu condonationem extrinsecam, quod videtur etiam consentaneum Concilio, damnanti eum qui dixerit iustificari hominem sola peccatorum remissione, seclusa gratia inhærente: ergo, qui dixerit, iustificari hominem extrinseca peccatorum remissione & condonatione, simul cum gratia inhærente, 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 inhærentem gratiam, simpliciter loquendo, esse causam formalem remissionis peccati. Quod (ut alio mittam, quæ ad materiam de gratia spectant) breuiter declaro, ex discursu doctrinæ eiusdem Concilij dicta sess. 6. Nam cap. 4. definit, iustificationem impij esse, translationem ab statu peccati instantem gratiæ, & filiorum Dei. Posterius vero cap. 7. hanc definitionem magis declarans, dicit, iustificationem non esse solam peccatorum remissionem, sed etiam sanctificationem; & renouationem interioris hominis, iustificatio ergo ex doctrina Concilij vtrumque includit, infusionem, scilicet, boni, & remotionem mali, & tamen inferius idem Concilium eodem cap. 7. docet, vnicam causam formalem huius iustificationis esse gratiam inhærentem: ergo sentit, hanc esse formalem causam illorum duorum, quæ iustificatio includit: quæ sunt, renouatio interioris hominis, & peccati depulsio, quomodo autem hoc intelligendum sit, statim declarabo.

*Gratia ista
habet causam
formalem est
remissionis
peccati*

Ad argumentum ergo, nego esse eandem rationem de actu caritatis vel contritionis, quæ est de infusa iustitia habituali. Ad primam autem probationem respondetur, etiam si demus, omnia illa de actu caritatis intelligi, ea tamen omnia de illo dici, quia per caritatem consequimur veniam peccatorum: iuxta illud, *Dimittuntur ei peccata multa quoniam dilexit malum:* ut dixit D. Thom. infra quaest. 49. artic. 1. consequimur autem hanc veniam per caritatem, tanquam per dispositionem perfectam, ut idem D. Thomas attigit 1. part. quaest. 21. artic. 4. ad 1. Vnde in 4. quaest. 22. artic. 1. ad 2. dicit caritatem operire peccata D. & O, qui omnia videt; & ideo oportere, quod ea destruat, non quidem sciens, ut actus non præcesserint, sed quod vim impediendi gratiam non habeant: hæc autem est propriissima causalitas dispositiua. Secundum hanc ergo causalitatem intelligenda sunt multa, quæ in illis testimoniis

sijs caritati tribuuntur: 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 meritoriz, quia adibus 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, vt declarant etiam illa verba Christi. *Si quis diligit me sermonem meum seruat, & Pater meus diligit eum, & ad eum veniemus, & mansorem apud eum faciemus*, quod fit per gratiam iustificantem. Adde præterea, multa ex illis tantum esse quadam encomia 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, vt cætera præcepta seruet. Denique addo, multa ex testimonijs Augustini ibi citatis recte posse declarari de caritate habituali, quæ dicitur esse iustitia, quatenus est connexa gratiæ & alijs donis, quæ illam comitantur.

Ad secundam probationem eiusdem consequentiæ, distinguenda est illa propositio, perfectius inhzere nos Deo per actum, quam per habitum. nam est vera, quantum ad modum, non tamen, quantum ad substantiam seu eandem formam. Nam per actum inhzremus 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 naturam 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 rectitudinem & 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 antecedit illam formam, solum hoc debetur tanquam 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. 11

A ad. 17. & artic. 2. ad 4. Specialiter agens de actu amoris, & artic. 6. & 3. dist. 27. quæstione 1. artic. 3. & artic. 4. quæstio. 3. ad secundum. Potestque doctrina hæc confirmari exemplo illius vulgaræ quæstionis, 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, vt 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: vt infra etiam dicetur: sic ergo intelligi potest in præsentibus, proportione seruata.

Addo deinde, remissionem peccati formaliter non fieri per adhesionem hominis ad Deum, sed per conuersionem (vt sic dicam) Dei ad hominem; vt 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 vt 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, *Conuerte nos Domine, & conuertemur.* & iuxta illud, *Non quasi nos prius dilexerimus, sed quia prius ipse dilexit nos:* tamen ex vi huius actus præcisè, nondum diligit hominem vt amicum, sed mouet illum, vt 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, tanquam per formam, per hunc vero, tanquam per dispositionem. Patet vtrique 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 sui, & ad hoc potissimum per gratiam suam tendere, vt nos faciat sui dilectores, intelligendum id est eo modo, quo Philosophi dicunt, res omnes esse propter suas operationes, tanquam propter finem, non quia operatio sit potior, quam operans, nec magis intenta, si præcisè consideretur: quia ipsa operatio est etiam propter operantem, & vt illum perficiat: sed quia, vt 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 hunc ipsum statum gratiæ vult in nobis esse perfectum per actum dilectionis suæ: sicut etiam in naturalibus Deus creat substantiam & potentiam angeli, intendens, vt ipsi cognoscat & amet; neque inde fit, vt 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, vt ipsum Deum summe diligeret, & perfectius, quam omnes creaturæ, & vt per ipsam reliquæ omnes, & etiam angeli, ipsum diligerent, & nihilominus, præcisè comparando, plus animam illam amat ratione vnionis, & substantiæ, quam illi communicauit, quam

Ad tertium argum.

quam ratione cuiuslibet actus in ea existentis. Dicit fortasse aliquis, non voluisse Deum illam vniionem propter dilectionem, sed propter se ipsam, vt se perfectissime communicaret: Sed hoc non recte dicitur, vt 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, & vt se tali modo communicaret. Quamquam ergo, loquendo de fine quali intrinseco, vel proximo, verum sit, voluisse Deum huiusmodi res propter perfectiones suas, tamen, loquendo de fine extrinseco, remoto, aut vltimo, etiam verum est, voluisse huiusmodi res propter suas operationes, & maxime propter eas quibus Deo vniuntur, vt, scilicet, ipsum ament, eoque fruantur. Atque hoc modo vult in nobis gratiam, vt per eam nos efficiat sui dilectores. Quamquam in hoc vltius distinguere oportet de dilectione, quam tendimus ad iustitiam, & de illa, quam in nobis efficit ipsa iustitia. De hac posteriori, vera sunt, quae diximus. De illa vero priori verum potius est, illam nobis à Deo conferri propter iustitiam, id est, vt per eam ad iustitiam obtinendam disponamur. hęc autem est dilectio, de qua nunc loquimur: nam prior iam supponit nos iustos, & peccato carentes.

Ad quartū.

Ad quartum distinguere oportet de auersione actuali, vel habituali, physica vel moralis: actus ergo dilectionis perfecte conuertit animam ad Deum conuersione actuali; & ita formaliter expellit seu secum non admittit actualem auersionem peccati; seu (quod idem est) peccatum mortale actuale, iuxta vtiorem sententiam; conuersio autem habitualis animae 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 vt supernaturali fine, vt nunc loquimur, & de conuersione physica ac realiter inhaerente animae, nam moralis quaedam conuersio, fieri quidem potest per actum, si nullum esset in subiecto impedimentum peccati, vt iam dicam. Peccatum autem, quod expelli debet, non tantum est actuale, sed etiam habituale. Vnde includit habitualem auersionem à Deo, quae 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, quae est habitus: nec quatenus moralis est, in ratione iniuriae; & offensae: quia quoad hoc non habet actus à tali persona efficitur, etiam si supernaturalis sit, tantam vim, tantumque valorem ad satisfaciendum, quantum habuit peccatum ad inferendam iniuriam tali personae, vt in superioribus declaratum est. Nec per hoc eleuamus supernaturalium actuum dignitatem, sed diuinam maiestatem extollimus, quae tanta est, vt nulla creata dignitas ad satisfaciendum illi secundum aequalitatem sufficiat, pro graui iniuria 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 dilectionis conuertat animam in Deum.

test in illo destruere contrariam auersionem, propter defectum valoris moralis ad satisfaciendum, vt 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 naturae, quamuis postea super omnia diligeret Deum, vt finem naturae, 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 naturae, 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. Vnde 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 naturae super omnia ex solis viribus liberi arbitrii; quoniam alias (inquit) posset se à mortali peccato liberare suis viribus: non (inquam) hoc satisfacit, tum quia, si homo purus ante lapsum potest naturalibus viribus illum actum elicere, etiam post lapsum poterit, quia vnum peccatum non dimittit naturales vires, quantum ad physicam efficienciam attinet: quia neque abtulit 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 difficultorem reddat. Si ergo manent eadem naturales vires, possunt in similem actum exire. Nec solum peccatum moraliter manens potest impedire, cum quia sola moralitas illa non possit impedire efficienciam physicam: tum etiam, quia tale peccatum solum se habet ad modum priuationis, priuatio autem non potest impedire introductionem formae excellentis 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, quae 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, vt offensum est: hoc autem beneficium, partim physicum est, & intrinsecum, partim morale & extrinsecum. Physice enim potest in anima sanctificantem gratiam, & oppositam priuationem physicam excludit: moraliter vero remittit, & condonat offensam. Neque contra has duas partes procedunt obiectiones ibi factae. Ad primam enim contra priorem partem responderetur, in primis falsam esse illam sententiam, quam supponit, scilicet gratiam sanctificantem & habitum infusos ordinem naturae in

Actus naturalis dilectionis Dei, quomodo in peccatore esse possit.

in aliquo genere causæ antecedere contritionem, quæ est dispositio ad illos: imo etiam, qui sic opinantur, quamuis dicant, habitus, qui sunt principia actuum prius natura infundi, negant tamen prius naturam recipi in anima, vel sanctificare animam; & hoc nobis satis est. Ad secundum, contra eandem 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, Deum per participationem, & simpliciter Deo dilectum ut amicum.

Quamvis
in illis
sententiis
re-
missio peccati
cum gratiæ
infusione

Ad primum verò contra posteriorem partem respondetur, simpliciter negando sequelam, scilicet, peccatum formaliter remitti per extrinsecum fauorem. Hoc autem dupliciter intelligi potest. vno modo iuxta opinionem asserentem, tam esse intrinsecam & essentiali habitui gratiæ & caritatis formaliter expellere peccatum, ut non possit etiam de potentia absoluta talis effectus impediri: nam iuxta hanc sententiam nihil aliud extrinsecum ad expellendum peccatum requiritur, præter infusionem horum habituum. Huius autem sententiæ nullum hæcenus vidi sufficiens fundamentum, ut latius in materia de gratia differui; solum videtur habere quandam pietatis speciem, nam videtur multum exollere excellentiam & dignitatem gratiæ habitualis: & omnino recedit à sententiâ hæreticorum, qui totum negotium iustificacionis & remissionis peccati, ponunt in extrinseco favore. Nihilominus tamen est alius modus explicandi solidior & verior, scilicet, quod cum beneficio gratiæ inhærentis simul etiam requiratur diuina condonatio & remissio iniuriæ. Et hoc est magis consentaneum omnibus. Scripturis, & Patribus, ac Theologis adductis, & quos sequenti sectione referemus. Item est magis consonum Concilio Tridentino, quod (ut supra notavi) hæc duo coniungit, dicens, iustificacionem non esse solâ peccatorum remissionem, sed sanctificationem & renouationem interioris hominis. Item est magis consentaneum rationi, quia licet id quod est priuationis physiciæ in peccato formaliter & immediate tollatur per oppositam formam 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 declaratur, quia posset Deus de potentia absoluta conservare habitus physicos gratiæ & caritatis in homine peccante moraliter, quæ est enim in hoc implicatio contradictionis? aut quid est in peccato, quod omnino necessitet Deum ad suspendendam actionem, qua conferuat gratiam? Si autem potest conservare, potest etiam denuo infundere qualitatem gratiæ peccatori in peccato manenti, seu etiam homini actu peccanti, nam hæc duo eiusdem rationis sunt: ergo quando nunc tollit peccatum infallibiliter infundendo gratiam, necesse est, ut præter infusionem ipsius qualitatis, aliquid aliud ex parte sua adiungat, quod ita est distinctum, ut sit etiam separabile: hoc autem nihil aliud esse potest, quam hæc moralis condonatio ac remissio. Sed est attente considerandum, quod, licet hæc condonatio sit distincta ab infusione gratiæ; est tamen cum illa ita necessario coniuncta, non tantum ex lege extrinseca & pacto Dei, ut Nominales putant, sed etiam extrinseco debito & natura talis formæ, ut propterea quasi vnum & idem beneficium censeantur. Est enim tanta excellentia illius formæ, quæ est gratia sanctificans, ut ex natura sua nullum graue peccatum in subiecto, admittat, neque moralem auersionem 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, ut peccatum remittatur, & condonetur ei, cui ipsa infunditur; & ideo ipsa peccati expulsio, formaliter attribuitur ipsi gratiæ, non quidem tanquam primarius effectus formalis: hic enim tanquam est positivus, realis, ac physicus, sed tanquam secundarius quasi priuatiuus; & ideo etiam non repugnat de potentia absoluta, à forma huiusmodi separari. Atque hoc modo sufficientissime explicatur excellentia & dignitas huius formæ, quæ est gratia sanctificans, nam illa alia, quæ est nullum admittere peccatum etiam habituale & de potentia absoluta in eodem subiecto, propria est diuinitatis, 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, quænam sit forma, formaliter expellens immediatè peccatum; nam videtur ex dictis sequi esse ipsam extrinsecam remissionem. Respondetur, huius effectus priuatiui nullam aliam formalem causam immediatam esse querendam, præter carentiam ipsam peccati, nam extrinseca condonatio potius se habet ut causa moralis efficiens. Potest autem hoc totum exemplo physico declarari; quando enim per introductionem caloris formaliter expellitur frigus ab eodem subiecto, expulsio frigoris aliquid distinctum est ab introductione caloris, ac de potentia absoluta separabile, tamè, quia illa expulsio ex natura rei coniuncta est, & debita tali formæ, ideo, physice totum illud censetur per modum vnus totalis effectus illius formæ, quamuis præcise singula comparando, id quod est positivum, scilicet, formalis calefactio, sit primarius effectus formalis, priuatio autem frigoris sit tantum secundarius: neque illius priuationis aliam immediatam causam formalem, præter ipsam carentiam talis formæ, assignare oportet, sed ipsa potius concepitur tanquam forma quædam. Necesse est autem intelligere, quod dum subiectum calefit, Deus suspendit influxum, quo frigus in illo subiecto conferuabat, quæ est quædam causalitas priuata, non in genere causæ formalis, sed efficiens, iuxta hanc ergo proportionem philosophamur de infusione gratiæ, & expulsionem peccati, & huic vltimæ causalitati, quam habet Deus in corruptione formæ contrariæ, respondet in proposito extrinseca condonatio & remissio culpæ, non quia culpa conferuaretur à Deo, cum enim sit mala moraliter, sicut non fit, ita neque proprio conferuatur à Deo, neque indiget tali conferuatione, cum tantum sit morale quid, sed quia, cum consistat in iniuria & offensione Dei, & pro illa non possit plene satisfieri, non potest, nisi illo condonante moraliter destrui. Neque est inconueniens imò valde rationi consentaneum, quod creatura postquam Deum grauitè offendit, nihil possit facere, quo expellat à se peccatum, absque remissione Dei, vel quo necessitatem absolutam Deo inferat ad huiusmodi remissionem, tanta est enim diuina maiestas, ut omnem excellentiam pure creatam, quantumuis supernaturalalem, & ad ordinem gratiæ spectantem, antecellat. Atque ita responsum est ad omnes rationes, quæ in probatione illius partis insinuantur.

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

Quæ sit forma
immediata
ante expul-
sionem peccati

possunt dici expellere ex natura rei formam aqua-
tamen diuerso modo, illa dispositiue, hæc vero for-
maliter, de qua re plura sectione sequente.

SECTIO IX.

*Virum hominipurum possit ad æqualitatem satisfacere
pro culpa mortali propria, ita vt ex vera iustitia
obtineat remissionem eius, & diuinam condona-
tionem.*

*Sensus qua-
sitionis.*

Sensus huius dubitationis in principio sectionis
præcedentis declaratus est; potest enim esse ali-
qua satisfactio æqualis & iusta, indigens tamen acce-
ptione alterius, ad quam teneri potest ex pacto seu
promissione, iuxta doctrinam late traditam sectio-
ne quinta. Est autem ulterius supponendum: non
versari questionem hanc de illis conditionibus, que
ad perfectissimam iusticiam requiruntur, vt 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 condi-
tiones posse reperiri in satisfactioe puræ creaturæ,
quamuis fortasse ex vi illarum, neque æqualitas, ne-
que veritas iusticiæ necessario tollatur. Quod enim
hæc satisfactio non ita fit ex proprijs, quin ea ipsa,
per quæ fit, magis sint sub dominio Dei, cui satisfac-
tio offertur, patet, quia ipsemet actus contritionis
& amoris DEI est donum ipsius, & sub dominio ei-
us existit: quia vero etiam homo, qui amat, vel
conteritur, est dominus sui actus per liberum vsu-
m eius: ideo, altero DEI dominio non obstante, posset
hoc hominis dominium ad æqualem satisfactio-
nem sufficere, si alia necessaria concurrant, iuxta
doctrinam superius traditam, sectione sexta. Rur-
sus, quod hæc satisfactio necessaria fit ex debitis a-
lio titulo, ostensum est sectione præcedente: quia
vero illi alij tituli, vel ad iusticiam non pertinent, sed
certe quia per se non requirunt distincta opera, vel
vno & eodem impleri possunt; ideo cum huiusmo-
di debito posset intelligi sufficiens equalitas iusticiæ,
quamuis non perfectissima, nec tam rigorosa, qua-
lis est iustitia CHRISTI, quia actus omnino fini-
tus, seu finiti valoris, non ita potest exhaurire om-
nia illa debita, sicut infinitus actus Christi, vt ea-
dem sectione sexta tractatum est. Tandem est de fi-
de certum, neminem posse Deo satisfacere pro pec-
cato nisi ex gratia, vel sanctificante, vel saltem mo-
uente & auxiliante, seu excitante & adiuuante, quod
non oportet nunc contra Pelagium demonstrare:
quia præsens questio non cum illo versatur, sed in-
ter catholicos, quibus hæc veritas indubitata est.
Qui vnanimi etiam consensu docent, huiusmodi
donum quo peccator ad satisfaciendum pro pecca-
to indiget, duplici titulo esse gratiam. Pritho, quia
est supernaturalis ordinis, & per se naturæ non de-
bitum: quomodo, etiam si homo esset innocens, in-
digeret gratia, vel ad efficiendum actum amoris,
quo nunc satisfactio, vel ad satisfaciendum pro alijs,
iuxta dicta in sectione septima. Secundo, quia hu-
iusmodi donum est supra debitum peccati, vel po-
tius est contrarium ei, quod peccatum merebatur:
homini enim, qui mortaliter peccauit: non solum
non debetur hoc donum, verum potius ratione pec-
cati meretur illo perpetuo carere. Quo fit, vt con-
cessio huius doni seu gratiæ sit aliqua ex parte re-
missio ipsius peccati, non quidem quoad culpam,
sed quoad aliquam penam, seu debitum quoddam,
quod homo peccando contraxit. Et ex hac parte ne-
cessario desicit satisfactio peccatoris ab integra per-
fectione iusticiæ, & differt multum, non solum a sa-
tisfactione Christi, sed etiam ab ea quæ in puro ho-
mine innocente ac iusto esse posset respectu alio-
rum, iuxta ea, quæ in sect. 7. tractata sunt. Quia vero
peccator non ita satisfacit per hanc gratiam, quin ea

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

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. qu. 1. & indicat et-
iam Scotus in 4. distinct. 19. quæst. 1. artic. 2. ad prim-
um tenet etiam Ruard. artic. 6. satis post medium
pag. 237. & nonnulli ex recentioribus expostorib.
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-
uoco laborare, & in re à cæteris non dissentire, nam
concedit, supposita gratia reperiri in hac satisfactio-
ne condignitatem, & æqualitatem, solumque esse im-
perfectam, quia supponit gratiam, quam imper-
fectionem alij non negant. Et solutione ad secundum
argumentum Scoti, concedit, actum caritatis ad æ-
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 probari,
quia, remittere peccatum peccatori contrito est o-
pus diuinæ iusticiæ: 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, vt remittat
nobis peccata nostra, & emundet nos ab omni iniquitate
Facit etiam illud ad Hebr. 6. Non enim iniustus Deus,
vt obliuiscatur operis vestri, &c. Loquitur enim Paulus
de his, qui gratiam & bona opera peccando amiser-
ant. Vnde D. Tho. 1. p. q. 21. art. 4. ad 1. tractans illud
Psalm. 24. Omnes via Domini misericordia & veritas, di-
cit, in iustificatione impij apparere iusticiam, dum culpas
relaxat propter dilectionem, quam tamen ipse misericordi-
ter infundit; & ita exponit illud Luc. 7. Dimittantur ei
peccata multa, quoniam dilexit multum.*

D Secundo argumentor, quia in conuersione pec-
catoris perfecta, & ex toto corde, ac Dei gratia repe-
riuntur omnia necessaria ad condignam iustam sa-
tisfactionem, tum ex parte ipsius actus tum ex parte
hominis satisfaciens, tum ex parte Dei, cui satisfac-
tio offertur, ergo erit iusta satisfactio. Probo singu-
las partes antecedentes, prima quidem, quia actus ille
est supernaturalis & diuini ordinis; item est perfe-
cta conuersio ad Deum supernaturalem finem, à quo
peccatum auerterat: vnde constituitur argumentum
Scoti, in quo etiam Caietanus & cæteri alij nituntur,
quia quantum mali fuit in auersione, tantum boni
est in conuersione, & e contrario non potuit maius
malum esse in auersione, quam sit bonum debitum
conuersioni. Denique, sicut malum auersionis ex se
infinite displicet Deo: quia est offensa 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 licet offensa habuit
quantam infinitatem ex infinitate diuinæ maiestatis,
ita & satisfactio accipit quandam infinitatem ex
infinitate diuinæ misericordię prout est gratia in-
formata, per quam acceptum redditur, quod homini
reddere potest: ex quibus verbis constat, loqui
Diuum Thomam de diuina misericordia, non vt
sub.

*Prima opi-
nio affir-
mans.
Caiet.
Palud.
Scotus.
Ruard.
Ritort.*

*Prima opi-
nio affir-
mans.*

*Prima opi-
nio affir-
mans.*

D. Thomæ

D. Thomæ

subsequente contritionem, sed, vt antecedente, & ad dante gratiam, ad contritionem ipsam, & per eam gratiam, ait, reddi ipsum opus acceptum, id est, esse dignum vt acceptetur, dignitate quodam modo infinita & æquivalente illi malitig, quæ est in peccato. Et similem sententiam citat Caietanus 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 offerretur 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 speciale 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 gratuito faciens ordine naturæ antecedit contritionem. Deinde iuxta aliam opinionem, facile intelligi potest id non esse necessarium, ex ipsa ratione, & intrinseco sine 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 premium aliquomodo 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.

Tertiam partem de persona, cui fit 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 consignitate & 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 satisfactio 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 nature viribus vt Caietanus male exposuit, sed de omni homine, qui non sit personaliter Deus, in quocumque statu consideretur, aliqui ex insufficientia puri hominis non recte intulissent Dei hominis necessitatem, vt in commentario articuli latius deduxi. Eandem sententiam docet D. Tho. inf. q. 87. ar. 3. in corpore & ad 2. vbi Caietanus, respondens ad 3. dubium in eadem 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 grauitatem 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. Marfilin. 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 a se hominis ad remittendum illi peccatum, vocant illam æqualem seu sufficientem satisfactionem. Sed errât, tam in fundamento, vt sup. dictum est, quam in eo, quod non distinguunt, aliud esse acceptare actum vt dispositionem sufficientem; aliud vero vt iustam recompenationem: & aliquid posse acceptari à Deo ex misericordia, aliquid vero ex iustitia. Atque hæc sententia, sicut cõmunis est ita & omnino vera mihi videtur. In ea tamẽ probanda dicti auctores varii sunt, & ad illas sepe conditiones recurrunt, quæ ad rigorosam iustitiam peti solent, vt sect. 7. vidimus: & aliqui rationes afferunt non satis efficaces, non vacat autem in eis exeminandis nunc immorari: vt ergo eam confirmem, aduerto, duobus modis intelligi posse, cum qui peccauit, satis facere pro mortali culpa commissa ad æqualitatem. Vno modo post receptam gratiam sanctificantem, atque adeo post culpam ipsam alia via iâ gratiæ remissam; postquam aut tempore, aut salte natura. Alio modo potest intelligi, per actum contritionis, vt priorem simpliciter & in

Secundum dicitur
vnde.

D. Thom.

Bonauent.
Ricard.
Durand.
Cappool.
Almain.
Maior.
Alenf.
Medin.
Vega.
Sot.
Gabr.

& in omni genere causae gratia sanctificantem & remissionem 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 diuini Scripturis, definit Concilium Tridentinum. c. 7. & 9. vbi ait, necessarium esse credere, neque remitti, neque remissa vnquam fuisse peccata nisi gratis diuina misericordia propter Christum, iuxta illud ad Rom. 3. Iustificati gratis per gratiam ipsius; in iustificatione enim remissio peccatorum includitur, vt 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 promerentur, si enim gratia est, iam non ex operibus; alioquin, vt idem Apostolus inquit, gratia iam non est gratia. In quo Concilij testimonio verbum illud, praecedunt, non solum de antecedente 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. Vnde vtroque modo contingit aliquid dari ex operibus, vt gloria datur ex operibus tempore antecedentibus, augmentum vero gratiae saepe datur ex opere natura tantum antecedente: & in vtroque 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, vt Concilium ait, necesse est, vt non sit ex operibus tam naturae, 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 communi 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, vt est fides, & aliae dispositiones remotae, quae in illa fundantur, de quibus aperte Concilium loquitur: consequens autem manifeste repugnat expositioni Concilij: alioqui dicere debuisset remissionem peccati, ideo dici gratis dari, quia opera propter quae datur, procedunt ad gratia aliqua, quae gratis datur. non vero, quia non datur ex merito talium operum. Vnde non satisfaciet, si quis respondeat, illa opera tempore antecedentia iustificationem non habere sufficientem condignitatem cum tali praemio, & ideo non dari iustificationem ex merito illorum. Hoc (inquam) non satisfaciet, 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 vt ostensum est.

Vnde 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, vt eodem argumento probari potest, scilicet, quia non repugnat remissionem peccatorum illo modo esse gratiam, & esse ex operibus: tum etiam, quia alias simpliciter concedi 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 sanctificantem: consequens est contra communem Theologorum sententiam, vt 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 ad primam gratiam excitante inchoatur, & vsque ad remissionem peccati procedit: nam expresse Concilium distinguit iustificationem a fide & aliis operibus, iustificatio autem in eo sensu suum exordium sumit ab initio fidei; & per dispositiones remotas progreditur vsque ad vltimam, vt idem Concil. capit. 5. 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 dicitur in 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 instanti vltimo perficitur, & includit tam dispositionem vltimam, quam formam gratiae & remissionem peccati: haec enim acceptio non parum vsitata videtur vt colligere licet D. Thom. 1. 2. p. 113. praesertim 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 a mente Concilij, & omnino falsa. Primum patet, quia Concilium in eo capite octauo de eadem iustificatione loquitur, de qua e 7. sermonem fecerat, eam describendo, & eius causas assignando: sed ibi non sumit iustificationem hoc modo, sed pro infusione iustitiae seu gratiae sanctificantis, & remissione peccati, vt euidenter patet ex illis verbis. Haec dispositionem iustificatio ipsa consistit, quae non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & reuocatio interiori homini, per voluntariam susceptionem gratiae &

Quomodo iustificatio, & remissio peccati gratia datur.

Exponitur diligenter locus Concil. Trident. sess. 6 c. 8.

Non solum prima gratia excitans sed etiam sanctificans & habitus eius gratis datur.

Euaasio argumenti.

Vrgetur argumentum.

dono-

donorum, ubi distinguit iustificationem à dispositione, de qua locutus fuerat: ostendimus autem in superioribus locutum fuisse de dispositione vltima. Vbi etiam obiter ponderandum est verbum illud, *consequitur*: recte enim correspondet verbo capituli *præcedunt*, eiusque datam expositionem confirmat. Dicitur enim iustificatio consequi dispositionem, quamuis non tempore, sed tantum ordine naturæ consequatur: ergo & è cõuerso dispositio vltima dicitur præcedere, 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 vltimam non gratis datur: eadem ratione nec dispositio vltima comparata ad præcedentes non gratis daretur, cuius oppositum docet Concilium, etiam iuxta præcedentem expositionem. Sequela patet, quia, sicut remissio peccati seu iustitiæ infusio, supponit dispositionem, quæ est gratia & ex gratia, ita dispositio vltima supponit remota, quæ etiam est gratia & ex gratia; & inter eas potest considerari similis proportio, & promissio etiam, quæ bene vltimis prioribus auxiliis posteriora necessaria offeruntur, quomodo intelligitur axioma illud. *Facienti, quod in se est, Deus non denegat gratiam*. Tertio argumentor 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. vbi dicit. *Iustificatus per bona opera mereri augmentum gratiæ, viam æternam, & 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 cuiuslibet 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.

His suppositis dico primo. Homo non potest satisfacere ad æqualitatem pro peccato mortali proprio per actum contritionis, vt procedentem à gratia sanctificante, seu vt ab illa formatum. Probatum siue admittamus, actum contritionis elicitiue & effectiue procedere ab habitibus gratiæ, siue cõtratiuum, quod verius est, supponamus. Nam iuxta priorem sententiam vel supponitur gratia, ad hos actus solum vt infusa ex parte Dei, & non vt recepta ex parte hominis, vel vtroq; modo. Si primum dicatur, ergo gratia ab illa, vt ab illa, procedit contritio, non sanctificat hominem, neq; expellit ab eo peccatum, quia non sanctificat, nisi vt recepta & informans, nondum autem intelligitur recepta: ergo vt sic non potest esse principium satisfactionis de condigno seu ad æqualitatem. Patet consequentia, quia vt 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, vt tenet ex parte Dei, sed etiam vt recepta ex parte hominis, gratis illi dona-

tur: ergo contritio vt antecedit gratiam vt receptam, non potest esse condigna satisfactio pro culpa: alioqui gratis daretur, vt postea dicam. Si vero dicatur receptio gratiæ etiam vt informantis hominem antecedere contritionem, rursus alio dilemmate vtendum est, nam, vel simul cum gratia sic infusa & recepta supponitur etiam culpa remissa vel non. Si non supponitur, adhuc non potest esse à tali personâ æquivalens satisfactio, quia nondum est personâ simpliciter grata & sancta, cum nondum sit illi culpa remissa. Si autem etiã ipsa culpa supponitur iam remissa: ergo omnino gratis, & sine vlla satisfactio- ne remissa est: ergo iam nullus relinquitur locus satisfactio- ni 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, nõdum 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, vt informata gratia, sicut supponit ipsam gratiam gratis infusam, ita etiam supponit peccatum gratis remissum: ergo non habet iam locum satisfactio pro tali peccato. Probatum hæc vltima consequentia, quia satisfacere est soluere debitum, sed hic homo non soluit debitum, nec per solutionem condignam illius remissionem consequitur, sed gratis ei condonatur: ergo non satisfacit.

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, quamuis enim ille actus, vt 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 vt actu habet rationem & causalitatem satisfactionis, ita vt propter illam, tanquã propter solutionem condignam, remittatur peccatum: hoc enim sensu inquirimus, vtum homo possit satisfacere pro suo peccato, ita se, vt 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, nõ principium, vt 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 gratiã primam gratis datã, 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 illã acceperit: ergo

ergo nec satisfacit de condigno. Atque hae 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 aequalitas ad iniuriam culpae probant, quae scilicet 7. diximus: quia non potest ille actus habere maiorem valorem & vim ad satisfaciendum cum perfecta aequalitate, quam actus puri hominis grati & sancti, de quo diximus, non satisfactorum Deo ad aequalitatem perfecte: nam rationes ibi factae procedunt etiam hinc, cum non sit maior dignitas, aut sanctitas vnius personae satisfaciendae, quam alterius.

Secunda conclusio.

Dico secundo. Peccator, cum a peccato mortali resurgit, non satisfacit condigne Deo, seu ad aequalitatem, 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 beaignitati & misericordiae Dei attribuitur, quod veniam peccatoribus tribuat, ut est illud. Quia benignus & misericors est, & prestabilis super malitiam, Iocels 2. Et illud Isaia 55. Reuertatur ad Dominum & miserebitur eius, & Ierem. 31. dicitur ex persona peccatoris, Conuerte me Domine & conuertar. Postquam enim conueristi me ego poenitentiam, &c. Et subdit ex persona Dei. Ideo conuertata sunt viscera mea super eum, miserans miserebor eius. Et alia similia. Vnde Ierem. 3. Conuersio peccatoris comparatur reuersioni adulterae ad virum suam, quam ille benigne suscipit, eique liberaliter iniuriam remittit. Et hoc mysterium inter alia significari creditur, quando in his locis, & promissionibus additur particula forte, ut supra visum est. Secundo, ex Patribus, qui semper attribuunt misericordiae diuinae, quod poenitentiam nostram acceptet, & propter illam peccata remittat, quamuis illa per se sufficiens sit ad tanti debiti solutionem. Sic Chryso. hom. 62. in Matth. exponit parabolam c. 18. vbi Dominus multa talenta remisit debitori roganti. Et inter alia inquit. Nam etsi procidit debitor, & rogauit, tamen ex causa indulgentiae vniuersam rem Domino attribui videmus. Idem habet idem Chryso. eundem locum tractans hom. 2. in posterior. ad Corinth. in fine litere, ante partem moralem; & epist. 5. ad Theodor. lapsum, & refertur cum multis aliis in capit. Talis est, de Poenitent. distinctione 3. Item hom. 26. in Genes. versus finem, post longam exhortationem ad poenitentiam, ita concludit. Tanta est Dei erga nos misericordia, nam vbi videtur voluntas nostra firmum propositum, & seruenti nos desiderio ad se accedere, non tardat, neque differt, sed accelerat, suamque solitam liberalitatem exhibens dicit. Adhuc loquente te, dicam, Ecce adsum. Isaia 65. Et elegantissime hom. 80. ad populum in principio sic scribit. Num poenitentem licet saluari? Et maxime. Totam vitam in peccatis absumpsi, & si poenitentiam egero, saluabor? Et maxime. Vnde constat? Ex Domini Clementia. Ne tue confidas poenitentiae: tua namque poenitentia tanta nequit peccata delere. Si sola foret poenitentia, iure timeres: sed postquam cum poenitentia commiscetur Dei misericordia, confide. Et Cassianus collat. 20. capit. 8. postquam multa remedia proposuit ad consequendam remissionem peccatorum, inter quae & charitatem & poenitentiam numerat, subdit. Etiam si haec omnia fecerimus, non erunt idonea ad expiationem scelerum nostrorum, nisi ea, bonitas Domini, clementiaque deleuerit, qui exiguos paruosque conatus immensa liberalitate profectur, 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

Rom 3.

Iocel. 2. Isaia 55. Ier. 3. & 31.

Chryso.

Cassian.

A institutione conuictorum, 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 poenitentiam. Idem li. de vera & falsa poenitentia 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 Hieronym. epist. 64. vbi in hunc etiam modum exponit illud Isaia 31. Reuertere ad me, & redimam te, quia ego Dominus. Et subdit inferius. Vide, quanta sit magnitudo fletuum, ut aquarum diluuium comparatur, quos qui habuerit, & dixerit cum Ieremia. Non sicut pupilla oculi mei, statim complebitur in illo. Misericordia & veritas obuiarunt sibi. Et Michae. 6. tractans verba illa. Nunquid dabo primogenitum meum pro scelere meo: fructum ventris mei pro peccato animae meae, ait, his verbis significari: Nihil esse dignum, quod Deo pro peccato possit offerri, nullamque humilitatem maculas posse luere delictorum. Eamque expositionem refert, & commendat Concil. Francoford. epistol. ad Episcopos Hispan. Similia scribit Tharastus, epist. ad Ioanem, quae habetur 3. tom. Conc. ante septimam Synod. vbi haec & alia testimonia scripturae congerit, quae longum esset referre. Multa de eadem re habet Ambrosius lib. 1. de poeniten. 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. Poenitentia aboleri peccata, indubitanter credimus. Et ratio redditur. Quia, scilicet, propositum Dei, quod decreuit saluare quod perierat, stat immobile, & ideo, quia voluntas eius non miratur, venia peccatorum fideliter praesumatur ab illo, qui non vult mortem peccatoris, sed ut conuertatur ad poenitentiam & saluatus miseratione Domini viuat.

August.

Hieron.

Conc. Francoford. Thomae.

Ambros.

Fulgen.

E Tercio 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 poena, 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 iustitiae titulis, sed satis est, quod vel ex vno iustitiae titulo fiat: sed non est minor titulus iustitiae in satisfactione condigna, quam in merito de condigno: ergo. Maior atque etiam minor videtur per se non 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 poena temporali, quae non remittitur gratis, vel ex hoc praecise titulo, quod ob condignam satisfactionem remittitur, etiam si aliud meritum non intercedat.

In satisfactioe condigna tam vna 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 quidquid 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 satisfaciens valor: si ergo hoc non obstante posset esse satisfactio condigna, nondum supposita gratia sanctificante & remissione peccati, posset etiam esse incertum de condigno. Tandem non repugnat eundem actum esse satisfactorium, & meritorium, si aliunde cetera necessaria concurrant: sicut non repugnat simul esse poenalem & bonum, & simul cedere in honorem Dei, ipsiusque respicere, vt iniuria illius refarciatur, & 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 argumenti 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 proficiscitur 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 requirit 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

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 conuertenti 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, liberè & 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 subdito veniam concedere, etiam si summis precibus illam efflagitet: igitur hac ratione poterit Deus dici gratis remittere, quia satisfactionem liberè acceptat. Sed hæc responsio haberet vtrunque 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 satisfactione est declaratum, quia acceptatio hoc modo facta, non est gratia, quæ miscetur solutioni, & diminuat 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 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 misericordiz, 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-
Augusti
talia extendantur, intelligenda sunt cum distributione accommodata: est enim Deus fidelis & iustus

K

remittit

remittens nobis peccatis 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 sermonem
 de remissione peccati, sed de mercede debita bonis
 meritis, quæ superueniente peccata mortificata fue-
 runt, quæ, si homo respiciat, 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 conaturali-
 tatis 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
 prædicta proportio, siue consideres illam dispo-
 sitionem, seu dilectionem Dei secundum se: sic enim
 habet eam proportionem cum gratia seu caritate, quæ
 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 consentaneum,
 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 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, ergo
 neque esse possunt satisfactio aliqua pro peccato,
 talis enim satisfactio, quamuis imperfecta, aliqualis
 dispositio est, saltem imperfecta & remota, ad pec-
 catum tollendum. Quoad hoc ergo in his etiam est
 verum illud Pauli. 2. ad Corinth. 3. Non sumus sufficien-
 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 hodie 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 aequali 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, ergo.
 Sequela patet ex supra dictis, ostendimus enim à
 satisfactione ad meritum, optimum sumi argumen-
 tum in præsentia materia. Minor late tractatur à
 Theologis, de gratia & merito disputantibus, & in-
 terim de illa legi potest Soto 2. de natur. & gratia c. 101.
 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 Corinth. 13. Si
 charitatem non habuerit, nihil mihi prodest. Vnde Con-
 ciliium Trident. tota sess. 6. & 14. solam rationem dis-
 positionis agnoscit in nostris actibus respectu remis-
 sionis peccati, non vero ratione meriti, vel satisfac-
 tionis. 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: ergo
 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 in æquali-
 tatem, quod est satisfacere, & d. 14. q. 1. art. 1. expres-
 sive 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 aperius 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 aliqualis ratio ius-
 titiæ 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.
 conclus. 5. Medin. codic. de penitent tractat. 3. qu. 1.
 Ferrar. 4. contr. gent. capi. 5. 4. huic fauent sententiæ,
 neque aliquem ex antiquis expresse reperio, 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 satisfac-
 tione, ut inter homines etiam intercedere potest,
 nam satisfactio consistit in recompensatione iniuriæ,
 quæ ex parte satisfaciens, & formalè ratione satisfac-
 tio-

Ricard.
 Medin.
 Ferrar.

Et lohis habeat, requirit, vt hoc animo & intentione fiat, Ex parte vero eius, qui 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, vt à satisfaciente progreditur, sit moraliter æquiualens iniuriæ, erit equalis seu perfecta satisfactio prout nunc loquimur, si autem illa actio non adæquet iniuriam, aliquam tamen proportionem seu vim, sicut imperfectam habeat ad illius recompensationem, erit imperfecta ad satisfaciendum. Non est tamen dubium, quin possitis, qui iniuriam intulit illam, hanc intentionem exhibere, vt saltem prout potest recompenset iniuriam, imo etiam ad hoc teneatur, quia, qui non potest integre restituere, tenetur saltem ex parte, si potest, ergo & iniuriam recompensare, saltem imperfecte, si perfecte non potest. Atq; eadem ratione potest creditor talem recompensationem exigere, vel ea contentus esse: est ergo talis satisfactio imperfecta possibilis, & qui inter homines hoc modo recompensat iniuriam, sine dubio aliquam satisfactioem dicitur; quamuis imperfecte. Pari ergo ratione potest esse hominis ad Deum imperfecta satisfactio, nam & homo potest, quod in se est, facere vt recompenset iniuriam & Deus potest talem recompensationem exigere & illa contentus esse: ergo in eam actionem hoc modo factam vere ac proprie conuenit nomen & ratio imperfectæ satisfactiois. Solum superest probandum, ita contingere in contritione seu dispositione peccatoris: hoc autem facillime offendi potest, nam in primis, quod actus contritionis, quantum non fit exacta recompensatio iniuriæ, tamen quantum est de se, habeat ad hoc munus aliquam proportionem, euidentissime offendunt rationes factæ duabus sectionibus proxime præcedentibus, pro illis opinionibus quæ satisfactioem æqualem huic actui tribuunt, & res est per se adeo clara, vt necesse non sit rationes illas repetere, aut amplius virgere. Rursus quod peccator possit aut debeat hoc saltem modo recompensare diuinam iniuriam cum non possit perfectioni, certissimum etiam est, vt constat ex modo loquendi Scripturæ, Michæ 6. *Indicabo tibi homo, quid Dominus requirat à te: vtique 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 reperientur in Scriptura, & supra citata sunt. Et proprium penitentis est mortuum, vt à caritate distinguitur, in hoc consistit, vt ad recompensandam iniuriam & destruendam illam eo modo, quo potest formaliter restituat, vt ex materia de penitentia constat. Deinde quod DEVS exigat 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 testimonijs fundatur, & in intrinseca obligatione, quæ ex iniuria nascitur ad recompensandam illam. Vnde sine causa dicunt aliqui, Deum exigere contritionem, solum vt 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 reperitur, & fit illi maxime propria, sine causa dicitur, non exigi à Deo hoc titulo & ratione, præsertim cum nomine iudicij & iustitiæ exigatur. Deinde, quia hæc obligatio non est meritoria, sed intrinsece nascitur ex ipsa iniuria, Deus autem penitentiam exigat, vt homo eam obligationem impleat, quam peccando contraxit: nam præceptum penitentis, quod scriptum est diuino 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, vt iustificatio sit voluntaria, & ad tollendum obicem contrarij affectus, sufficeret exigere consensum in amicitiam diuinam, & propositum non peccandi de cætero, vel, ad summum, attritionem, vt 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 satisfactiois imperfectæ. Vnde potest sic formari ratio; qui non potest perfecte satisfacere, si recompenset iniuriam 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 possibilis satisfactio imperfecta, aut hæc est talis censenda.

Nec rationes in contrarium quicquam obstant; ad primam enim respondetur, hanc imperfectam satisfactioem 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 æquiuocum 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 diuina gratia offerre debet, vt remissionem obtineat. Ad secundum, omnia nunc disputatione de merito de congruo, quæ non est huius loci, respondetur, si meritum de congruo existimatur 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, vt est à peccatore, nondum iustificato, quia nondum intelligitur amicus: si vero, quod magis habet vsum, 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, & concordantiam 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. *Lucet mortuus apud inferos torqueatur, tamen si pauperis vlcerosi, qui ante ianuam eius contemptus iacebat, miseris fuisset, mereretur & ipse misericordiam.* Et epistol. 107. ad Sixtum, col. 3. clarius dicit. *Neque ipsa remissio peccati sine aliquo merito est, neque enim nullum est meritum fidei, qua 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 postulans, sed meretur, & 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

Ad argumens a prioribus sententia.

August.

Ambros.

K 2 ad

ad meritum vitæ æternæ, vel ad proprium meritum a
de iustitia; tum etiam quia non est omnino sine cha-
ritate, qui Deum iam super omnia amat. Concilium
autem vrens nomine dispositionis tanquam certiori,
non excludit alias rationes morales, quæ in hæc
fere includuntur. Ad tertium respondetur, illo fere
argumento vti hæreticos huius temporis ad exclu-
dendas nostras satisfactiones: sicut ergo satisfactio
Christi non excludit nostram condignam, vbi talis
esse potest, scilicet, pro pœna, ita etiam non excludit
imperfectam, vbi maior esse non potest, scilicet, pro
culpa. Sed instabit forrasse aliquis, nam ex discursu
facto, non videtur solum probari satisfactio imper-
fecta, sed etiam perfecta: quando enim ab aliquo ex-
igitur, quantum potest, summa satisfactio exigitur;
& qui hoc modo satisfactio, perfecte satisfacere cen-
sensus est. Respondetur, perfectionem satisfactio-
nis non attendi ex potestate satisfaciendi, sed ex æ-
qualitate rei ad rem, & ideo, licet talis homo possit
dici perfecte satisfacere suæ obligationi, quia nemo
ad impossibile obligatur: non tamen perfectam sa-
tisfactionem exhibere, quæ ad æqualitatem in re
constituendam necessaria esset. Dices, Ergo hoc mo-
do etiam homo per vires naturæ potest satisfacere
imperfecte per naturalem dolorem & amorem, si
Deus maiorem nõ exigeret, nec vires gratiæ daret ad
illum eliciendum, & illo veller esse contentus. Re-
sponderetur, posse Deum id facere de potentia abso-
luta, illam tamen vix mereri nomen satisfactio-
nis, etiam imperfectissimæ; tum propter maximam im-
proportionem illius actus, tum etiam quia non ex-
igitur ab illo homine totum id quod absolute posset
prestare. Et ob eandem rationem in iustificatione,
quæ 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 lo-
cum, & ex professo tractanda est inferius qu. 87.
hic tamen omnino præmitti non potuit, breuissime
vero attingenda est, solum vt videamus, quomodo
in hoc etiam superet satisfactio Christi satisfactio-
nem puri hominis.

Prima ergo sententia referri potest quorundam
scholasticorum, qui non solum per gratiam, sed et-
iam per vires naturæ, affirmant, posse hominem sa-
tisfacere pro peccato veniali, & illud à se expellere,
vel sustinendo proportionatam pœnam, vt sentiunt
Scot. in 4. distinct. 21. q. 1. & Gabriel distinct. 16. qu. 5.
art. 1. vel per actum moraliter bonum, & peccato ven-
iali contrarium, vt 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 gra-
tiæ Dei, Christoq; tribuitur, vt patet ad Rom. 4. 1. Io-
8. & Arauc. II. cap. 14. & 22. & ex Trident. sess. 6. cap.
11. vbi dicit, illam esse iustorum vocem. *Dimitte nobis
debita nostra*, quæ exponit esse peccata venialia, quæ
iusti postulant à DEO remitti. Et ratio breuiter est,
quia sine diuina gratia nihil potest homo facere,
quod ad æternam vitam consequendam conferat:
certum est autem, remissionem peccati venialis mul-
tum conferre. Ac deinde ad quancumque satisfac-
tionem, vel meritum de condigno apud Deum,
constat, necessariam esse gratiam sanctificantem, si-
ne qua homo est inimicus Deo: & inimico nihil po-
test esse à Deo debitum de iustitia, vt supra diceba-
mus. Itaque certum hoc loco sit, alibi enim probabi-
tur fusius, hominem purum, non iustificatum non
posse condigne satisfacere pro peccato veniali. Pro-

cedit ergo quæstio de homine iusto, & de facto ha-
bet locum tantum in peccato proprio: nam de alie-
no certum est, non posse vnum satisfacere pro culpa
alterius, etiam veniali: posset tamen id quæri de po-
tentia absoluta: ex his vero, quæ dicemus, adiunctis
iis, quæ in sectio. 7. dicta sunt, relinquetur definitum.

Secunda ergo opinio est, hominem iustum non
posse satisfacere de condigno pro veniali peccato: Petr. Soto.
quam tenet Petr. Soto in instit. sacerdot. lect. 18. de pœ-
nit. quam solum probat ex principio posito, quia re-
missio peccati venialis, est opus diuinæ gratiæ: & ita
in oratione Dominica illam petimus, vt gratuito à
Deo donandam, cum dicimus, *Dimitte nobis debita
nostra*, Vim etiã facit in verbo remissionis, quod li-
beraliter indicat: nam debitum, quod plene sol-
uitur, non remittitur: & hanc sententiam tribuit D.
Thom. 3. p. q. 87. ar. 4.

Tertia vero sententia extreme contraria esse po-
test: hominem iustum posse ex iustitia rigorosa, & om-
nino perfecta satisfacere pro venialibus peccatis.
Quia actus amoris Dei super omnia, est ita perfectus,
vt repugnet etiam peccatis venialibus & procedens
ab homine grato, videtur esse non solum æqualis,
sed etiam maioris valoris, quam sit totum debitum
venialis peccati: aliunde vero homo gratus in se ha-
bet sufficiens principium, ratione cuius debentur il-
li omnia auxilia necessaria ad huiusmodi actum ef-
ficiendum, & valorem illi præstadium: quia propter
peccatum veniale, nec priuatur homo gratia, nec con-
trahit debitum carædi auxiliis necessariis, & suffici-
entibus ad huiusmodi actum: nihil ergo hic deest ad
iustitiam non solum æqualem, sed etiam rigorosam.
Nam licet hæc 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 bap-
tismum vel aliam priorem dispositionem, seu aliud sa-
cramentum: hoc a nihil prorsus videtur derogare
perfectiõni iustitiæ: præsertim, cum homo non sa-
tisfaciat per ipsam gratiam quasi formaliter, sed per
fructus iustitiæ, quos ipse homo sibi comparat, tanq̃
dominus suorum actuum, gratiæ Dei cooperando.
Quod vero istimet actus sint etiam ipsius Dei, & per
auxilium speciale fiant, ac denique possint esse aliis
modis debiti, non videtur magis derogare perfectiõ-
ni huius iustitiæ, quam iustitiam Christi minuere,
in cuius actibus fere eadem inueniri possunt, vt sæpe
in superiorib. est dictum. Vnde concludi videtur,
quod attinet ad perfectionem iustitiæ, hunc effe-
ctum non minus exacte fieri posse à puro homine,
quam ab ipso meto Christo.

Dico tamen primo, simpliciter & absolute posse
hominem iustificatum satisfacere de condigno pro
veniali peccato, atq; adeo ex iustitia, & nõ mere gra-
tiæ illius remissionem consequi. Hanc sumo ex D.
Tho. infr. q. 87. 3. ad 3. vbi simpliciter cõcedit remitti
peccatum veniale virtute alienius satisfactio-
nis: neq; in artic. 4. dicit contrarium, sed solum dicit, ad
hanc satisfactioem esse gratiam necessariam: & in
1. 2. q. 7. artic. 5. dicit, peccatum veniale esse repara-
bile per virtutem intrinsecam: in quo potissimum dif-
fert à mortali id est, per virtutem gratiæ, quam non
tollit, sicut mortale: non est ergo reparabile per so-
lam gratiã remissionem: quia hæc non habet pro-
prie intrinsecum principium in homine: sed per cõ-
dignam satisfactioem, cuius principium est gratia,
quæ in homine manet. Et eandem sententiam forti-
ori ratione docent Scot. Durand. Gabriel. & alij su-
pra citati, & expresse Palud. in 4. d. 16. qu. 1. num. 27.
& sequentibus, & Ricard. in 4. d. 17. artic. 1. quæst. 7.
Et probatur, quia opus contritionis, vel amoris Dei
videtur ex natura sua opus maxime proportiona-
tum ad huiusmodi satisfactioem, vel remissio-
nem: quia nobiliori modo attingit Deum, &
homi-

Scot.
Gabr.
Durand.

Rom. 15.
1. Iohann. 1.
Concil. Mil.
Arauc.
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 cōtritionis, attingit Deum ipsum, vt vltimum finem, & perfectō 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 presertim de venialibus, vt ibi August. tract. i. 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 offense, 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 pœna 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 principijs supra positjs formari ratio, quia grauitas iniurię sumitur ex persona offensa, satisfactio 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 ipsi 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 operâ puræ creaturæ, finiti valoris sunt, & possent fieri debita alijs modis, etiam debito rigorofo, & perfectio, ita vt re vera non haberent sufficientem moralem valorem ad vtrumque debitum persoluendum. Denique si intelligeretur purus homo omnino innocens & sanctus satisfaciens pro peccato veniali alieno, vltra omnia dicta superaretur à Christo, quod non esset illi connaturale & 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 obiicit aliquis, ergo posset Deus seruatō 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 natura sua peccatum veniale, nam omnia de se afferunt 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 improbabilis 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 satisfactio 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. assertur 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 desectio talis peccati: neutrum autem horum dici

potest. An satisfactio condigna pro peccato veniali acceptationem requirat.

Obiectio

An satisfactio condigna pro peccato veniali acceptationem requirat.

Ricard.

i. Ioan. 1.

August.

Obiectio

Responsio.

D. Thom.

Conclusio.



potest ergo. Probat minor quoad priorem partem: quia actus amoris non habet formalem oppositionem cum veniali peccato, neque inuoluit ullam contradictionem, quod iustus retinens culpam venialem, quasi in habitu, eliciat talem caritatis actum, quia, neque 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 quis esset formalis repugnantia physica seu naturalis, oriretur potius ex modo tendentiae, & conuersione, seu auersione voluntatis, ad tale obiectum, quam ex motiuo, vel conditione personae operantis: haec enim non videtur quicquam conferre ad formalem repugnantiam physicam, sed solum ad perfectionem actus seu moralem estimationem eius. Secundus modus respondendi est, concedendo remissionem peccati venialis pendere ex acceptance diuina, & consequenter peccatum veniale talis esse conditionis ac meriti, ut si Deus vellet, toto rigore suae iustitiae vti, posset iuste hominem iustum perpetuo excludere à beatitudine propter solum veniale peccatum.

An veniale peccatum ex iustitia rigore possit in aeternum puniri.

Ex quo principio, dixisse videtur quidam Doctor agens de influenza Christi capitis in animas purgatorij; Ex misericordia Dei, respicientis ad merita Christi, factum esse, ut poenae purgatorij sint, & ut temporales sint. Nam, si vellet Deus toto rigore iustitiae vti, posset ad nullum opus talium animarum respicere, nullamque satisfactionem, aut satisfactionem 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, non ad iniustitiam. Et declarat, se loqui, non considerando Deum ut dominum vitae & mortis, sed ut legislatorem & gubernatorem. Fundamentum eius est, quia, cum ipse animam non se purgauerim sufficienter in statu vitae, cum possent ex vi gratiae, & caritatis, & auxiliorum Dei, nulla eis irrogaretur iniuria, si peracto viæ cursu, neque ad satisfaciendum, neque ad satisfaciendum, eis daretur locus, sed perpetuo exules à regno manerent. Veruntamen haec sententia videtur plane incidere in illa incommoda, quae in obiectione facta illata sunt. Nam in primis ex ea sequitur, peccatum veniale ex se & natura sua aeternam poenam mereri, & esse irreparabile ab intrinseco: consequens est falsum, nam haec est ratio propria peccati mortalis, ut Dignus Thomas locis supra citatis docet. Sequela patet, quia Deus vtens sola ratione gubernatoris seu iudicis posset iuste punire hominem existentem in gratia & peccantem venialiter priuatione gloriae aeternae: ergo peccatum veniale ex se meretur hanc poenam. Rursus, peccatum veniale ex se meretur aeternam priuationem gloriae; ergo meretur etiam externam priuationem gratiae; ergo, quantum est ex se, tollit principium intrinsecum, quo possit talis culpa expelli, & consequenter, quantum est ex se, tamen irreparabilis culpa est, sicut mortalis. Prima consequentia probatur, quia gratia est semen gloriae, & confert ius ad illam: si ergo peccatum veniale ex se meretur aeternam gloriae carentiam, ex se tollit omnem ius ad gloriam; & consequenter ex se meretur etiam priuationem gloriae.

Tandem, quia, si peccatum veniale ex se meretur priuationem aeternam gloriae, propterea 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 non refert animam mortem misericordiae Dei & meritis Christi attribuendum est, quia, scilicet, propter Christi merita Deus non ita imputat haec peccata, quod repugnat sanx deo strinx, & in Lutherorum errorem multum inclinat.

Respondi vero potest, iuxta praedictam sententiam haec incommoda non sequi, quia peccatum veniale, ex natura sua habet, ut, saltem pro statu vitae, relinquat in homine potestatem satisfaciendi, & purgandi se ab ipso, quod non habet mortale. Sed interrogo, an possit Deus vtens toto rigore iustitiae, non concedere homini hoc tempus vitae ad satisfaciendum pro culpa veniali, sed statim illum priuare in aeternum beatitudine, ita ut misericordiae Dei, & meritis Christi tribuendum sit, quod homini iusto venialiter peccanti tempus satisfaciendi & se purgandi in hac vita concesserit. Vel necessarium fuit, ut Deus, seruans rigorem iustitiae hoc tempus concederet homini iusto ad satisfaciendum pro culpa veniali. Si primum dicatur, sequuntur omnia incommoda illata, quia iam Deus vtens rigore iustitiae, posset priuare statim aeterna gloria 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 caetera incommoda 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 attribuendum est Christi meritis.

Deinde, quia si illud est aliquo modo verum, ideo est, quia est debitum gratiae ac iustitiae, ut per venialia peccata non excludatur à subiecto in quo est, & consequenter, ut nec subiectum sanctificatum per ipsam perpetuo excludatur ab hereditate & regno, quod illi respondet hinc enim fit, ut gratia ipsi conaturalis sit posse expellere à suo subiecto veniales culpas satisfaciendo pro illis. Si autem hoc ita est, ut reuera est; ergo, quomodo conuenit 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 gratiae & venialis culpae, & meritum vnius, ac debitum alterius, non est cur potius vno tempore, quam alio, possit per gratiam expelli talis culpa: aut e contrario propter talem culpam perpetuo priuari gratia, ut fini suo coniungatur: semper ergo culpa venialis est de se tantum temporale impedimentum, & non aeternum.

Et confirmatur primo: quia alias, etiam posset Deus vtens rigore iustitiae non concedere homini iusto, ut possit se à peccatis venialibus purgare, totum tempus huius vitae, sed tantum vnum annum, verbi gratia, vel mensem, vel diem, vel horam, quia stando vel in legibus iustitiae, nulla ratio differentiae assignari potest: si autem id concedatur pari fere ratione poterit idem dici de toto tempore vitae nullam particulam eius excipiendo, quae enim est lex iustitiae, quae magis ad hoc obliget, quam ad illud? Unde confirmatur secundo quia alias, stando in rigore iustitiae, 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 gloriae: quae de perpetua priuatione gloriae, imo vna ad aliam consequitur. Minor vero patet, quia, si peccatum veniale mereretur ex se illam priuationem

Euaasio.

Replio.

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

Respondetur ergo, dupliciter posse hominem iustum considerari post commissum veniale peccatum. Vno modo, antequam ei talis culpa & pœna ei respondens remissa sit. Alio modo, quod culpa iam sit remissa, non tamen pœna. 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 pœna, 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 pati in futura vita pro reatu pœnæ temporalis, si Deus velit toto rigore iustitiæ vii, sed posse perpetuo illas beatitudine priuare: hoc enim inuoluit repugnantiam, nam, cum remittitur culpa mortalis, absolute remittitur pœna æterna & in temporaliter commutatur: ergo stando intra limites iustitiæ, non potest illa pœna rursus fieri æterna: maxime, quod illa pœna per se est pœna vite futuræ; quod vero per pœnas huius vite tolli, seu satisfieri possit, est ex benigna Dei promissione propter Christi merita. Vterius ergo dicendum est, conaturale esse gratiæ, ut per opera sua possit expellere peccata venialia. Et consequenter esse ei debitum debito conaturalitatis, ut opera eius acceptentur in satisfactionem pro culpis venialibus. E conuerso autem esse intrinsecum veniali peccato ut propter illud solum non possit homo iustus gratia priuari: hæc enim omnia probant argumenta facta, & hæc factis sunt ad differentiam constituendam inter veniale peccatum & mortale; & ut verum sit, non posse hominem propter solum veniale peccatum priuari æterna beatitudine 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, & seclusa promissione, nihil est, quod Deum necessitet ad acceptandum, sed tunc magis ageret ut Dominus, quam ut iudex, quia ageret præter naturam gratiæ, & præter debitum conaturale 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, & breuissimè expediti potest, non putavi prætermittendam: præsertim, qui etiam ad explicandam conuenientiam incarnationis Christi propter perfectam satisfactionem nostram, non solum ut ab ipso facta est, sed vt à 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 vnâ 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 vnâ 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. Actio-nes capitis tribui membris, & e conuerso, 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 satisfacerebat pro corpore Ecclesiæ, quoad sufficientiam (vt 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, vt fundatæ in Christo ex toto rigore iustitiæ debetur remissio peccati, iuxta illud ad Rô. 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 nouit peccatum pro nobis, &c. peccatum fecit, vt efficiamur iustitia Dei in ipso. Et ideo multi existimant dixisse Ioannem 1. canonica cap. 1. I. Ioan. 1. Fidelis est & iustus, vt remittat nobis peccata nostra: quia nobis in Christo satisfaciētibz, ex iustitia debetur remissio peccati, peccato ergo in Christo satisfaciētibz 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, vt viuū membrum Christi, ergo non potest vilo 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 viuū membrum Christi, iuxta illud Ioan. 15. Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis. Manemus autem in Christo quam diu sumus membra eius viuua: vt recte ibi August. exposuit ex verbis eiusdem Christi, qui statim subiungit, Si quis in me non manserit, mittetur foras, sicut palmes & 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 viuū Christi, opera eius non habent in se valorem morale 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 peccato mereri de rigore iustitiæ primâ 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, quae exhibetur a viuo membro Christi, quamuis argumenta facta non eodem modo in ea procedant, possunt tamen proportionaliter applicari, quia sicut satisfactio exhibitae ab homine nondum grato, ut a 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 iustitiae: ergo neque per relationem ad Christum, & imputationem extrinsecam, potest dici de rigore iustitiae, neque habere maiorem condignitatem, quam habeat, ut est a proximo operante. Confirmatur, quia, si per illam mysticam coniunctionem, propria perfectio satisfactionis Christi, quae est rigor iustitiae, membro Christi etiam viuo tribui potest, pari ratione posset dici membrum Christi infinite satisfacere, & vna gutta sanguinis martyris ut membri Christi, posset dici infiniti valoris, sicut vna gutta sanguinis Christi: quod tamen concedere absurdissimum est. Sequela vero patet, quia non est minus proprium Dei hominis de rigore iustitiae satisfacere, quam infinite, ut ex superioribus satis constat.

Quid sit satisfactio ut membrum Christi.

In hac re 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: & praeterea, 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 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, passiuè (ut ita dicam) recte posse dici, nos iustificari, nobis remitti peccatum, nostras dispositiones, vel satisfactiones acceptari, ex perfecta, & rigorosa iustitia: actiuè autem non posse nos vere, & proprie dici, satisfacere de rigore iustitiae, praesertim pro mortalibus peccatis. Prior pars constat ex ipsius rei explanatione, quia Christus nobis ex perfecta iustitia meruit illa omnia, & pro nobis perfecte satisfacit, 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 August. 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 nostra iustitiae, 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 caetero probari argumentis in principio

August. 2. Cor. 5.

Chrysost.

factis. & quia reuera cum satisfacere actiuè 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 in finitae 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 iustitiae, 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 causae primae in illo genere, id est, ut independens ab alio principali satisfaciens, non tamen comunicat membro suo, ut hoc modo satisfaciatur.

B

Neque contra hoc vrgent fundamenta prioris sententiae, nam illae locutiones, quibus actiones membrorum comunicantur capiti, vel de contrario, metaphoricae sunt, & impropriae: sicut, cum in persona Christi dicitur Psalm. 21. Longe à salute mea delictorum meorum: non proprie, sed metaphorice nostra delicta dicuntur Christi, quia obligationem suscepit satisfaciendi pro illis, ut non actiuè, ut ita dicam, dicantur delicta Christi, quia ipse illa commiserit, sed quasi passiuè, quia in eo vindictae, & poenae effectum habent: sic è contrario satisfactiones Christi dici possunt nostrae, non proprie & actiuè, quasi nos satisfaciamus per ipsas, sed passiuè, quia nobis donatae sunt; & in nobis habent effectum remissionis, ac gratiae. Quod si vrgas, quia genus humanum recte & proprie dicitur satisfacere Deo de rigore iustitiae: 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 iustitiae, tanquam vnum integrum corpus mortale cõstans ex capite & membris: si autem sumatur genus humanum, ut à Christo distinctum, non proprie satisfacit de rigore iustitiae, sed pro ipso potius à Christo de rigore iustitiae satisfactum est, quando autem loquimur de singulis membris, illa plane à capite condistinguiuntur, etiam intelligantur habere influxum à capite, aliàs, non esset sermo de satisfactione ipsius membri, sed de satisfactione membri & capitis simul sumptorum.

Ad fundam. met. in 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, materia, & effectus. Sed, sicut August. dicit. 13. de verit. q. 19. Trinit. * alia multa sunt cogitata in Christ. 1. Ti. 1. co. 1. si incarnatione, praeceperat absolutionem à peccato, de quibus dicitur est. * Ergo etiam si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset. 2. Praeterea, Ad omnipotentiam diuinae 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 praecipue manifestari infinitus effectus diuinae potentiae (per quam in infinitum distans 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. Pra-

3 d. 1. q. 1. ar. 3
3 d. 4. d. 43.
ar. 2. q. 1. 2. 3.
de verit. q. 19.
ar. 4. ad 3. 3.
Ti. 1. co. 1.
13 ca. 17
in prin. 10 34
* ar. praeced.

3. Præterea, Humana natura per peccatum non est facta...

4. Præterea, Prædestinatio Dei est æterna: Sed dicitur Rom. 1 de Christo...

5. Præterea, Incarnationis mysterium est primo homini reuelatum: vt patet per hoc, quod dixit. Hoc nunc os osibus...

13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. de verbis Domini... exponens illud, quod habetur Luc. 19. Venit filius hominis...

b Respondeo dicendum, quod aliqui circa hoc diuersimode opinantur. Quidam enim dicunt, quod, etiam si homo non peccasset, Dei filius incarnatus fuisset.

Alij vero contrarium asserunt. Quorum assertioni magis assentiendum videtur. Ea enim, que ex sola Dei voluntate proueniunt supra omne debitum creaturæ, nobis innotescere non possunt, nisi quatenus in sacra Scriptura traduntur, per quam diuina voluntas nobis innotescit. Vnde, cum in sacra Scriptura vbiq; Incarnationis ratio ex peccato primi hominis assignetur, conuenientius dicitur Incarnationis opus ordinatum esse à Deo in remedium contra peccatum, ita quod, peccato non existente, Incarnatio non fuisset: quamuis potentia Dei ad hoc non limitetur: potuisset enim, etiam peccato non existente, Deus incarnari.

47
48
49
50

c Ad primum ergo dicendum, quod omnes alie cause, que sunt assignate, pertinent ad remedium peccati. Si enim homo non peccasset, perfusus fuisset lumine diuine sapientie, & iustitie rectitudine perfectus à Deo, ad omnia necessaria cognoscenda. & agenda: Sed quia homo, deserto Deo, collapsus erat ad corporalia, conueniens fuit, vt Deus carne assumpta etiam per corporalia ei salutis remedium exhiberet. Vnde dicit Augustinus, super illud Ioan. 1. * C. Verbum caro factum. Caro te obcecauerat, caro te sanat, quoniam sic ueni Christus, vt de carne, carnis vitia exstingueret.

10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50

d Ad secundum dicendum, in ipso modo productionis rerum ex nihilo, diuina virtus infinita ostenditur. Ad perfectionem etiam vniuersi sefficit, quod naturali modo creatura ordinetur in Deum, sicut in finem: hoc autem excedit limites perfectionis nature, vt creatura vnatur Deo in persona.

10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50

e Ad tertium dicendum, quod duplex capacitas attendi potest in humana natura. Vna quidem secundum ordinem potentie naturalis, que à Deo semper impletur, qui dat vnicuiq; rei secundum suam capacitatem naturalem. Alia vero, secundum ordinem diuine potentie, cui omnis creatura obedit ad nutum: & ad hoc pertinet ista capacitas. Non autem Deus omnem talem capacitatem nature implet: alioquin Deus non posset facere in creatura, nisi quod facit: quod falsum est, vt in primo * habitum est. Nihil autem prohibet ad aliquid maius humanam naturam productam esse post peccatum: Deus enim permittit mala fieri, vt inde aliquid melius eliciat. vnde dicitur Roman. 4. Vbi abundauit delictum, super abundauit & gratia. Vnde & in benedictione cerei Paschalis di-

cutur, O felix culpa, que talem ac tantum meruit habere Redemptorem.

f Ad quartum dicendum, quod prædestinatio præsupponit præscientiam futurorum: Et ideo, sicut Deus prædestinat salutem alicuius hominis per orationes aliorum implendam, ita etiam prædestinauit opus Incarnationis in remedium humani peccati.

g Ad quintum dicendum, quod nihil prohibet, alicui reuelari effectum, cui non reuelatur causa: potuit igitur primo homini reuelari Incarnationis mysterium, sine hoc, quod esset præscijs sui casus. Non enim quicumque cognoscit effectum, cognoscit & causam.

COMMENTARIUS.

IC articulus videri potest extra methodum hic interpositus, vbi de conuenientia incarnationis differimus, non de modo, & ratione, qua Deus illam prædestinauit, ex qua præsentis quæ pendet resolutio: sed considerandum est, duplici via ostendisse D. Thom. hoc mysterium esse conueniens, scilicet, per se, & propter reparandum hominũ lapsum: hoc ergo loco has duas rationes inter se comparat in ordine ad diuinam voluntatem, vt sciamus, quenam earum Deum primo mouerit ad illud faciendum, & hanc comparisonem optime explicat per illam conditionalem, si homo non peccasset, an Deus incarnatus fuisset, que locutio licet sub conditione proponatur, aliquem tamẽ habet sensum absolutum, præsertim prout à D. Thom. tractatur: non enim considerat, quid Deus facere posset, si homo non peccasset, neque quid facturus esset instituendo nouum modum, & ordinem prædestinationis, sed an ex vi illius modi, & intentionis, qua nunc voluit Incarnationem, illa futura esset, etiam si homo non peccasset.

b Respondet D. Tho. magis esse credendum, si homo non peccasset, Deum non fuisse hominem futurum. Ratio eius est, quia primum motum Incarnationem volendi, fuit remedium peccati: ergo cessante necessitate huius remedij Incarnatio non fieret. Consequentiam non probat D. Thom. sed, vt per se clarum, supponere videtur ex eo, quod cessante prima ratione volendi, cessat etiam voluntas, & consequenter etiam effectus eius. Antecedens autem probat, quoniam ea, que ex sola Dei voluntate dependent, & sunt supra omne debitum creaturæ, per solam reuelationem possunt nobis innotescere: sed in sacra Scriptura ratio Incarnationis semper assignatur ex peccato primi hominis: ergo ex ipso sumpta est prima ratio, que diuinam voluntatem mouit ad hoc mysterium faciendum.

Hic discursus D. Thom. valde probabilis est. De quo, & de tota sententia fuse dicam in seq. disp. nunc solum oportet recte explicare, & intelligere duas illas, quas assumit, propositiones. Prima est illa generalis: que ex sola voluntate Dei proueniunt, supra omne debitum creaturæ, per solam reuelationem innotescunt. Primum enim, licet D. Th. non per reuelationem, sed per Scripturam dicat, sensus tamen illius idem est: nam sub Scriptura comprehendit omnem reuelationem, seu omnem regulam infallibilem fidei, siue sit scripta, siue non scripta traditio, aut Ecclesiæ definitio. Deinde, oportet distinguere varios modos, quibus ea, que à sola voluntate Dei proueniunt in Scriptura sacra, aut contineri possunt, vel non contineri. Primo fieri potest, vt de illis expresse reuelatum sit, quid in eis diuina voluntas facere decreuerit, vel non facere, aut absolute & simpliciter, aut in euentu tali vel tali: & tunc cessat quæstio, quia illud quod Scriptura dicit, simpliciter credendum est. Secundo fieri potest, vt Scriptura

Explicitatur
D. Thom.

sacra nihil de aliquo mysterio asseret, aut neget, neque expresse quidem, neque ita, ut ex aliis, quae docent, id colligi possit: & quando res sunt huiusmodi, vix potest humanum ingenium aliquid de illis coniectari, nedum certum aliquid, aut exploratum habere: interdum vero potest aliquid probabiliter suspicari, idque solum fere, quod in aliis rebus reuelatis aliquod potest habere vestigium, seu fundamentum: ex solis namque rationibus humanis, naturalibusque, parum potest, aut nihil de supernis illis totumque naturae ordinem superantibus indagari. Tertio fieri potest, ut res aliqua, licet in Scriptura sacra expresse, neque asseratur, neque negetur: in aliis vero, quae Scriptura docet, aliquo modo contineatur: in quo potest esse magna latitudo, quatenus in vno principio potest aliqua conclusio clarius, vel obscurius contineri: & in huiusmodi rebus iudicandis interdum varia Scripturae dicta inter se conferre necesse est, ne quod vni videtur consentaneum, ab altero discordet: interdum vero aliquid in huiusmodi rebus conferre potest humana ratio, vel coniectura. Principium ergo illud D. Thom. precipue, & per se intelligitur de cognitione certa, & consequenter de certa etiam reuelatione: hinc vero fit, ut in rebus, & mysteriis supernaturalibus, de quibus non potest haberi certa cognitio, quia manifeste reuelata non sunt, id debeat a nobis verisimiliter existimari, quod rebus manifeste reuelatis, magis videtur esse consentaneum. Quare in proposito, quatenus expresse reuelatum non sit, primam rationem, quae Deum mouit ad carnem sumendam, fuisse remedium peccati, videtur tamen his, quae reuelata sunt esse magis consentanea: quod D. Tho. probat, secunda propositione assumpta.

Nota.

Secunda ergo propositio in D. Thom. notanda, est illa. In sacra Scriptura ubique, Incarnationis ratio ex peccato primi hominis assignatur. In qua, si verbum illud, ubique, idem valeat, quod frequentius, & plurimum, res est obuia, & per se manifesta sacrae Scripturae explorantibus: quod si ita exaete intelligatur, ut nunquam omnino alia causa, vel ratio assignetur, difficilis creditur est. Dicitur enim ad Eph. 1. Qui praedestinatus nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum secundum propositum voluntatis suae, in laudem gloriae gratiae suae, in qua gratificauit nos in dilecto filio suo: vbi duo coniunguntur, scilicet, nos esse praedestinos, idque per Iesum Christum: sicut ergo ibidem ratio nostrae praedestinationis, non assignatur ex occasione peccati, sed per se, ut simus in laudem gloriae, & gratiae Dei: ita ratio praedestinationis nostrae per Christum, atque potiori iure ipsius Christi praedestinatio ex occasione peccati non sumitur, sed ex ipsius Dei gloria gratiaeque eius praestantissima manifestatione. Deinde vero subiungitur alius Incarnationis effectus: In quo habemus redemptionem, &c. Sic etiam 1. ad Corinth. 2. inquit. Paul. Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est, quam praedestinauit Deus ante saecula, in gloriam nostram: & aliis locis dicitur. Deum dedisse filium suum ad ostensionem suae charitatis, bonitatis, &c.

1. Corin. 2.

Sed circa hoc obseruandum est, sub illa ratione, quae occasionem peccati supponit, has omnes virtutes etiam contineri; quia cum Deus incarnari voluit propter redemptionem nostram, etiam hoc ipsum voluit propter charitatem, & bonitatem suam ad ostensionem etiam gratiae, & gloriae suae, in gloriam demum nostram, quae omnia redemptio hominum satis complectitur. Ac proinde probabiliter dici potest, semper rationem Incarnationis assignari ex occasione peccati; quatenus interdum explicetur per varios effectus sub illa ratione comprehensos; & hanc difficultatem cum solutione eius tetigit D. Thom. arg. 1. cum solut. Verum est tamen, non satis posse conuinci, aut persuaderi, id quod hae responsio supponit, videlicet omnes alias ratio-

nes Incarnationis non assignari, nisi ut contentas in redemptione, posset enim quis probabiliter dicere, illas per se esse sufficientes, & fuisse primarias in diuina voluntate, & praedestinatione. & ut tales in Scriptura proponi, quamuis ea, quae sumitur ex redemptione hominum, frequentius inculcetur, tum quia statui lapsi hominis magis accommodata est: tum quia omnes aliae in hac virtute continentur: tum denique, quia per illam non tantum ipsius Incarnationis, sed & modi eius, & passionis Christi ratio, & causa sufficiens declaratur.

Primum argumentum, & solutio eius explicata sunt satis. Secundum vero per se facile est: quia licet in hoc mysterio infinita Dei virtus, magis quam in caeteris elucescat, tamen negari non potest, quin aliis etiam effectibus diuinae omnipotentiae manifestetur, & possit Deus, si vellet, alio modo manifestationis suae potentiae, & perfectionis vniuersi esse contentus. Caeterum difficultatem habet id, quod Diu. Thom. ex hoc argumento occasione sumpta dicit in solutione, sic enim inquit: Ad perfectionem vniuersi sufficit, quod naturali modo creatura ordinetur in Deum, sicut in finem, quod vero creatura vniatur Deo in persona, excedit limites perfectionis naturae. Ex hac enim doctrina sequitur, vel rationalem creaturam naturali modo ordinari in Deum clare visum, tanquam in finem, quod videtur Pelagianum, vel sequitur totum ordinem gratiae & gloriae, non fuisse necessarium ad perfectionem vniuersi, quod videtur plane falsum, cum haec perfectio vniuersi potissimum a Deo intenta videatur, per eam efficitur enim vniuersum ipsi Deo simillimum, in qua similitudine, maxima eius perfectio posita est. Quod aliter explico, interrogando de qua perfectione vniuersi loquatur D. Thom. aut enim tantum de perfectione naturae debita: & sic verum est, Incarnationem non pertinere ad naturae perfectionem, hoc tamen modo, neque gratia neque gloria pertinet: vnde in hoc sensu falsum videtur, loam eam perfectionem, quae debita est naturae, ad vniuersalem & absolutam vniuersi perfectionem pertinere. Si vero generalius de perfectione naturae loquatur, non solum naturalibus, sed etiam supernaturalibus mysteriis natura perficitur: ergo non solum ordo gratiae, sed etiam vniuersi hypostatice ad naturae perfectionem hoc modo pertinere dicenda est.

Fateor, hanc esse probabilem coniecturam, quae recte ostendit, si voluisse Deus perficere vniuersum, illudque complere ex illo triplici rerum ordine, naturae, gratiae, & vniuersi hypostatice per se propter absolutissimam suorum operum perfectionem, etiam sine vlla occasione peccati, id quidem aptissime & conuenientissime potuisse. Non tamen satis probat argumentum, hoc de facto voluisse Deum, quia haec eius voluntas non satis nobis significata est, neque ex sola coniectura satis desumitur, sed quae non obstante quaeuunque convenientia ex parte creaturae, potest Deus aliud, quod sibi magis placet, ordinare. Quod vero ad litteram D. Thom. attinet, si teneremus, in natura rationali esse appetitum naturalem ad Deum clare visum & hunc esse finem naturalem eius, facile propositam difficultatem exquiremus, dicentes, ordinem gratiae, & gloriae licet in se supernaturalis sit, habere tamen quoddam quasi naturalem vinculum, & connexionem cum natura, quatenus haec in eam impetu ad illum inclinatur: & ideo specialiter dici posset, totum illum ordinem pertinere ad perfectionem naturae, non vero Incarnationem, quae supra naturam omni modo est. Sed hae responsio, uti ego existimo, & aliis locis latius ostendi, in fundamento falso, atque alieno a Diuo Thomae fundata est. Secundo ergo concedi potest, hoc argumentum D. Thom. eiusque solutionem concludi, nec hypostatice vniuersi, nec ordinem

Difficili.

finem gratiæ, & gloriæ fuisse simpliciter necessariū ad vniuersi perfectionem: nihilominus tamen Deū voluisse per se addere gratiam, & gloriam naturæ, etiam absq̃ occasione peccati, non verohypostaticam vniōnem: quam voluntatem ex Scriptura colligimus, & multiplicem eius rationē assignare possumus. Prima, quia totus ordo gratiæ est omnino creatus, vniō vero hypostatica personam increatam includit, quam naturæ creatæ communicari sine magna occasione, & necessitate expediens non fuit. Secunda, quia per ordinem gratiæ, & gloriæ perficitur humana natura (vt ita dicam) non solum per additionē, id est, quia illi additur perfectio aliqua supra naturam, sed ipsi etiam naturalibus defectibus talis naturæ per gratiam subuenitur, & in ipsis naturalibus actionibus per eandem perficitur: at vero vniō, hypostatica; licet maximam quandam perfectionē & dignitatem naturæ addat, non tamen pertinet supradicto modo ad eius perfectionem: quia, licet secum afferat nonnulla dona, quibus natura etiam in propriis actibus perficitur, tamen illa omnia secundum se pertinent ad ordinem gratiæ, & possent sine hypostatica vniōne communicari. Tertia, ipsa visio beata licet in se supernaturalis sit, tamen vere efficiatur ab ipsa rationali naturā, diuinitus quidē eleuata, quodammodo tamen operante modo sibi proprio, & intrinseco, scilicet, cognoscendo, & amando vitaliter qua ratione potest dici creatura ordinari naturali modo in Deum, sicut in finem, per ipsam ordinem gratiæ, & gloriæ: at vero per vniōnem hypostaticam proxime, & formaliter loquendo, natura nihil habet sibi naturale, neque modo aliquo sibi naturali, neque attingit suo modo suum vltimum finem: & ideo non ita pertinet hæc vniō ad perfectionem naturæ, sicut ordo gratiæ, & gloriæ. Et iuxta hæc responderi potest ad obiectionem positam, negando paritatem rationis, & explicando D. Thom. loqui non de perfectione tantum debita naturæ, nec de quacunque extrinseca perfectione, quæ illi superaddi potest, sed de illa, quæ necessaria est, vt natura in suis actibus, & modo operandi, & attingendi vltimum finem perfecta sit.

Argum.
In solutione tertij solum occurrit notandum, licet natura humana per peccatum non fuerit facta capax gratiæ vniōnis, factam tamen esse indigentiam illius, & consequenter factam esse apriorem materiam, in qua Deus iusticiam suam, simul cum misericordia patefaceret: est autem sermo de natura humana secundum se, seu in specie, non in individuo de illa natura, in qua perfectum est hoc mysterium: quia illa nullo modo nec per se nec per accidens fieri potuit per peccatum aprior ad hanc gratiam suscipiendam: quia peccatum cum tali gratia, omnino in eadem natura repugnat.

Argum. Dubium.
Solutio ad quartum argumentum indicat prolixam difficultatem, in sequenti disputatione tractandam. Solum oportet hic explicare sensum D. Thom. Videtur enim hoc loco docere, præscientiam futuri peccati Adæ antecessisse in Deo secundum rationem, prædestinationem & voluntatem Incarnationis. Sic enim arguit, Deus ab æterno prædestinavit Incarnationem, antequam esset peccatum: ergo, quamuis non fuisset peccatum, fuisset Incarnatio, vt prædestinatio Dei impleretur. Et respondet negando consequentiam: & rationem reddit, quia prædestinatio supponit præscientiam futurorum: ac si diceret, prædestinationem Incarnationis præscientiam peccati supposuisse: & ideo, licet antecesserit ipsum peccatum, prout in tempore factum, non tamen vt ab æterno præquisitum: & ideo non fuit, non existente peccato, Incarnationem fuisse futuram: quia, si peccatum non fuisset in tempore committendum, neque etiam fuisset ab æterno præuisum, & si ipsum non fuisset præuisum, neque Incarnatio fuisset prædestinata. Aliunde vero est, quod

cum hoc sensu non bene quadrat exemplum, quo D. Thom. declarat illud principium, Prædestinatio supponit præscientiam futurorum: Sicut Deus, inquit, prædestinat salutem alicuius hominis, per orationes aliorum implendam. In quo exemplo, prædestinatio talis hominis non supponit præscientiam futuræ orationis aliorum, vt propter eam præuisam Deus alium prædestinet: alias posset vnus impetrare, aut mereri de congruo totam prædestinationem alterius quod falsum esse suppono; quia potius tale meritum, vel oratio Stephani, V. g. fuit effectus prædestinationis alterius, videlicet Pauli. Non ergo est in D. Tho. prædestinationem absolute supponere præscientiam futurorum, atque adeo nec Incarnationis prædestinationem supponere simpliciter præscientiam peccati. Potest ergo primo exponi de præscientia non absoluta, sed conditionata; præter illam enim scientiam futurorum contingentium, quæ intuitiua seu visionis dicitur, quæ præsupponit aliquam voluntatem in Deo, vel prædestinentem bona, vel mala permittentem, intelligimus in Deo aliam scientiam ratione distinctam, quæ omnem liberum suæ voluntatis actū antecedit: quia comprehendit quid vnaquæque voluntas in quacunque oportunitate, & cum quo cuiusq̃ concursu, auxilio, tentatione, aut aliis similibus circumstantiis applicata ad operandum, suæq̃ libertati relicta, operatura esset. De qua scientia (quoniam ad doctrinam de prædestinatione, & gratia magno vsui futura est) specialem disputationē in i. p. conficiam. Hoc ergo modo intelligimus facile, totam prædestinationem præsupponere præscientiam futurorum, non absolute, sed conditionate: quæ futura sic præuisa, non sunt ratio ipsius prædestinationis, sed solum sunt media præuisa, vt possibilia ad exequendam ipsam prædestinationem, si Deus illis vti voluerit: & hoc modo antecedere potuit præscientia orationis Stephani totam prædestinationem Pauli: & eodem modo in proposito præcuiuit Deus, antequam voluisset creare Adam, vel permittere peccatum eius, ipsum fuisse peccaturū, si in tali statu crearetur, & permitteretur tentari, & cum talibus auxiliis suæ libertati relinqui: & hanc præscientiam peccati præsuppositam esse prædestinationi Incarnationis, certum existimo: quod vero

de hac sola loquatur D. Thom. valde incertum est: tum quia ille raro, aut nunquam huius scientiæ meminit: tum quia huiusmodi conditionata scientia non solet simpliciter vocari præscientia futurorum. Ideo potest secundo dici, prædestinationem præsertim apud D. Thom. non significare voluntatem effectiua, quæ antecedit omnia media, quæ sunt effectus prædestinationis, sed significare ipsam rationem mediatorum omnium, in diuino intellectu existentem, quamquam ergo nec voluntas efficax, quæ est radix prædestinationis, nec tota ratio prædestinationis, supponat præscientiam futurorum, semper tamen secundum aliquid, id est, antequam completa intelligatur vsque ad vltimum effectum, supponit præscientiam alicuius rei futuræ: vt in exemplo posito, prædestinatio Pauli, quoad ipsam electionem, & quoad primum effectum suum, non supponit præscientiam orationis Stephani, sed hæc potius ad electionem consequitur: prout tamen prædestinatio Pauli omnium mediatorum actionem includit, supponit præscientiam orationis Stephani: & iuxta hunc sensum, optime argumento satisfit, quia hoc satis est, vt res prædestinata in fallibiliter futura sit, & tamen non sit futura sine alia, per quam efficienda præordinata est, cuius præscientia coniuncta est cum tali prædestinatione, & quodammodo illam consequitur, si consideretur prima radix prædestinationis, quodammodo vero illi supponitur in ordine ad completam prædestinationem, & executionem eius. Et iuxta hanc explanationem, non est necesse præscientiam absolutam peccati

Alia dubia tandi raris.

Solutio.

Scientia distincta. Scientia conditionata.

Quid prædestinationis vox significet apud D. Thom.

peccati futuri præsupponi ante primam efficacem A voluntatem Dei, circa Incarnationem, atque adeo neque ante totam prædestinationem Incarnationis sed factis est, si præsupponatur ante consummatam prædestinationem Incarnationis, secundum omnia media, per quæ erat executioni mandanda. Et hæc expositio notanda est pro ijs, quæ disputatione sequenti dicemus; quia in se veram doctrinam continet & non est aliena à mente D. Thom. quamquam non satis constet, an hoc solum docere voluerit, vel simpliciter absolutam præscientiam peccati futuri ante cecisse in Deo, secundum rationem, ipsam voluntatem sumendi carnem: hoc enim etiam possunt significare verba D. Th. & quamvis exemplum in hoc non teneat, non tamen oportet simile in omnibus esse.

Notæ
 In quinto argumento nonnulla notanda sunt, quæ multum futuræ disputationi deservient. Primum est, D. Thom. in argum. sumere, & in solutione concedere, primum hominem antelapsam, futuræ Incarnationis fidem, seu reuelationem habuisse infusam, certe cum Deus in illum soporem immisit, ad eam ex illius costa fabricandam, ut dicitur Gen. 2. statim enim ab illo somno excitatus dixit: *Hoc nunc os, ex osibus meis, &c.* quibus verbis significatum fuisse magnum sacramentum coniunctionis Christi cum Ecclesia, docuit Paul. ad Ephes. 5. Neque enim probabilis est eorum expositio, qui dicunt Paul. ibi non loqui de coniunctione Christi Dei, & hominis cum Ecclesia, quæ per Incarnationem facta est, sed solum de spiritali coniunctione Christi, ut est Deus cum Ecclesia per fidem, & charitatem. Huic enim expositioni repugnat vis nominis Christi, quod Deum hominem significat, de quo toto illo capite, in hoc sensu Paul. loquitur: sic enim paulo ante dixerat, Christum esse caput, & sponsum Ecclesiæ, in eamque gratiam, & spiritalia dona infundere. Secundo, metaphora illorum verborum: *Erunt duo in carne una*, optime quadrat in hoc mysterium propter coniunctionem Dei cum humana natura: ad spiritalium vero unionem cum diuinitate, vix potest nisi durissime accommodari. Tertio, ita ibi exponunt Ambr. & Ansel. Chrysof. hom. 20. in illam epistol. August. serm. 2. de Natiuit. & tractatu 9. in Ioan. & Tertull. lib. 5. contra Marcio. cap. 18. & alij Patres; quos statim referam, & bene Adamus eundem locum exponens. Neque etiam credibile existimauit D. Thom. tam hoc loco, quam 2. 2. quæst. 2. art. 7. Adam verbis suis magnum sacramentum significasse, illud ignorantem, & ideo Hieronym. ad Ephes. 5. dicit Adamum fuisse primum vatem, qui de Christo prophetauit, & idem docet August. lib. 9. Genes. ad lit. cap. 19. cuius verba infra referam: & Epiphani. hæres. 48. dicit, Adam illis verbis vaticinatum fuisse de futuris. Constat autem verum prophetam, ea, quæ prædicat, cognoscere: & ideo Tertull. de anima. cap. 11. & 21. & lib. 3. contra Marcio. cap. 5. dicit, Adam statim prophetasse magnum Christi sacramentum: *Quia accidens: inquit, spiritus passus est, cecidit enim eclasis super illum, & sancti Spiritus vis, operatrix prophetia, & expresse Prosper lib. 1. de promiss. & prædict. DEI p. 1. cap. 1. Sacramentum, inquit, magnum, quod promissum sperauit, Adam, &c.* habuit ergo illius fidem, quæ fundamentum est sperandarum rerum: ut dicitur ad Hebr. 11. & eodem sensu Leo Pap. epist. 22. non longe à fine, ex eodem testimonio Pauli colligit, ab ipso principio generis humani, Christum in carne venturum, hominibus denunciatum esse, & similiter Bernat. serm. 6. in vigil. natiu. Domini; circa principium, dicit prophetias de Incarnatione ab ipso Adam in illis verbis initium duxisse: & optime ad hunc modum explicat illum Adæ soporem in serm. 2. Septuagesimæ.

Notæ

Ambros. Anselm. Chrysof. August. Tertull.

Hierony. August. Epiphani. Tertull.

Prosper.

Hebr. 11. Leo Pape

Bernat.

Ex hoc ergo principio argumentatur D. Tho. Incarnationem non fuisse per se primo ordinatam ad

redimendum hominem lapsam, & consequenter futurum fuisse, etiam si homo non peccasset. Consecutionem probat, quia Adam præsciuit Incarnationem futuram, & tamen non præsciuit illam futuram propter suam redemptionem: quia non fuit præsciuit sui casus, ut August. docet lib. 11. in Gen. ad lit. cap. 18. Respondet tamen negando consequentiam, quia potuit reuelari Adæ Incarnatio, & non primarius finis, seu primario illius: quæ responsio sufficienter soluit argumentum, ut propositum est.

August.

Discuritur diligentius doct. D. Thom.

Sed nonnulla explicanda super sunt. Primum est, quod licet non fuerit Adæ reuelata hæc causa Incarnationis, certe debuit aliqua alia illi proponi: quia non potest conuenienter intelligi, Christum Deum hominem reuelari Adæ per fidem credendum præferim reuelatione perfecta, & facta ab ipso DEO, quin consequenter intelligamus, illi ostendi rationem aliquam ex caritate, vel bonitate Dei desumptam, propter quam tantum beneficium hominibus conferre decreuit, & Christum ipsum supponi sub ratione capitis, à quo omnis gratia in humanum genus esset manatura, hoc enim, & ad Christi Domini dignitatem, & ad conuenientem modum talis reuelationis pertinebat, & mihi quidem ita credendum videtur: nam & D. Thom. 2. 2. quæst. 2. artic. 7. dicit hominem ante peccatum habuisse explicitam fidem Incarnationis Christi, prout ordinabatur ad consummationem gloriæ non autem prout ordinabatur ad liberationem à peccato per passionem, & resurrectionem. Ex quo loco bene per se colligitur cognouisse Adam Christum, ut viam, & medium per quod erat beatitudinem consequenturus: docet enim D. Thom. in principio illius articuli, ideo fidem Christi necessariam esse ad salutem, quia Christus est, per quem homo beatitudinem consequitur: ac propterea per se pertinet ad obiectum fidei: inferius vero docet etiam in statu innocentie oportuisse Christum esse fidei creditum: tanquam per se pertinerent ad obiectum fidei: ergo etiam in eodem statu credidit Adam in Christum, ut in eum per quem erat beatitudinem consequenturus. Ex quo ulterius sequi videtur, credidisse etiam in eo statu Adam in Christum, tanquam in autorem gratiæ, & iustitiæ sibi in eodem statu collatæ. Primum, quia fides Christo ideo est necessaria ad salutem, quia per Christum iustitiam consequimur: sed hæc fides fuit Adæ necessaria ad salutem, teste D. Thom. ergo per eam est iustitiam assecutus. Secundo, quia Adam credidit in Christum tanquam in consummatorem gloriæ, ergo tanquam in autorem gratiæ, non enim ab aliquo speranda est gloria, qui non sit etiam autor gratiæ, cum gratia nihil aliud sit, quam semen gloriæ. Dicitur fortasse, Adam prius tempore iustificatum fuisse, quam fidem Christi suscipit, gratiam enim, & iustitiam iuxta veterem sententiam, in ipso momento suæ creationis suscepit, fidem autem Christi postea, quando Deus in illum soporem immisit: non est ergo necessarium, ut primam gratiam, & iustitiam acceperit per Christum, cuius fidem tunc non habebat, cum gratiam suscipiebat, postea vero in dicta reuelatione agnouisse, per se Christum gloriæ adepturum, licet viam, & modum ignoraret. Sed hoc nullo modo probari posse videtur. Primum, quia vix potest intelligi, Adæ cognouisse Christum, ut autorem gloriæ suæ, & non etiam gratiæ, cum hæc duo ita sint coniuncta, ut vnum sit fundamentum, & semen alterius, & ut non negem, modum illum fuisse possibilem de potentia absoluta, certe tamen negari non potest, quin naturali connectione, quæ est inter gratiam, & gloriam, non sit consentaneus, neque ipsius Christi dignitari. Secundo, quia si in illo statu, & reuelatione, Adam credidit in Christum, ergo per illam fidem aliquo modo iustificatus est, siue iustitiam ipsam, siue augmentum eius per eam fidem obtinendo, ergo pari ratione totam iustitiam ad

Adam ante peccatum habuit fidem incarnationis. D. Thom.

Obiectio quadam

Gratia seu men gloriæ

per

per Christum obtinuit, quia non est credibile, alios quos gradus gratiæ habuisse per Christum, & alios sine Christo: aliis pari ratione aliquid gloriæ sperare deberet per Christum, & aliquid sine Christo, quod satis per se absurdum videtur. Quocirca, licet verum sit, illam singularem de Christo reuelationem factam Adæ, fuisse tempore posteriorem, quam primam iustificationem ipsius Adæ, nihilominus fieri potuit, ut primam iustitiam etiam per Christum acciperet, & per fidem eius, vel explicitam licet minus perfectam, vel certe per implicitam, & in ordine ad explicitam paulo post obtinendam.

Secundo explicandum est in hac solutione D. Th. unde constat, eam rationem vel causam Incarnationis, Adæ reuelatam, non fuisse primariam & per se primo intentam in hoc mysterio: Cuius enim D. Th. negat reuelatam esse Adæ causam Incarnationis, non est intelligendum de omni causa, ut ex eodem alio loco probabimus, sed de illa quam ipse putat primariam, & sine qua non fieret Incarnatio. Sed cur, quæso, non possit alius pariratione dicere, nobis quidem reuelatum fuisse mysterium Incarnationis, illam vero causam, quæ frequentius nobis tradita est, esse nostro statui accommodatam, in se tamen non fuisse præcipuam atque primariam, sed potius illam, quæ Adæ significata est, fuisse primam, & potissimam rationem huius mysterij, ac per se maxime sufficientem? & idem dici potest de Angelis, quibus in sua creatione hoc mysterium reuelatum est, ut ex 1. p. q. 57. & 62. suppono. Et hæc ipsa interrogatio multum enervare videtur rationem, quæ D. Thom. hoc articulo vititur. Falsum est enim, in omni reuelatione facta de hoc mysterio, assignatam esse rationem eius ex peccato primi hominis. In hac enim reuelatione facta Adæ, & Angelis, assignata fuit ratio independentis à peccato, ut declaratum est. Quod ita explico: nam si ipsi Adæ proposita esset hæc quæstio, quam D. Tho. modo versat, scilicet an eo non peccante, reuelatio illi facta, habitura esset effectum: sine dubio contrarium, quam D. Thom. ex similitudine concluderet, hoc modo. Mihi reuelata est voluntas diuina de perficiendo hoc mysterio, propter rationem altissimam, quæ à peccato non pendet, ergo licet peccatum nunquam futurum sit, complebitur ista reuelatio, quin potius certius crederet, Deum fuisse incarnandum non existente peccato, quam eo interueniente, quia non existente peccato, nullam rationem dubitandi inueniret: illo autem existente timere posset, ne suo peccato tantum Dei beneficium impediret.

Respondetur Fateor, hæc esse improbatu difficilia, & satis concludere, & rem hanc esse incertam, & coniecturam D. Thom. esse probabilem, non tamen conuincere: & solum videri, dici posse, D. Thom. ideo eam partem elegisse, quia eius discursus, & ratio nitetur reuelatione certa. Hæc autem quæ diximus de reuelatione facta Adæ, licet probabiliora sint, non tamē ita certa. Deinde, quia ille frequens modus loquendi Scripturæ, & ratio illa ex peccato sumpta toties repetita, & inculcata, multum indicant, illud fuisse primum motiuum diuinæ voluntatis ad hoc mysterium perficiendum, licet, postquam illud facere decreuit, etiam Adæ reuelare voluerit, modo statui innocentie accommodato.

Difficultas. Tertio in eadem solutione explicandum occurrit, quomodo aliqui ex Sanctis allegatis significant, Adam in eo sopore cognouisse mysterium crucis. Hieronymus enim supra sic loquitur: Primus vates Adam hoc de Christo & Ecclesia prophet ait, quod reliquum Dominus noster atque Saluator, Patrem suum Deum, & matrem suam celestem Ierusalem, & venerit ad terram, propter suum corpus Ecclesiam, & de suo eam latere fabricatus sit. Quo vltimo verbo mysterium crucis significat: & Augustin. tractat. 9. in Ioann. post medium, explicans sacramentum in verbis Adæ latens, dicit,

Fr. Suarez Tom. 1.

A Christum reliquisse Patrem, cum carnem sumpsit, matrem vero cum Synagogam repudiavit, & adhefit Ecclesiæ, quæ formata est ex latere ipsius dormientis in cruce, & subdit: propterea immisit Deum soporem in Adam, quando hoc præsignificabatur, quia prophetia illis temporibus futuro huic temporari dispensabatur: & lib. 9. Genes. ad lit. c. 19. euidentius dicit, per illam eccliam factum fuisse Adam participem tanquam Angelicæ curiæ, ut intrans sanctuarium Dei intelligeret nouissima: & idem Leo Papa & nonnulli alij indicare videntur. Dicitur fortasse, illo facto & aliis verbis Adæ, hæc omnia fuisse allegoricè significata, ipsum vero Adam, non omnia illa mysteria intellexisse. Sed contra, quia pari ratione negari poterit, cognouisse ipsum mysterium Incarnationis, sed solum instinctu Spiritus Sancti locutum fuisse verba, quæ Prophetiam continent, ad eum modum, quo Caiphas dixit, oportet ut vnus moriatur homo pro populo. Respondetur tamen, sine dubio Adam non fuisse præscium sui casus, & consequenter neque Incarnationem cognouisse, ut ad illius remedium ordinata est. Quod non aliter probatur, quam Augustinus autoritate supra citata: tum ab eodem sufficienter eo loco demonstratur: tum etiam, quia res est tam manifesta, ut nullus sit, qui contradicat. Cum ergo Sancti applicant significationem illorum verborum ad aliqua mysteria, quæ supponunt culpam, non intelligunt, Adamum omnia illa in particulari, & iuxta proprium eorum modum cognouisse, sed solum mysterium ipsum: quoad eius substantiam, & quoad summam conuictionem cum Ecclesia sua, quæ de latere eius ædificanda erat, quod non oportet intelligi de latere Christi morientis in cruce, ita ut hoc totum Adam cognouerit, cum neque hoc per verba Adæ significatum sit, sed in communi potest intelligi de latere, id est, de amore, & de corde Christi. Et ad hunc modum cetera sunt exponenda, quæ difficultatem non habent. Quod vero vltimo dicebatur, non esse simile: quia si verba Adæ considerentur, *Hoc nunc os ex ossibus meis, &c.* tantum significant substantiam mysterij, & coniunctionem Christi cum Ecclesia, modum autem per se non significant, licet interdum ad hoc accommodentur, vel extendantur: pertinuit autem ad perfectionem Adæ, ut ea intelligeret, quæ verbis suis significabat: & ideo à Sanctis non solum dicitur locutum fuisse spiritu prophetico, sed fuisse vere Prophetam. Non est autem necesse, ut intellexerit omnia mysteria, quæ in illis verbis possunt inueniri, seu ad quæ possunt accommodari, quod in omnibus fere prophetiis commune est.

Vera solutio

August.

ARTICVLVS IV.

an Verum principalis Christi incarnatio facta fuerit ad tollendum peccatum originale, quam actuale.



AD quartum sic proceditur. Videtur, quod 3 d. 1. q. 1. ar. 26. Et opus. 10 ar. 28. Et opus. 11. Et ar. 23. Et op. 35. ar. 21.

Deus principalis incarnatus fuerit in remedium actualium peccatorum, quam in remedium originalis peccati. Quia enim peccatum est grauius, tanto magis humana salutem aduersatur. propter quam Deus est incarnatus: Sed peccatum actuale est grauius, quam originale peccatum: minima enim pena debetur originali peccato, ut Augustin. dicit contra Iulianum. Ergo principalis Incarnatio Christi ordinatur ad deletionem actualium peccatorum, quam ad deletionem originalis peccati.

Ergo principalis Incarnatio Christi ordinatur ad deletionem actualium peccatorum, quam ad deletionem originalis peccati.

2. Præterea, peccato originali non debetur pena sensus, sed solum pena damni, ut in secundo habitum est. Sed Christus venit pro satisfactione peccatorum, penam sensus pati in cruce, non autem penam damni, quia nullum defectum habuit diuine visionis, aut fructus. Ergo principalis venit ad deletionem peccati actualis, quam originalis.

Lib. 5. c. 8. circa fin. 50. 7

Lib. 2. sent. d. 33. q. 2. a. 2.

I

3. Pra-

Li. 2. inter se
& med. 10. 3.

Præterea, sicut Chrysostomus dicit in 2. de compunctio-
ne cordis: Hic est affectus serui fidelis, ut beneficia domini
sui, quae communiter omnibus data sunt, quasi sibi soli presta-
ta reputet: quasi enim de se sola loquens Paulus ita scribit ad
Galatas secundo: Dilexit me, & tradidit semetipsum pro me:
Sed propria peccata nostra sunt actualia: originale enim est
commune peccatum. Ergo hunc affectum debemus habere,
ut existimemus, eum principaliter propter actualia peccata
venisse.

Ioan. 1.

Sed contra est, quod Ioan. 1. dicitur: Ecce Agnus Dei, ecce
qui tollit peccatum mundi, quod exponens Beda dicit *
Peccatum mundi dicitur originale peccatum, quod est com-
ple. et idm in mune totius mundi.

Habetur in
hoc loco.

b Respondeo dicendum, quod certum est, Christum venisse
in hunc mundum, non solum ad delendum illud peccatum,
quod traditum est originaliter in posteros: sed etiam ad
deletionem omnium peccatorum, quae postmodum superad-
dita sunt. Non quod omnia deleantur (quod est propter de-
fectum hominum: qui Christo non inhaerent: secundum illud
Ioannis 3. Venit lux in mundum, & dilexerunt homines ma-
gis tenebras, quam lucem) sed quia ipse exhibuit, quod suf-
ficiens fuit ad omnium peccatorum deletionem. Vnde dicitur
Romanorum 5. Non sicut delictum, ita & donum: nam
iudicium ex vno in condemnationem, gratia autem ex mul-
tis delictis in iustificationem. Tanto autem principalius ad a-
lterius peccati deletionem Christus venit, quanto illud pecca-
tum maius est. Dicitur autem aliquid maius dupliciter. Vno
modo intensius, sicut est maior albedo, quae est intensior. Et
per hunc modum maius est peccatum actuale, quam origi-
nale: quia plus habet de ratione voluntarij, ut in secundo ha-
bitum est. *

Ioan. 3.

Roman. 5.

Alio modo dicitur aliquid maius extensius: sicut
dicitur maior albedo, quae est in maiori superficie. Et hoc mo-
do peccatum originale (per quod totum genus humanum in-
ficatur) est maius quolibet peccato actuale, quod est proprium
singularis persona. Et quantum ad hoc Christus principaliter
venit ad tollendum originale peccatum, in quantum bonum
genus diuini & eminentius est, quam bonum vnius, ut di-
citur 1. Ethic. *

P. 2. q. 81.
ar. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de in-
tensua magnitudine peccati.
c Ad secundum dicendum, quod peccato originali in futu-
ra retributione non debetur poena sensus: poenitentia tamen,
quae sensibiliter in hac vita patimur, sicut famem, sitim,
mortem, & alia huiusmodi, ex peccato originali procedunt
Et ideo Christus, ut plene pro peccato originali satisficeret,
sensibilem dolorem pati voluit, ut mortem, & alia huiusmo-
di in seipso consumeret.

Lib. 1. Ethic.
cap. 1. circa
finem 5.

Loco in arg
citato.

d Ad tertium dicendum, quod sicut Chrysost. ibidem *
dicit. Verba illa dicebat Apostolus, non quasi diminueret vo-
lens amplissima & per orbem terrarum, diffusa Christi mu-
nera, sed ut pro omnibus se solum indicaret obnoxium. Quid
enim interest, si & alius praestitit, cum quibus sunt praestita,
ita integra sunt, & ita perfecta, quasi nulli alij ex his ali-
quid fuerit praestitum? Ex hoc ergo, quod aliquis debet repu-
tare sibi beneficia Christi praestita esse, non debet existimare,
quod non sint alij praestita: Et ideo non excluditur, quin prin-
cipaliter venerit abolere peccatum totius natura, quam pec-
catum vnius persona: Sed illud peccatum natura ita perfecte
curatum est in vnoquoque, ac si in vno solo esset curatum. Et
ideo propter vniuersionem charitatis, totum quod omnibus est im-
pensum, vniuersusque debet sibi adscribere.

COMMENTARIVS.



In hoc titulo primum exponere oportet, quid significet illa particula, principalis, & in quo fiat comparatio. Potest enim Incarnatio dici principaliter facta propter vnum peccatum, quam propter aliud, vel quia remedium vnius fuit prius intē-

tum, quam alterius: vel quia fuit magis intentum, ut ita dicam, appetitum, hoc est, quia ita facta est Incarnatio propter remedium vnius, ut sine illo non fieret: vel denique dici potest, principaliter venisse propter vnum, quam propter aliud, quia considerata necessitate, & indigentia humanae naturae, vnum peccatum magis postulabat remedium, & magis misericordiam Dei excitabat, quam aliud: & iuxta hos varios sensus multa possunt hic quaeri: scilicet, an si non fuisset peccatum originale Incarnatio fieret propter sola actualia, vel è contrario D. Thom. autem nihil horum hic tractat, sed solum an Incarnatio fuerit facta propter vtrumque peccatum tollendum, & propter quod principaliter inuitio sensu supra explicato, id est, ex quo peccato orta fit maior necessitas in humana natura, ut hoc remedio indigerit, hunc enim esse sensum, patet ex corpore articuli. Secundo, in illa comparatione aduertendum est, peccatum originale, necessario supponere aliquod actuale, quia cum originale peccatum sit per modum habitus, in solo actu peccato potuit habere suam primam radicem, & fundamentum, non enim potuit, vel à Deo ipso solo, qui non est autor mali culpae, nec per bonum actum in humana natura introduci: quando ergo originale peccatum ad actualia comparatur, potest sub peccato originali comprehendere ipsum actuale peccatum Adae, & Euae, per quod tota natura lapsa est, & comparari ad actualia, quae postmodum addita sunt, & hunc sensum indicat D. Thom. in corpore articuli.

b Respondet D. Thom. Christum venisse ad tollenda omnia peccata, sed principaliter in remedium originale, ita enim simpliciter colligenda est sententia D. Thom. ut ipse satis explicuit in solutione tertij: quanquam in corpore non simpliciter, sed cum addito concludere videatur, cum ait: Et quantum ad hoc Christus principaliter venit ad tollendum originale peccatum. Sed illa particula, Quantum ad hoc, non est diminuens, aut limitans conclusionem, alias simpliciter, & absolute non satisfecisset questionij, sed habet vim causalis, ac si diceret, & propter hoc principaliter venit Christus propter originale peccatum: & ita est facilis litera articuli.

In quo obseruandum est primo, cum D. Thom. explicat Christum venisse ad omnia peccata tollenda, quia exhibuit quod sufficiens fuit ad omnium peccatorum deletionem; intelligendum esse, non solum quia ipsa Christi opera secundum se sufficientem valorem habuerunt: hoc enim modo etiam possent dici sufficientia ad delenda Angelorum peccata, si Deus voluisset, ut ad hoc etiam ordinarentur: & tamen de hinc est, Christum non venisse propter Angelorum peccata, ut infra. qu. 8. & 19. latius dicitur: intelligendum ergo est, de operibus Christi ut ab ipso ex Dei ordinatione, & beneplacito in hunc finem referbantur: venit igitur, ut operaretur, & quod in se est, sufficiens premium offerret, ut omnia hominum peccata, tam originalia, quam actualia tollerentur.

Secundo, notandum est illud principium, quod fundatur ratio D. Thom. scilicet, tanto principaliter ad alicuius peccati deletionem Christus venit, quo illud peccatum maius est: quod D. Thom. tanquam per se notum sine probatione sumit: cum tamen de vero sensu, & ratione illius, non satis constare videatur quia cum tam operari mysterij Incarnationis, propter remedium peccati, quam efficere illud principaliter propter hoc, quam propter illud, totum pendeat ex diuina voluntate, & ex modo, quo praedestinavit hoc mysterium, non potest ex sola inaequalitate peccatorum colligi, principaliter Deum intendisse per hoc mysterium vnius remedium, quam alterius: sed hoc sumendum esset ex Scripturis, in quibus voluntas Dei est reuelata; sicut in quaestione praecedenti articuli dicebatur. Est enim in vtraque similis ratio. Sed dicendum est, ut explicando sensum tituli

Quomodo
intelligen-
dum, Christi
venisse
ad omnia
peccata sol-
lenda.

Fundamen-
tum D. Tho.
declatur.

tituli articuli dixi, D. Thom. solum comparare hæc peccata ex parte humanæ naturæ, quodnam scilicet illorum induxerit maiorem miseriam, maioremque redemptionis necessitatem, vt ex hac parte dicatur Deus principaliter venisse propter vnum peccatum, quam propter aliud, & hoc sensu per se manifestum est hunc excessum debere fundari in maiori peccati gravitate.

Tertio, cum D. Thom. comparet hæc peccata in intentione, & dicat actuale esse grauius intensiue intelligendum est ex genere suo, nam actuale peccatum sub se complectitur omnia mortalia, & quodlibet mortale grauius est, quam originale, si autem comparatio fieret de veniali cum originali, simpliciter maius malum est originale, quam veniale, quia licet hoc excedat in ratione voluntarij, tamen illud inducit veram amicitiam cum Deo, quæ sine dubio maius malum est, vt infra q. 27. iterum dicemus, & latius in 1.2. tractatur.

Quarto circa comparationem extentiuam horum peccatorum bene notat Caieta. debere intelligi per se, quia originale per se, & ratione sua in se totam naturam, illamque à beatitudine deturbat, actuale vero per se tantum personam auertit, & ideo illud per se est grauius extentiue, atque adeo simpliciter maius malum, quia destruit commune bonum, quod diuinius est. Neque obstat, quod omnia actualia peccata hominum in vnum collecta videntur maiorem Dei offensionem continere, atque adeo absolute maius malum esse quam originale peccatum, etiam vt communicatum omnibus posteris Adæ, hoc enim est per accidens, nam per se solum originale ponit impedimentum toti naturæ, & ideo in ordine ad redemptionem dicitur maiorem necessitatē inducere.

Vltimo obseruandum est, cum dicitur Christus principaliter venisse propter originale, sub illo debere comprehendi peccatum Adæ & Euzæ, licet actuale fuerit, vt inter exponendum titulum indicauimus. Neque enim existimandum est minus principaliter venisse Christum propter Adæ & Euzæ, quam propter alios homines. Per originale ergo peccatum infectio totius naturæ significata est, quæ ad suam radicem est reuocanda, & in illa, & cum illa tanquam quid vnum consideranda: & quamuis hæc radix proprie fuerit peccatum Adæ, & non Euzæ, non tamen propterea Euzæ excludenda est, quæ pars fuit humanæ naturæ corruptæ, propter quam totam redimendam Christus per se primo, ac principaliter venit.

c. Secundum argumentum (omisso primo, in quo nihil occurrit notandum) est huiusmodi: Christus magis satisfecit pro actuali peccato, quam pro originali: ergo principaliter venit propter illud. Antecedens patet, quia peccato actuali debetur poena sensus, originali autem non, sed tantum poena damni; sed Christus assumpsit poenam sensus, & non damni; ergo principaliter satisfecit pro actuali, quam pro originali. Respondet D. Tho. negando primum antecedens. Ad probationem vero distinguit maiorem, quia peccatum originale, licet non mereatur poenam sensus in futura vita, in presenti tamen meretur seu fibilem poenam vsque ad mortem, & ideo Christus, vt pro illo plene satisfaceret, vsque ad mortem in hac vita passus est. Huic vero solutioni addendum est primo, Christum Dominum non minus, immo magis principaliter satisfecisse pro poena damni, quam pro poena sensus, quod enim pro vtriusque satisfecerit de fide certum est, vt ex art. 2. satis constat, quod vero principaliter pro poena damni, constat: tum quia grauior est, & maius malum, tum etiam, quia hæc quodammodo proximius, & intimius cōiuncta est cum culpa, pro qua Christus principaliter satisfecit. Neque vero ad satisfaciendum principaliter pro hac poena damni necessarium fuit, vt Christus eandem poenam in se susciperet, sicut neque ad satisfaciendum pro æ-

Fr. Suarez Tom. 1.

A eterna poena sensus ignis inferni necessarium fuit, vt illam in se sustineret, sed per aliam poenam sensibilem huius vitæ, secundum se quidem, & quasi physice consideratam; inferioris ordinis, moraliter tamen infiniti valoris, pro illa perfectissime satisfecit: ita per aliam poenam proportionatam. V.g. voluntarie sustinendo carentiam gloriæ sui corporis, & quasi exilium à cœlesti patria, & priuationem illius claritatis, & gloriosi nominis, quæ ratione vnionis, & infiniti meriti sibi à principio conceptionis suæ debebantur, per hanc inquam, vel similem poenam perfectissime, & accommodatissime pro poena damni nobis debita satisfecit: nam licet illa poena secundum se sit inferioris ordinis, quam essentialis poena damni, tamen voluntarie suscepta à tali persona habet maximam proportionem, & superabundantem valorem ad illam satisfactionem. Secundo addi potest illi solutioni, licet peccatum originale in indiuiduo, & prout contractum, non mereatur poenam sensus, tamen, vt peccatum originale dicitur lapsum totius naturæ, etiam posse dici mereri aliquam poenam sensus: quia vt sic, includit actuale peccatum primi parentis. Neque improbabile est, si Deus toto rigore suæ iustitiæ vt voluisset, potuisset punire peccatum originale poena sensus, etiam in futura vita, quod autem de facto id non faciat, fortasse merito, & satisfactioni Christi tribuendum est.

d. Argumentum tertium cum solutione facilem, & optimam doctrinam continet, quæ in sequenti disputatione fultius explicabitur.

DISPUTATIO V.

In sex Sectiones diuina.

De primaria causa, & ratione propter quam Incarnatio prædestinata, & facta est, & sine qua non fieret.



Vanius circa hanc quæstionem primam, D. Tho. solum quæstionem, An est, seu de existētia Incarnationis disputemus, quia vero mysteriū hoc non est per se necessarium, sed ex diuina voluntate pendet, quæ non sine ratione aliqua, & sufficienti causa omnia operatur, ideo simul de causa, seu sine præcipuo, propter quem hoc mysterium factum est, necessario differimus: & quia propterea andem rationē, & causam Incarnatio facta est, propter, quæ est prædestinata, ideo, vt primam originē, & causam huius mysterii inuestigemus, ordo etiam, & modus æterni consilij, & prædestinationis diuinæ circa hoc præsertim mysterium inquirendus nobis est: quo inuento & cognito, quæstiones à D. Thom. his articulis propositas facile expediemus. Nec vero tractanda sunt hoc loco omnia, quæ de Christi prædestinatione dici possunt, cum de hac re, proprium tractatum habeat D. Thom. infra q. 24. Sed ea solum attingemus, quæ ad explicandam rationem diuini consilij, vel necessaria, vel opportuna videntur.

SECTIO I.

Quomodo inter actus diuinæ scientiæ, & voluntatis ordo prioris & posterioris secundum rationem intelligendus sit.

Priusquam de modo diuini consilij in prædestinata Incarnatione dicamus, præsentem dubitationem præmittere oportet, in qua nonnulla tractanda sunt, quæ ad præsentem materiam necessaria, ad plures vero alias vtilia fore existimo. Primum est, quomodo in actibus diuinæ voluntatis, vel intellectus ordo quidem secundum prius & posterius, seu signa quædam priora & posteriora à Theologis distinguantur, cum illi actus æterni sint, & omnino simul, imo in re ipsa profus idem. Propterea enim Gabriel. Gab. in 3. dist. 2. dub. 3. secutus Ocham in 1. dist. 9. L 2 quæst.

Christum pro poena damni quam sensus satisfecisse.

Scotus

quæst. 3. omnino negat hæc signa, vel hunc ordinem in mente, & voluntate diuina. Scot. vero in 3. d. 7. q. 3. & dist. 19. q. 1. non solum hæc admittit, verum etiam dicit vnum esse prius natura alio, vt illi tribuit Capreolus in 3. dist. 1. q. 1. art. 3. in principio, eumq; impugnat. Cum enim Scotus distinctionem quandam formalem admittat in Deo, fortasse etiam intellexit in re ipsa, & quasi ex natura rei inueniri etiam posse in diuinis actibus hunc ordinem prioris, & posterioris, vel forte (quod magis credendum est) ordinem rationis fundatum aliquo modo in ipsa re, vocatit ordinem naturæ. Veritas ergo est, quanquã in actibus diuini intellectus & voluntatis secundum se, & in re ipsa vere ac formaliter nullus sit ordo prioris & posterioris, esse tamen (vt ita dicam) virtute, quatenus ibi est fundamentum, vt nos vnum esse priorem alio secundum rationem concipimus: quia licet Deus vnicò & simplicissimo actu omnia intelligat & velit, tamen quia inter scientiam & voluntatem, & inter res ipsas cognitatas, vel amatas, est quedam connexio & dependentia, ad hanc explicandam concipimus nos vnum in diuina mente, vel voluntate, vt prius vel posterius alio, & hoc modo distinguuntur in his actibus signa priora & posteriora, nõ secundum rem, sed secundum rationem. Et hoc sensu explicatus ordo hic à nullo Theologorum negatur, & illo sæpe vitur D. Tho. 1. p. q. 14. 19. & hoc art. 3. ad 4. & alij Theologi in 2. dist. 15. & 41. & Caiet. latè hic, & Ferrar. 4. contra Gentil. 55. ad finem. Vbi, licet hæc signa impugnare videatur, tamen intelligit, si ex natura rei distinguantur, non vero secundum rationem, & eodem modo loquitur Capreolus supra D. August. libris de prædest. & gratia sæpe hanc doctrinam supponere, & illa vt videtur, & lib. 5. Confess. cap. 9.

*Ordo prioris & posterioris in actibus intellectus, & voluntatis diuina.**D Thom. Caietan. Ferrar. August.**Dubium.*

Sed tunc occurrit secundo loco explicandum, vnde aut quomodo hic ordo, vel signa rationis fumen da nobis sint in scientia, vel voluntate diuina, & in rebus prout subtilem scientiam & voluntatem cadunt. Caietanus enim hoc loco ex natura & ordine ipsarum rerum, quæ scientiæ aut voluntati diuinæ obiciuntur, hoc generaliter elicere conatus est. Distinguit enim tres ordines rerum, naturæ, gratiæ, & vnionis hypostaticæ. Et primum ordinem dicit supponi secundo vt fundamentum eius, & similiter secundum, tertio. Vnde concludit, omnia quæ pertinent ad ordinem naturæ, in quo dicit contineri omnia peccata (etiam peccatum Adæ) omnia, in qua illa prius præuideri à Deo, quam videantur, vel prædestinentur ea, quæ pertinent ad ordinem gratiæ, & loquitur Caietanus a parte de scientia visionis, & nõ tantum de scientia simplicis intelligentiæ.

*Caiet. opinio**Impugnatur*

Sed hæc scientia aliis etiam discipulis D. Thom. non placet, & merito. multa enim inuoluit, quæ stare non possunt. Quod primo patet exemplis, mors enim prædestinati ad ordinem naturæ spectat: & tamen præscientia illius mortis non antecedit in Deo electionem talis hominis ad gratiam & gloriam, cum potius talis mors cum talibus circumstantiis, sit effectus talis prædeterminationis, & electionis. Deinde peccatum crucifigentium Christum pertinet ad ordinem naturæ, vt ipse dicit, quis autem intelligat antea præuidisse Deum peccatum crucifigentium Christum, quam Christum ipsum prædestinauerit? Similiter ipsum peccatum Adæ, est de ordinatio à fine supernaturali, ergo non potuit præscientia talis peccati præcedere voluntatem, seu præscientiam gratiæ. Neque distinctio qua Caietanus vitur, difficultatem expedit. Dicit enim peccatum, vt est contra ordinem naturæ, præcognosci in primo ordine naturæ: vt vero est priuatio gratiæ cognosci in secundo: hæc enim distinctio intelligi plane non potest, præsertim in his peccatis, quæ ex primario obiecto suo sunt contra supernaturalem ordinem gratiæ, vt est, verbi gratia, peccatum infidelitatis, & fuit et-

iam peccatum Adæ, quod per se primo contrarium fuit diuino præcepto positiuo: & peccatum crucifigentium Christum, quod suam potissimam malitiam habuit ex dignitate diuinæ personæ hypostaticè vnite humanitati. Secundo principaliter hic lapsus Caietani ortus videtur ex variis causis: primo, quia non animaduertit, quamuis ordo naturæ supponatur gratiæ per modum subiecti, & fundamenti: non tamen quidquid pertinet ad ordinem naturæ habere connexionem aliquam cum ordine gratiæ, neque è contrario, quidquid est in ordine gratiæ dependere, vel necessario supponere omne id quod pertinet ad ordinem naturæ: ergo nulla est ratio, ob quam omnia quæ pertinent ad ordinem naturæ dicantur priora in cognitione, quam ea quæ pertinent ad ordinem gratiæ, quia seclusa connexionem, & dependentiam ipsarum rerum inter se, nullum est fundamentum huius ordinis, & idem est de ordine naturæ & gratiæ respectu vnionis hypostaticæ. Quod exemplis etiam facile declaratur, si enim, vt Petrus iustificetur, impertinens est, quod Paulus habeat naturalem pulchritudinem, vel scientiam, cur dicemus hoc necessario debuisset antea præfici à Deo quam illud. Et idem est de vnione hypostatica, si comparetur ad res vel effectus naturales, qui ad illam omnino non pertinent. Secundo confundit Caietanus ordinem executionis cum ordine intentionis, qui sunt valde diuersi: & quod est prius in vno, potest esse posterius in alio, & ideo licet in executione natura supponatur gratiæ, tamen in intentione non est necesse. Vnde quod Caietanus, & multi alij sentiunt ante electionem ad gratiam supponi præscientiam hominis prædestinati, vt iam producti in esse naturæ, reuera non est necessarium; sicut in Christi humanitate non necesse est intelligere illam fuisse antea præuisam, vt existentem in esse naturæ, quam prædestinatam ad vnionem hypostaticam; sed potius primo & per se ordinata est ad vnionem, & ideo producta est vt vniretur. Et idem videre est in gratia & gloria animæ Christi, non enim illa anima prius visa est gloriosa quam vnita; sed potius è contrario, quia quamuis gloria pertinet ad secundum ordinem, & vnio ad tertium; tamen gloria data est illi animæ propter vnionem; & vt proprietates consequens illam. Et in electione ad gloriam, & ad merita simile videri licet, est enim prior electio ad gloriam per modum intentionis, quamuis merita sint in executione priora.

Tertio, non distinxit Caietanus in assignando hoc ordine scientiam simplicis intelligentiæ à scientia futurorum, quæ supponit voluntatem liberam Dei, quod tamen facere oportebat; quia licet respectu scientiæ simplicis intelligentiæ, quæ omnino necessaria est, natura supponatur gratiæ saltem respectu eiusdem, quia est subiectura eius; tamen respectu liberæ voluntatis hoc non est necessarium; potuit enim Deus priusquam rem aliquam naturalem futuram esse præciseret, libere velle gratiam & gloriam producere, & propterea velle creare res secundum esse naturale, vt in eo possit fundari esse gratiæ & gloriæ, quod Deus per se primo voluit ordine intentionis: vel certe, quamuis Deus non velit gratiam & gloriam, nisi volendo simul personas gratiæ & gloriæ capaces, & ideo simul videatur velle ordinem naturæ propter ordinem gratiæ & gloriæ: non est tamen necesse, vt in aliquo signo intelligatur velle naturam per se & absolute, prius quam velit illam in ordine ad gratiam & gloriam obtinendam, sed simul vult illam propter hunc finem, & licet in genere causæ materialis possit dici natura prior gratiæ: tamè in genere causæ finalis gratia & gloria est simpliciter prior, & ideo nõ oportet, vt ante voluntatè dandi gratiæ & gloriæ, supponatur scientia rei secundum esse naturæ, loquedo, vt dixi, de scientia visionis, quæ supponit voluntatem. Vnde tandem videtur lapsus

Iapetus Caietanus, volens ita condistinguere hos tres ordines, ut cadunt sub diuinam voluntatem, & praesentiam, ac si primus, scilicet ordo naturae, quoad multos effectus non posset pendere in cognitione & praesentia a secundo, ordine gratiae, & vterque a tertio: quod tamen falsum est, quia iusti ordines sunt ita inter se connexi, ut tres naturales ordinantur, prout expeit ad effectus praedestinationis gratiae & gloriae, & affectus gratiae & gloriae, ad vniionem hypostaticam, & è contrario, ut ex hac illi orientur. Sic Beata Virgo praedestinata est ad tantam gloriam, quia mater Dei hominis futura erat, & ceteri omnes praedestinati sunt ad gloriam Christi, eiusque gratia & gloria datur propter Christum & eius merita, vita etiam hominis, licet in se naturalis sit, interdum fit in pernaturali modo, & supponit vniionem hypostaticam, ut patet in his quos Christus suscitauit & sic de aliis.

Aliter Scotus locis supra citatis distinguit haec signa ex maiori similitudine, vel propinquitate effectuum Dei cum ipso Deo, utens illo principio, ordinare volens, prius vult id, quod est propinquius fini, quam ea quae magis distant: Deus autem & eius bonitas, & gloria est finis operum eius, & ideo illud intelligitur esse prius in voluntate diuina, quod est Deo ipsi propinquius atque ad ipsius gloriam magis accommodatum. Sed haec sententia Scoti neque sufficienter rem explicat, neque omnino vere, & vtrumque patebit ex dicendis.

Dicendum est ergo hunc ordinem prioris & posterioris considerari à nobis posse, vel intellectu diuino respectu voluntatis, vel in ipsa scientia Dei, seu inter res ipsas scitas: vel in voluntate, seu inter res prout diuinae voluntati obiectantur. Primum ergo modo, ratio prioris & posterioris petenda est ex naturali connexione, quae est inter intellectum & voluntatem, & vtriusque actus, intellectus enim mouet voluntatem proponendo obiectum: & hac ratione intelligimus aliquem actum intellectus diuini praecedere actum voluntatis, quia voluntas non fertur nisi in rem cognitam: voluntas vero est, à qua procedunt omnes actiones liberæ, & ideo principium est omnium rerum creatarum, & omnium operum Dei in omni ordine naturae & gratiae, & vniionis hypostaticae: & propterea scientia istarum rerum quantum existentium vel futurarum in aliqua differentia temporis, intelligitur esse in Deo posterior quàm actus liberæ voluntatis, & hoc modo distinguitur in Deo duplex scientia, simplicis intelligentiae & visionis, & illa antecedere dicitur voluntatem, hæc vero subsequi, quod intelligendum est respectu eandem rerum, & obiectorum, respectu quorum habent ordinem supra explicatum; nam si ad diuersa obiecta & disparata comparentur, nullum habent inter se ordinem, ut magis ex sequentibus constabit.

Sed hic oportet aduertere, scientiam illam, quae antecedit voluntatem Dei, quamquam simpliciter tantum sit de rebus possibilibus; tamen per eam cognoscere Deum, quid vnaquæque causa effectura sit, si in esse producatur; & cum his, vel illis circumstantiis ad operandum applicetur; quod non solum de causis necessario ac naturaliter operantibus, sed etiam de liberis voluntatibus verissimum existimo, ut in speciali tractatu de hac scientia diuina demonstratum est. Ex quo vterius fit, prius ratione quam Deus ab æterno aliquid extra se producere voluerit praecognouisse innumeros & plane infinitos modos, quibus posset vniuersum condere, & homines ac Angelos creare, & ad beatitudinem consequendam ordinare, cum diuersissimis circumstantiis, cum his vel illis auxiliis; imponendo hæc vel illa præcepta, permitiendo has vel illas tentationes, & c. & in omnibus cognouisse, quid euenturum esset, si hoc vel illo modo res crearentur, & disponerentur. Inter quos modos elegit hunc, quem per fidem cognoscimus executione mandasse. Ad hunc ergo modum scientiam

Fr. Suarez, Tom. I.

ria hæc non solum absoluta rerum possibilium, sed etiam quasi conditionata rerum futurarum, antecedit voluntatem Dei, quia voluntate posita, vel praedeficiente, vel permittente, seu quæ est effectui accommodata, statim posterius ratione intelligitur Deus scire omnia futura, seu ea videre vel vt absolute futura, vel vt suæ æternitati praesentia.

Sed occurrit hoc loco difficultas de diuina voluntate & scientia, ut versantur circa finem & media, vtra sit altera prior. Et praesertim an intentio finis supponat scientiam mediourum. Et ratio dubitandi, quæ ex dictis oritur, est, quia scientia non supponitur voluntati, nisi quatenus illi proponit obiectum; sed per scientiam mediourum ut sic non opponitur obiectum intentioni finis: ergo non est, cur ad illam secundum rationem supponatur. In contrarium autem est, nam si quis velit finem, nõ præsciens mediourum, quibus illum consecuturus est, necesse est, vt vel inefficaciter illum intendat, vel certe, vt sese exponat periculo non assequendi finem intentum; & consequenter, vt talis intentio finis non sit ex se certa & infallibilis, sed potius temere seu imprudenter habita aut saltem non ex perfecta & exacta prudentia.

Propter has dubitandi rationes diuersimode loquitur nonnulli Theologi in hac re. Quidam enim simpliciter negant, scientiam mediourum supponi in Deo ante intentionem finis, propter rationem priorem, supponat.

Alij vero id simpliciter affirmant propter posteriorem rationem. Vtrique tamen minus distincte loquuntur, non satis distinguentes diuinam scientiam & voluntatem. Supponimus ergo in primis, hanc difficultatem præcipue versari de fine, qui per media libera comparandus est, id est, per media, quæ sint actus liberi alicuius voluntatis creatæ vel ab illis peccant; nam de cæteris, quæ vel à solo Deo immediate, vel per solas naturales causas efficienda sunt, nulla est difficultas, ut ex dicendis clare constabit. Deinde oportet supponere ex dictis hæc, & latius i. p. quæst. 14. quandam esse scientiam, qua cognoscuntur media ad aliquem finem, solum vt possibilis & de se sufficientia, quæ ad scientiam simplicis intelligentiae spectant: aliam vero esse scientiam, qua cognoscuntur media vt futura & non solum vt sufficientia, sed etiam vt efficacia: hoc autem contingit dupliciter. Vno modo, vt illa futura tantum sub conditione cognoscantur, id est, quod, si hoc fiat, illud sequetur, quæ ad scientiam simplicis intelligentiae reuocatur, & ab aliis media, seu conditionata appellatur: & in hac materia a deo est necessaria, vt nonnulli ob illius ignorantiam, aut quia illam vel admittere, vel aperte confiteri verentur, confuse valde

rem hanc pertractent. Alia est scientia mediourum absolute futurorum, siue ea sit in praedefinitione diuinæ voluntatis, siue per modum intuitionis in praesentia æternitatis. Denique in voluntate distinguenda est duplex intentio finis, alia est omni ex parte absoluta & efficax, quæ Deus omnino vult, talem finem re ipsa fieri seu obtineri, quomodo vult gloriam praedestinatam. Alia est intentio inefficax respectu finis vt in re ipsa obtinendi, quæ à Theologis vocatur voluntas antecedens, quomodo Deus vult, & intendit gloriam omnium hominum, etiam reproborum.

Hic ergo positis dicendum in genere est, omnem intentionem finis supponere aliquam scientiam mediourum, non tamen quamcumque, sed sibi proportionatam. Priorem generalem partem probat ratio dubitandi posteriori loco facta. Posteriorem vero partem seu exceptionem probat altera ratio priori loco posita; & vtraque sigillatim declaratur. Nam in primis intentio inefficax seu voluntas antecedens finis supponit scientiam mediourum, saltem vt possibilem, seu sufficientem; quia Deum hoc modo vel le aliquem finem nihil aliud est, quam velle, vt quantum est ex parte sua, talis finis obtineatur seu executioni mandetur: ergo non potest Deus habere huiusmodi

L 3 modi

Vnde sciendum sit, quod prioris & posterioris ratio alicuius intellectus & voluntatis diuina.

Notitia futurorum conditionatorum pertinet ad scientiam simplicis intelligentiae.

An intentio finis in Deo scientiam mediourum supponat.

Intentio finis supponit scientiam proportionatam mediourum.



modi intentionem, nisi praesciat, posse se adhibere. A
 sufficientia media, per quae possit talis finis obtineri,
 & ex parte sua paratus sit ad talia media adhibenda
 ex vi illius intentionis: supponit ergo sine dubio haec
 voluntas huiusmodi scientiam, non supponit autem
 scientiam alicuius medij vt futuri, quia cum ille fi-
 nis non intendatur vt efficaciter in re ipsa ponendus,
 necesse non est, vt praecognoscantur media, effici-
 cacia, seu futura, quia haec non sunt necessario adhi-
 benda ex vi talis intentionis: ergo non est, cur ante
 illam talis scientia mediouru prequiratur. At vero in-
 tentio efficax finis supponit necessario in Deo scientia
 mediouru efficaciu & futuroru saltu conditionata,
 quia ex vi talis intentionis infallibiliter applicanda
 sunt talia media: hoc aut fieri non posset, nisi eorum
 scientia praesupponeretur, ergo, & c. Probatur minor,
 quia Deus non potest applicare talia media, nisi ex
 praesentia eorum, operatur n. per intellectu & vol-
 untatem, & cum certitudine providentiae: haec autem
 praesentia non sequitur ex voluntate finis, quia ab
 illa nullo modo pender. Imo talis intentio finis libera
 omnino est: haec autem scientia est naturalis sup-
 posita veritate obiecti: vnde ex hac parte haec est se-
 cundum rationem prior, & praeterea, quia, nisi haec
 scientia praesupponeretur, non esset certa infallibili-
 ter efficacia talis intentionis suae. Hoc autem in par-
 ticulari melius declaratur: nam electio, v.g. Petri ad
 gloriam supponit, Deum praescivisse media, quibus
 ipse valet, eum infallibiliter ad gloriam perducere:
 nimiru ita voluntate eius mouendo ac regendo, vt
 sine periculo finalis lapsus ad gloria transmittatur.
 Vnde, si media per quae Petrus consecutus est gloria,
 liberet ab eo sunt executioni mandanda, necessarium
 consequenter fuit, vt Deus praesciret illa media,
 non tantum vt possibilia, sed etiam vt futura, seu vt
 infallibiliter ab ipso Petro volenda, si Deus hoc vel
 illud, circa ipsum operetur, quia, nisi hoc modo ef-
 fectus praesentia, non essent infallibilia, neque consentanea
 efficaciae intentioni finis. Ex qua efficacia sumeda est
 tota ratio ac necessitas huius praesentiae. Quia abso-
 lutu Dei, positum tale est, vt eo posito, necessarium
 omnino sit fieri q. vult, ita vt per nullam potentiam pos-
 sit impediri, vel frustrari, ergo necesse est, vt Deus vel
 per hanc voluntatem & positum suum immediate
 exequatur, quod intendit, & tunc non indiget aliis
 mediis, vel, si per alia media eam voluntatem exe-
 cuturus est, necesse est, vt illa habeat ita subiecta &
 subordinata suae potentiae ac motioni, vt infallibiliter
 faciant, q. ipse vult fieri: alioqui non erit effectus
 infallibilis ex vi prioris intentionis, talis aut subor-
 dinatio intelligi non potest sine praedicta scientia,
 cum Deus non operetur, nisi per scientiam & volun-
 tatem. Et confirmatur, quia nisi intelligatur Deus ita
 praescius mediouru ante hanc intentionem, concipien-
 dus esset tanquam intendens prius finem, & postea
 cogitans de mediis & illa inquirens, hoc autem in-
 voluit imperfectionem repugnantem Deo, quia talis
 modus volendi & intendendi finem, est valde p-
 ceptus & improvidus: vnde etiam homo qui cordatus
 est in volendo, priusquam definit voluntate statuat
 aliquem finem consequi, cogitat de mediis, quibus
 potest talem finem comparare, iuxta illud quod Luc.
 14. Christus Dominus dixit: *Quis ex vobis volens turrim
 aedificare, non prius sedens computat sumptus, qui necessa-
 rii sunt, &c.* Est autem differentia inter nos & Deum,
 quoad hoc, quia nostra voluntas, quamvis sit om-
 nino absoluta & definita ex parte nostra, in effectu
 praestando, seu consequendo non habet infallibilem ef-
 ficaciam, neque hoc est debitum perfectioni eius: & ideo
 vt intra suum ordinem prudenter intendat aliquem
 finem, non est necesse, vt prius homo sit certus de
 futuro euentu mediouru, oportet tamen, vt sal-
 tem, habeat probabile iudicium, ex quo concipiat
 humanam spem consequendi finem per talia media,
 alioqui temere & imprudenter intenderet. Secus
 vero est in Deo propter infallibilem efficaciam vo-

luntatis eius, ad quam necessarium est, vt non ex p-
 babili spe, sed ex certa scientia, ab intentione finis ad
 mediouru executionem procedat: haec ergo scientia
 tanquam omnino naturalis Deo ac necessaria praesup-
 posito obiecto, supponenda necessario est in Deo
 ante efficaciam voluntatem, seu intentionem finis.

Atque ita soluitur facile prima ratio dubitandi
 proposita, nam, licet per hanc scientiam mediouru
 formaliter ac praecise sumptam non proponatur
 obiectum intentioni finis quantum ad rem illam,
 quae vt finis cognoscitur & proponitur, deseruit ta-
 men haec scientia, vt consecutio talis finis proponatur
 vt possibilis, vel etiam vt certo futura, si haec vel
 illa media adhibeantur, intentio autem voluntatis
 fertur in finem vt consequendum, seu in consecutionem
 eius, vt in re ponatur: & ideo ad talem intentionem
 finis, talis mediouru praesentia necessaria est. Vnde etiam fit, quod voluntas mediouru,
 virtualiter saltem includatur in intentione finis; &
 ex hac etiam parte praerequiratur scientia mediouru,
 ne intentio in efficax sit, aut impediri possit. Vltimo
 addendum est, absolutam scientiam mediouru vt
 futurorum non praesupponi in Deo ordine rationis,
 sed subsequi potius ad efficaciam intentionem finis.
 Probatur, quia in primis talis scientia non est neces-
 saria ad intentionem finis, sufficit enim alia, quae a
 nobis explicata est, non est ergo cur praesupponatur.
 Deinde, quod talia media sint absolute futura pender
 ex diuina voluntate: ergo talis praesentia sup-
 ponit voluntatem ipsorum mediouru, & voluntas
 mediouru supponit voluntatem finis; ergo de primo
 ad vltimum, scientia absolute futurorum medi-
 ouru subsequitur potius, quam antecedit voluntatem
 finis.

Ex quo obiter colligitur, medium praecognitum,
 non posse esse rationem intendendi finem: nam, si
 praecognoscatur vt absolute futurum, potius intentio
 finis est ratio huius praesentiae, si vero praeco-
 gnoscatur vt futurum, tantum scientia conditionata,
 licet haec praesupponatur ad intentionem finis,
 non tamen vt proponens voluntati rationem ten-
 dendi in finem, sed vt proponens conditionem neces-
 sariam, sine qua non posset efficaciter intendere finem,
 vt in electione praedestinatoru ad gloria vt ad corona-
 nam & brauiu, quis supponatur conditionata scientia
 meritoru, id est, q. illi habebunt merita si Deus eos
 moueat, & tamen illa merita non sunt ratio eli-
 gendi praedestinos, sed conditio necessario praeco-
 gnoscenda illo modo, vt voluntas diuina possit eos
 efficaciter eligere. Et in illo exemplo Evangelico, non
 ideo aliquis turrim aedificat, q. habeat sufficientes
 sumptus, ad aedificandam illam: non est n. haec ratio in-
 tendendi tale finem, sed habitatio, aut defensio ab ho-
 stibus, vel securitas, aliquid ve simile, est tamen praesentia
 sumptu, conditio necessaria ad eam intentionem,
 ne temere habeatur, effectusq. priuari possit. Et
 ratio generalis est, quia finis non pender a mediis, vt
 a ratione propter q. amatur, sed potius e contrario:
 pender tamen ab illis quoad executionem, quae de-
 pendentia reducitur ad genus causae efficientis; &
 ideo dicta praesentia mediouru supponitur vt con-
 ditio necessaria ad efficaciter intendendum finem.

Hic igitur est ordo rationis, qui inter diuinam vo-
 luntatem & intellectum a nobis potest excogitari.
 Secundo in rebus ipsis, quae sub scientiam vel vo-
 luntatem diuinam cadunt intelligimus ordinem
 prioris & posterioris, qui non potest fundari in ipsa
 scientia, vel voluntate secundum se, quia illa in se om-
 nino vna est, & simplicissima, & veluti generaliter
 indifferens ad omnia: debet ergo fundari in ipsis re-
 bus, quae scientiae vel voluntati obiectantur, prout
 inter se habent aliquam dependentiam, vel connexio-
 nem. Sed hoc aliter intelligendum est in scientia
 simplicis intelligentiae, aliter in voluntate: in scientia
 enim simplicis intelligentiae, quia illa est omnino
 necessaria, & quasi accommodata ipsis rebus, quae
 ita

Soluitur 1a
 120 dubitan-
 di.

ita intelligitur, prout in se sunt, vel esse possunt; totus ordo prioris & posterioris inter res scitas sumendus est ex intrinseca & connaturali connexionione, vel dependentia ipsarum rerum inter se: qualis est, v. g. inter essentiam & passionem, inter subiectum & accidens, & sic de aliis. Quocirca in hac scientia illud intelligitur esse prius, à quo aliud pendet, illud vero posterius quod pendet ab alio, quia autem connexa inter se non sunt, non est vnum alio prius vel posterius. At vero in voluntate, quae libera est, si absolute & simpliciter loquamur, non potest sumi hic ordo prioris & posterioris ex solis rebus ipsis, prout habent inter se intrinsecam & connaturalem habitudinem, neque prout vna est nobilior alia: quia liberum est voluntati diuinae velle effectum minus nobilem excellentiori pratermissio, saepe etiam per voluntatem liberam vnum effectum ordinat ad alium, qui inter se nullam habitudinem, aut ordinem postulabant, quae omnia videntur per se manifesta. Sumendus ergo ex hic ordo ex habitudine, quam inter se habent diuini effectus in ordine diuinam voluntatem ordinantem vnum ad aliud, & volentem vnum propter aliud, vel, ut proprie loquamur, volentem ut vnum sit propter aliud. Et iuxta hanc, illud intelligitur esse prius in voluntate diuina, quod est tanquam ratio & finis alterius: illud vero posterius quod est propter aliud, licet in re ipsa prius intelligamus Deum exequi medium quam finem.

Et hinc inferitur primo, licet, ut dixi, absolute & simpliciter ordo rerum, prout cadunt in diuinam voluntatem, non sit sumendus ex rebus ipsis secundum se, sed prout voluntati obiectantur; tamen supposita in Deo aliqua voluntate per modum intentionis finis recte ac consequenter intelligi aliquid prius cadere in voluntatem diuinam, quam aliud, si ita sunt essentialiter subordinata, ut vnum ab alio pendeat: seu si vnum per se sit propinquius fini, quem proxime attingit, & aliud non nisi remote, & media te altero: ut supposita in Deo electione predestinati, consequenter intelligitur Deus velle iustificationem, & vocationem eius: sed quia haec media ita inter se sunt subordinata, ut vocatio proxime ordinetur ad iustificationem, iustificatio vero ad gloriam, inde intelligimus, prius Deum voluisse hunc iustificare, quam vocare. Et hoc sensu est verum illud principium, quo Scotus vtitur in hac materia: ordinate volens prius vult id, quod est fini propinquius. Dupliciter enim potest dici aliquid propinquius fini quam aliud, vno modo quia sunt media per se subordinata, ut explicatum est, & hoc modo est verissimum principium, quia proximum medium comparatur ad remotum per modum finis & ideo intelligitur prius cadere in voluntatem, alio modo dici potest aliquid propinquius fini, quia est illi similius, vel quia videtur melius, vel accommodatius ad talem finem, & hoc sensu vtitur Scotus illo principio: sed in eo neque necessarium esse, nec semper verum. Primum patet quia non est necesse, ut Deus velit id, quod est sibi similius, vel propinquius, ergo multo minus necessarium est, ut illud prius velit, quin potius supra ostendimus, non esse necesse, ut Deus semper eligat id, quod in se videtur vtilius & conuenientius. Secundum probatur, quia alias quo aliquis esset maior in gloria & beator, eo intelligeretur fuisse prior in electione diuina, quia est Deo propinquior & similior, hoc autem falsum est, sicut licet caelum sit nobilior terra, non est necesse intelligere, Deum prius voluisse creare caelum quam terram, aut leonem quam equum; si fortasse leo nobilior est: quia ordo obiectorum, vel mediourum in ordine ad voluntatem eligentis, vel amantis, non attenditur iuxta mensuram perfectionis eorum, nec iuxta similitudinem, vel propinquitatem, quam habent in esse rei (ut ita dicam) cum fine, sed ex dependentia, vel connexionione, quam habent inter se in ordine ad voluntatem amantis, vel eligentis. Nam si hanc non habeant, alia

propinquitas in perfectione est accidentaria respectu huius ordinis prioris & posterioris, quia potest voluntas libera omnino simul diligere id quod magis vel minus perfectum est: & similiter potest eligere medium, quod in re ipsa est minus vtile, vel minus coniunctum fini, quia mensura electionis non est finis, secundum quod in se est magis vel minus coniunctus cum hoc, vel illo medio: sed prout intentus est ab operante, fieri autem potest, ut operans pro sua libertate tali modo intendat finem, ut ad illum consequendum non indigeat optimo medio, seu propinquiori ad finem: & tunc non est necesse, ut ex vi talis intentione illud eligat: ideoque pro libertate sua potest eligere medium minus accommodatum, quia illud sufficiens est ad implendam voluntatem suam. Quapropter ad assignanda huiusmodi signa prioris & posterioris in voluntate diuina, oportet considerare res, quae sunt finis, & media, non solum iuxta proportionem, vel similitudinem, quam à parte rei habent, sed multo magis in ordine ad eligentem.

Sed hic occurrit triplex difficultas. Prima est quomodo possint res in diuina voluntate habere aliam habitudinem finis & mediourum, quam ex natura sua habeant, quod in doctrina à nobis tradita plane supponitur: est autem difficultatis ratio; nam, quando Deus dicitur velle aliquod medium propter aliquam finem extrinsecum; ad quem illa res, quae est medium, natura sua non tendit, sed ordinatur tantum per extrinsecam intentionem agentis; tunc (inquam) vel Deus imprimat in illa re aliquid; quo inclinatur, seu tendat in illum finem; vel nihil imprimat. Primum intelligi non potest, quia nequit in vniuersum declarari, quid sit illud, quod tali rei intrinsece additur, eo quod ordinatur in extrinsecum finem. Quod si aliquando id reperitur, iam res illa, ut sic affecta, non ordinatur in finem extrinsecum, sed intrinsecum & connaturalem, ut, v. g. homo ordinatur ad beatitudinem supernaturalem ut ad finem, media gratia, & charitate, quibus ille finis intrinsecus, & connaturalis est, quamuis respectu hominis dici potest extrinsecus, seu additus ex intentione extrinseci agentis. Si vero dicatur secundum, scilicet Deum ordine medium in finem extrinsecum, nihil nouum intrinsecum imprimendo ipsi medio, id etiam est difficile ad intelligendum: quia haec ordinatio medijs in finem, nihil addit ipsi Deo, ut supponimus iuxta veriore & fere certam opinionem, quod actus liberi nihil reale addit voluntati diuinae: ergo, si nihil etiam addit ipsi medio, non est vnde sumatur illa denominatio, qua talis res, quae est medium, dicitur ordinata in talem finem. Quod aliter in hunc modum explico, nam haec denominatio, vel est intrinseca, vel est extrinseca; extrinseca esse non potest, cum neque ab intrinseco manet, nec sit ei connaturalis, neque proueniat ab aliquo intrinseco su peraddito ut supponitur. Quod autem neque extrinseca esse possit, probatur quia nulla est forma, vel actus extrinsecus à quo sumi possit: nam, vel illa forma est extra Deum; & hoc non, ut est per se notum, quia hic solum agimus de medijs ut à Deo in finem aliquem ordinatur: neque etiam potest esse in Deo, quia in eo realiter nihil est, nisi actus voluntatis, à quo, ut realiter in Deo existit, non potest hęc denominatio sumi, quia ut dictum est, tali actu ex eo, quod terminetur ad tale obiectum, nihil reale additur, à quo possit hęc denominatio sumi. Vnde hoc ipsum aliter confirmatur & declaratur, quia omnis noua & realis denominatio necessario supponit aliquam realem additionem, vel mutationem vnde sumatur, quia intelligi non potest quod, eisdem rebus eodem modo se habentibus, aliqua denominatio realis in eis reperitur: sed hanc rem ordinari à Deo in talem finem extrinsecum est denominatio realis, non intrinseca & connaturalis tali rei, sed superaddita: ergo necessario debet oriri, aut ex mutatione facta in ipsa re, aut ex additione facta ipsi Deo: sed haec additio secluditur, ut supponimus.

Dub. pri. sum.

Res seu media quomodo ordinatur à Deo in extrinsecos fines.

Quomodo se habet voluntas in electi one mediourum in eundem finem.



mutatio etiam in re nō sic, quia nihil ponitur intrinsecum in ipsa, nullo ergo modo intelligi potest talis ordinatio. Et confirmatur, nam hac ratione non intelligitur Deus velle aliquid liberē, nisi dando aliquid esse vel mutationem aliquam efficiendo in obiecto voluto, quia, cum non velit per additionem vel mutationem, quae in ipso Deo fiat, non potest dici volens, nisi ob mutationem vel additionem; quā in obiecto faciat, ergo similiter, &c.

Responso.

Respondetur; difficultatem hanc ex professo tractandam esse 1. p. q. 19. multum enim pendet ex illa difficili quaestione, quid addant actus liberi diuinæ voluntati. Nunc breuiter dicitur, negari nullo modo posse, quin saepe velit Deus, vnam rem propter aliquid finem sibi extrinsecum, ad quem natura sua non ordinatur, quamuis enim hoc aliquibus obsecrum videatur propter difficultatem tactam, & ideo aliter loqui videantur, mihi tamen, res vt dixi, indubitata videtur, si recte expendatur. Vt ergo declareretur, in primis statuendum est, nullum medium ordinari à Deo ad aliquem finem, quin sit accomodatū & vtile ad illum consequendum, hoc enim in omni electione, seu voluntate prudenti necessarium est, & in hoc summam perfectionem habet voluntas diuina. Rursus hæc proportio, seu vtilitas medij ad finem, necesse est, vt conueniat medio secundum se, seu quod in eo supponatur obiectiue, (vt sic dicam) seu in potentia ad electionem seu voluntatem, per quam in talem finem ordinatur. Patet, quia electio non dat medio vtilitatem, ergo supponit illam. Antecedens probatur, quia medium nō ideo est vtile, quia eligitur, sed potius ideo eligitur, quia est vtile: ergo ante electionem supponitur vtile & proportionatum.

Vtilitas medij ad finem aliquo modo supponitur.

Obiectio.

Dices, hoc esse verum in voluntate creata, non autem in diuina, tum quia voluntas diuina est efficacius obiecti, quod non habet creata. Vnde Deus extra se non vult aliquid, quia est bonum, sed potius volendo illud, facit vt sit bonum, tum etiam, quia saepe Deus eligit medium ad finem ex se prorsus improporionatum, quale fuit inungere luto oculos caeci nati ad vsum illi præstandum, & eligendo illud fecit illud proportionatum, & vtile ad illum finem.

Responso.

Ad priorem partem respondetur, illud esse verū de obiecto diuine voluntatis prout actualiter existēte, si enim accipit bonitatem vel vtilitatem à diuina voluntate quoad actualem existentiam nihilominus tamen bonum illud seu medium secundum se, seu in esse essentiae consideratum, & obiectiue præcognitum ac voluntati propositum, necessario supponitur vt ex se aptum in potentia ad talem finem, & hoc modo nos loquimur. Vt v. g. satisfactio vel meritum Christi, quamuis nusquam existeret, nec Deus vellet illud fieri, ex se, seu in esse possibili seu essentiae consideratum, habet proportionem, valorem, & maximam vtilitatem ad finem redimendi homines à peccato. Et hoc modo dicimus, ad electionem seu voluntatem talis medij (& simile est in reliquis) supponi proportionem seu vtilitatem ad talem finem etiam in ordine ad diuinam voluntatem secundum esse in potentia, quamuis secundū actualem existentiam procedat ab ipsa voluntate.

Ad posteriorem partem dici posset, in illo exemplo & similibus, illud non fuisse medium ad efficiendum vel consequendum illum finem, sed ad significandum aliquid, vel certe ad hoc vt miraculum notius ac euidentius esset, dum apertius confiteret, factum esse absq; vilo medio naturali, imo cum maiori subiecti repugnantia perfectum esse. Sicut, quando Elias, antequam ignem de caelo pereret, qui sacrificium consumeret, magnam aquae copiam super sacrificium fudit, non est vsus illo medio ad consumendum sacrificium, sed ad hoc solum vt diuinā operatio notior fieret, ad hunc autem finem tale medium ex se habet proportionem & vtilitatem.

A. Adde vero vltcrius, interdum Deum vt huiusmodi medij, quae ex se non solum videntur carere proportionem, sed etiam esse potius impedimenta, & fini contraria, ipsum vero Deum virtute sua vt eis, vt instrumentis, atque adeo vt mediis instrumentarijs ad finem suum consequendum. Tunc vero dicendum est, in huiusmodi medijs supponi altem obediētialem potentiam, vel passiuam vel actiuam (de qua infra quaestione 13. longus sermo nobis futurus est) & ratione huius potentiae habent ex se, seu vt supponitur voluntati diuinæ, vtilitatem seu proportionē obediētialem in ordine ad talem finem, ratione cuius apta sunt eligi vel amari propter illū.

Hinc vero (quod ad rem, de qua agimus, maxime spectat) intelligitur, hanc vtilitatem vel proportionem, quam in medio supponi dicimus, etiam respectu diuinæ voluntatis, non necessario consistere, in aliqua reali habitudine, quam ex se habet tale medium ad talem finem; neq; in naturali inclinatione ad illum, seu interdum esse positam in aliqua capacitate vel potentia obediētialem, vel in aliqua proprietate, ratione cuius potest talis res commode ad talem finem ordinari, vt v. g. aurum vel argentum est ex se aptum, vt sumatur vt instrumentum ad commutationes humanas, & in pretium seu pecuniam consignetur, quæ proportio in aliquibus proprietatibus naturalibus eius, fundamentum habet, quamuis non ponat in eo aliquam habitudinem, vel inclinationem intrinsecam ad talem finem. Idem videre licet in aquæ abluente respectu huius finis. Ratio autem non est alia, quia hoc est sufficiens fundamentum ex parte obiecti, vt voluntas libera tali re vtatur in ordine ad talem finem.

In quo hæc medij vtilitas potest fieri.

Atq; hinc tandem concluditur quod intendimus, saepe rem vnam ordinari per diuinam voluntatem ad finem sibi extrinsecum, etiam si in ea nulla fiat mutatio, sed ordinatio sit prorsus extrinseca. Hoc probatur primo manifestis exemplis, nam ordinauit Deus incarnationem, vel passionem Christi ad redemptionem nostram, qui finis omnino extrinsecus erat incarnationi, quæ tamen in se eadem omnino est, quæ esse posset sine ordinatione ad talem finem. Dices, aliquid peculiare additum esse incarnationi ex vi illius finis, scilicet, modus in carne passibili. Sed hoc nihil refert, quia non solum ille modus, sed ipsa in carnatio ordinata est ad talem finem: imo illemet modus, & ipsa Christi passio potuit ordinari aut permitti à Deo sine tali fine propter alias causas, ita vt omnia, quæ in Christi passione contigerunt, eadem omnino fierent, solumq; deesser ordinatio ad talem finem. Dices, semper in re ipsa seu ipsi medio aliquid peculiare addi ex vi talis intentionis & ordinationis ad talem finem, vt in prædicto exemplo additum est, quod Christus ipse obtulerit passionem suam propter redemptionem nostram; quod non potuit oriri nisi ex eo, quod Deus ordinaret passionem eius in illum finem: & ita semper saluari potest, quod ordinatio diuina vnus rei ad extrinsecū finem causet in re aliquid speciale, quod nō posset, nisi ex illo fine oriri. Sed quidquid sit de illo peculiari exemplo, an, scilicet, verū sit, non potuisse Christum in voluntate humana habere illū actum referendi passionem suā in nostrā salutem, nisi diuina voluntas, eadem passionem in eūdem finem præordinasset: nā fortasse potuit de potentia absoluta aliter contingere, vt patet ex infra dicendis de humana Christi voluntate: quidquid (inquam) de hoc sit, nil obstat, quo minus ipsa Christi passio extrinsecus sit relata in finem redemptionis per diuinā voluntatem priusquā per humanā: illa ergo relatio est prorsus extrinseca sine vlla mutatione, quæ in ipso medio fiat: imo illa alia relatio, quæ per specialem actum voluntatis humane Christi facta est, fuit quasi nouum medium ex eodem fine redemptionis ac diuina voluntate præordinatum.

Voluntas Dei ordinans res in extrinsecos fines, nihil in eis necessario imprimis.

Adde-

*Varia exem-
pla declarantur.*
 Addere etiam possumus alia exempla, in quibus a ex parte causa secundae nihil peculiare fit, quo medium ordinetur ad finem a Deo intentum, sed solum divina ordinatio seu intentio intercedat, sine qua posset fieri totum id, quod in re fit, propter alium finem, vt v.g. cum Deus permittit peccatum in praedestinato, vt fit ei occasio maioris boni, illa permittit, seu carentia auxilij efficacis est medium ad salutem praedestinati, ad quem finem a nullo alio, nisi a Deo ordinatur, & tamen eadem omnino permissio esse posset sine tali fine. Similiter permittit Deus venditione Iosephi factam Aegyptiis a fratribus eius ex intentione exaltandi Iosephum, & per eum saluandi multos populos vt dicitur Genes. 50. & ex intentione etiam representandi in ipso venditione Christi: ad quos fines fuit medium ordinatum tam permissio, quam etiam ipsa venditio, quoad actionem physicam & materialem, & tamen nullus ordinauit illi actum in talem finem, nisi Deus sua voluntate, nihilque in re ipsa fuit in tali actu, quod non posset esse sine ordinatione ad talem finem, aliaque exempla infinita ex diuina Scriptura peti possunt, ex quibus certissime constat, posse res ex voluntate diuina habere rationem seu habitudinem medij & finis, quam ex natura sua non habent, absque eo quod, vel rei, quae vt medium assumitur, aliquid in re addatur ex eo quod fit propter talem finem, neque etiam finis aliter in re fiat, eo quod per illud remedium comparetur, cum possit per aliud medium idemmet finis obtineri.

Ratione praeterea declaratur haec veritas primu a posteriori, quia voluntas humana potest hoc modo operari, & referre media ad finem: ergo multo magis hoc potest voluntas diuina: antecedens constat, quia eadem actionem dandi aliquid potest voluntas humana velle & imperare ex intentione huius vel illius finis, absque eo quod actio illa alia sit, vel aliter fiat in re a physice, sed solum moraliter per denominationem ab actu voluntatis, & sicque actione autem probatur quia hoc pertinet ad perfectionem diuinae voluntatis, vt eminentiori modo possit quidvis voluntas humana potest, quod imperfectionem non includat. Dices, hoc contingere in humana voluntate, quia elicit diuersos actus, quibus exteriorer actione potest in diuersos fines referre, & ita ab eis potest denominari exterior actus ordinatus in hunc vel illum finem, quod in voluntate diuina non habet locum. Respondetur, in hoc consistere eminentiam diuinae voluntatis, vt sine his imperfectionibus possit, quicquid creata voluntas recte operans cum illis potest. Vnde potest etiam talis ratio a priori, na voluntas diuina, eo quod & est summe libera & summus ac purissimus actus, summamque habet perfectionem tam in potestate & libertate volendi, quam in modo, simul potest & velle libere obiecta creata, & tamen illa velle absque vlla summatione, seu reali additione illi facta, ergo ex eadem summa perfectione potest & libertate potest Deus velle hoc medium propter hunc vel illi finem extrinsecu pro suo arbitrio, & sine vlla mutatione, vel reali additione, quae in ipso Deo fiat, quia haec repugnant perfectioni eius. Neque etiam est necesse, vt aliquid speciale addatur ipsi rei, quae est medium praeter ipsum esse eius, quia hoc non requiritur ex vi solius ordinationis in extrinsecum finem, neque ad illam aliquid semper conducit.

Ad difficultatem ergo in principio positam respondetur, eandem fieri posse in omni actu libero voluntatis Dei, na ab huiusmodi determinatione libera denominatur Deus volens, haec autem denominatio nec sumitur ab aliquare, quae addatur ipsi Deo neque etiam sumitur ex mutatione, quae in obiecto fiat ex efficacia diuinae voluntatis, tum quia haec denominatio volentis, cum sit perfecta & vitalis, non potest concipi aut intelligi, quod sit omnino extrinsecu, tum etiam quia non ideo Deus vult creaturam, quia in illa facit mutationem, seu quia illa aliter se habet ex

efficacia diuina, sed potius est contratio, quia Deus vult creaturam, ideo illi dat esse, seu illam transmutat. nam operatur omnia secundum consilium voluntatis suae: vnde vere ac proprie ex amore libero creaturam illas producit, iuxta illud. Sic Deus dilexit mundum. vt Filium suum vnigenitum daret: non ergo denominatur Deus amans libere creaturas ab intrinseca mutatione in creaturis facta, sed ab intrinseco amore, qui re vera in ipso Deo est. Tum denique quia multae voluntates Dei liberae intelliguntur, quae per se ipsas non faciunt mutationem in creaturis: huiusmodi est dilectio praedestinatorum, per quam infallibiliter destinantur ad vitam aeternam, nam per eam vt sic non fit mutatio in praedestinis, sed ex vi illius Deus habet voluntatem circa media & effectus praedestinationis, per quam facit mutationes in electis ad finem illum consequendum necessarias. Similiter voluntas, qua Deus voluit homines redimere, quatenus ratione distincta est a voluntate Incarnationis, non facit mutationem in creaturis, sed solum est propositum quoddam efficax in Deo, ad quod consequitur voluntas mediorum, quibus executioni mandatur illud prius propositum. Imo iuxta veriore sententiam non est diuina voluntas, quae immediate facit mutationes in creaturis, sed per voluntatem applicatur diuina potentia executiua, a qua immediate profiunt creaturae & mutationes earum. Prius ergo secundum rationem, quam ab executiua potentia Dei manet aliquid in creatura vult Deus applicare suam potentiam ad id efficiendum: atque ita ante omnem creaturae mutationem intelligitur Deus velle aliquid, sic ergo in praesenti potest Deus velle aliquid propter aliquem finem extrinsecum, etiam si in re voluta nihil amplius efficiat, quam si propter alium finem, vel etiam sine villo sine extrinseco, sed propter se ipsam tantum illa vellet. Quomodo autem haec denominatio volendi liberae intelligi possit in Deo, absque reali additione intrinseca alicuius perfectionis liberae, cum tamen non sit prorsus extrinseca, vnum est ex diuinis mysteriis, quod humana ratione nec comprehendendi, nec declarari posse existimo. Sed non propterea tribuendum est Deo aliquid, quod sine imperfectione intelligi non potest, quale est, quod aut non fit volens creaturam per intrinsecu actum suum, aut, quod fit volens per aliquid reale, ita adiunctu voluntati suae ab aeterno, quod simpliciter posset non esse. Sed fatendum est, tam esse eminentem & perfectu, simplicissimu illi actum voluntatis, quo Deus se necessario amat, vt per illum omnino realiter immutat, vel actum possit velle vel nolle creaturas. Ex quo resultat, nostro modo intelligendi, terminatio talis actus ad tale obiectum creatu per respectum rationis, qui non fundatur in mutatione creaturae, sed potius est, quasi prima radix & origo ex parte Dei mutationis eius.

Hoc autem supposito, ad difficultatem in principio tacta respondendum est, rem a Deo volita propter extrinsecu finem denominari ordinata ad talem finem, non semper ab aliqua re, quae intrinsece ei addatur, sed ab actu voluntatis diuinae qui ad illam terminatur ratione talis finis. Neque ad hoc necesse est intelligere in Deo mutationem, vel additionem realem, sed solum respectu rationis propter summam eminentiam & simplicitatem voluntatis eius, vt dictu est.

Secunda difficultas circa eandem doctrinam est, quomodo in voluntate diuina possit aliquid esse prius ordine intentionis, & non executionis, aut e conuerso. Et ratio difficultatis est, quia haec voluntates non videntur in Deo distingui, etiam secundum rationem. Probatur, quia voluntas Dei absoluta est efficax eorum quae vult: ergo si Deus habet intentionem efficacem alicuius finis, illa met voluntas est efficax illius finis: ergo est sufficiens ad exequendum illum: ergo est etiam voluntas executiua: ergo non distinguitur in Deo illae voluntates. Et confirmatur, quia respectu mediorum non distinguitur in diuina

Solutio ratio dubitantis.

Secundum dubium.

Quomodo sit alius ordo intentionis, quam executionis in diuina voluntate.

Qualis sit actio, qua Deus dicitur volens, seu volens.



na voluntate electio ab usu: ergo nec respectu finis distinguitur intentio ab executione, quatenus est à diuina voluntate, est enim eadem proportio & ratio scilicet, quia Deus eadem determinatione voluntatis suæ, qua eligit aliquid medium, exequitur illud.

Responsio.

Respondetur nihilominus doctrinam propositam sumptam esse ex communi modo sentiendi & loquendi Theologorum, qui, tractantes specialiter de nominu prædestinatione & electione dicunt, Deum prius secundum rationem eligere seu diligere prædestinatum, quam prædestinare seu ordinare media, per quæ salutem est consecuturus. Cuius rationem reddens D. Thom. 1. p. quæst. 23. art. 4. ait, eam esse, quia voluntas finis prior est, quam ordinatio mediorum per quæ finis est consequendus, constat autem executione finis esse posteriorem ordinatione mediorum, nam per ipsa media fit: ergo supponit illa doctrina, intentione finis in Deo esse priorem ipsa executione. Vnde iidem Theologi docent, hanc dilectionem prædestinati, quæ per modum intentionis, non esse ex meritis eius quamuis glorificatio sit ex meritis, quæ glorificatio est executio prioris intentionis, & ex parte Dei includit etiam voluntatem, ut conferentem gloriam, & ut exequentem id; quod per priorem dilectionem intentum ac prædestinatum erit. Nec solum circa vltimum effectum prædestinationis, sed etiam circa intermedios hæc distingui possunt, quatenus in eis ratio finis proximi respectu alicuius mediæ reperitur. Sic enim Deus prius secundum rationem vult hunc hominem peccatorem hic & nunc iustificare, & propterea consequenter vult, ut hic & nunc contritionem habeat: & ob hanc intentionem præbet illi vocationem, quam scit futuram efficacem seu infallibilem, quæ propterea Augustinus sæpe appellat vocatione secundam propositum gratiæ Dei, quia, scilicet, procedit ex intentione efficaci iustificandi talem hominem. Præcedit ergo secundum rationem hæc intentio, postea vero subsequitur voluntas exequens, quia Deus præbet in exercitio concursus adiuualem ad contritionem habendam, vel ad infundendam iustitiam. Quod autem in his exemplis declaratum est, in aliis Dei voluntatibus, & effectibus simili modo & ex eadē causa & radice reperitur.

Ratio.

Ratio autem à priori est, quam significauit D. Thomas; quia Deus propriissime & perfectissime operatur propter finem, seclusa imperfectione, quæ in hoc genere operandi seu causalitatis in nobis reperitur, quando enim voluntas nostra propter finem operatur, illud imperfectionis est, quod actus ipse volendi realiter à voluntate procedat, & vnus actus ab alio, scilicet, electio ab intentione, quando distinctæ sunt: tamen ex parte obiecti, quod finis sit ratio volendi media, ad perfectionem spectat, quia operari ex proposito, & ex cognitione finis ad perfectionem simpliciter spectat; ut constat ex 1. 2. q. 1. art. 1. Hoc ergo modo conuenit Deo operari propter finem, & ita de ipso Scriptura loquitur, *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus & propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos Deus, Filium suum misit.* Ephes. secundo. Ergo quamuis Deus vnico & simplicissimo actu intendat finem, & velit media vsque ad ipsam finis consequutionem, quod nos pluribus actibus facimus, nihilominus sicut in nobis secundum rem distinguitur ordo intentionis ab ordine executionis, ita in Deo distinguendi sunt secundum virtutem seu rationem.

Proverb 16

Confirmatur ac declaratur primo, quia Deus ita vult vnum propter aliud, ut ordinet vnum in aliud ut in finem, ut recte docuit D. Tho. 1. p. q. 19 art. 5. quia alias non operaretur Deus perfecto modo, ergo vel ordinat Deus medium in finem à se intentum, vel non intentum: hoc posterius impossibile est, quia finis non est ratio volendi media, nisi ut amatus & intentus: ergo necesse est finem esse intentum prius secundum rationem, quam media in ipsum ordinem-

tur, ergo etiam in Deo finis est prior ordine intentionis, quamuis in executione sit posterior. Deniq; declaratur exemplo intellectus, in quo, licet Deus vnico & simplicissimo actu omnia intelligat; nihilominus secundum rationem prius concipitur ut intelligens essentiam rei, quam proprietates, & principia, quam conclusionem, quæ ex illis sequitur: quia ex parte obiecti perfecta cognitio vnus, & edet ab alio, non vero è conuerso: sic autem se habet finis ad voluntatem sicut principium ad intellectum: ergo etiam in voluntate Dei prior est secundum rationem intentio finis, quam voluntas mediorum, & consequenter etiam est prior, quam ipsamet voluntas Dei, ut applicans media, vel causas: per quas finis intentus executioni mandatur.

Vltimo declaratur hoc ipsum, respondendo ad difficultatem propositam, quæ facilius expedietur, supponendo (quod supra tetigi) quamuis Deus omnia faciat, quæ absolute & efficaciter vult, quomodo dicitur omnia operari secundum consilium voluntatis suæ, non tamen immediate per voluntatem suam exequi quod vult, sed per omnipotentiam suam, quam applicet ad opus, tanquam immediatum operandi principium. Ut docuit D. Thom. 1. p. q. 19. art. 4. ad 4. Hoc ergo supposito, quamuis Deus vno simplicissimo actu voluntatis, & intendat aliquem finem, & applicet suam potentiam ad exequendum illum, nihilominus possunt facile in eadem voluntate hæc duo ratione distingui, & vnum etiam esse prius altero secundum rationem. Vnde fieri potest, ut quoad intentionem voluntas diuina se sola illam habeat, & intendat talem finem, in executione vero non sola ipsa, sed cum causa secunda illum efficiat, ut cum Deus intendit, ut Petrus sit beatus, ex se & per se solum habet illud propositum, quod tamen non per se solum exequitur, sed eleuando & adiuuando voluntatem & intellectum Petri. Vnde etiam intelligitur, in ipsis obiectis hanc voluntatem esse aliquam diuersitatem penes quam potest hæc distinctio rationis attendi, nã intentio finis versatur circa ipsum finem secundum se, ut obtineatur, seu ponatur in esse, & ut sic non includit media nisi virtute, neq; etiã includit formalem applicationem omnipotentis diuinæ ad operandum: voluntas autem exequens versatur circa media ut executionis mandanda, vsq; ad vltimam affectionem ad finem exequendum necessariam. Quod si nulla sint necessaria media, neq; aliæ causæ præter diuinam voluntatem, & potentiam, tunc ibi non erit propria intentio quæ dicit habitudinem ad media: vnde neq; oportebit ibi distinguere ordinem intentionis ab ordine executionis, aut voluntatem intendentem ab exequente, nisi quis velit secundum rationem distinguere voluntatem diuinam, ut terminatam ad existentiã ipsius rei, ab eadem voluntate, ut applicante suam potentiam ad dandum tale esse, quod ferre non repugnat, quamuis nobis non sit necessarium.

Tandem hinc fit, ut intentio finis interdum nullam specialem rationem, vel dispositionem ex parte obiecti seu creaturæ requirat, & tamen, quod voluntas exequens illum finem, huiusmodi rationem vel dispositionem supponat, ut in electione & glorificatione prædestinatorum videre licet. Sic enim expedietur illa vulgaris interrogatio, quomodo sine meritis velit Deus glorificare, quem gratis diligit & eligit, cum in re non det gloriam, nisi propter merita, quando quidem non aliter dat, quam dare vult, & disposuit, responsio enim est, voluntatem illam electionis, quæ rationem intentionis habet, non supponere merita tantquam rationem vel dispositionem in obiecto seu persona prærequisitam ut à Deo eligatur, sed potius esse effectum talis electionis: & hac ratione verum est, Deum non intendere salutem prædestinati propter merita eius, quamuis ex vi illius intentionis velit, ut in re non habeat gloriam nisi per merita, & consequenter, ut ad voluntatem executionis gloriæ supponat-

Solutio va. tio dubitan. di.

Illatione. canda.

ponatur hæc ratio & quasi dispositio ex parte obiecti; scilicet, quod habeat merita. Vnde cauenda est equiuocatio illius particulæ *propter*, nam vt dicit causam finalem, seu rationem obiectiuam, propter quam Deus intendit talem finem, sic Deus non vult gloriam prædestinari propter merita eius; vt vero dicit rationem medij, & quasi dispositionis seu causæ moralis, sic vult Deus, vt prædestinatus habeat gloriam propter merita, seu per merita; & ad hunc modum philosophandum est in mysterio Incarnationis, ad explicandam primam rationem, quæ Deum mouit ad illud volendum seu intendendum, vt latius in sequentibus dicturi sumus.

*Fortia dubi-
tatio.
An intentio
finis in Deo
sit prior
ratione quæ
causæ, vt
ob ea non
predeat.*

Tertia difficultas circa prædictam doctrinam est, quia videtur in ea supponi, Deum velle finem sine dependentia à medijs: hæc enim sola ratione potest dici in Deo voluntas finis prior electione mediõrum, aut finis cadere prius in voluntatem Dei, quam media, quia est independens ab eis quoad intentionem hæc enim nulla alia ratio prioritatis excogitari potest. Hoc autem, quod in hac doctrina supponitur, videtur plane falsum, nam ille modus intendendi prius finem, quam media, imperfectionem inuoluit. Nos enim ideo prius incedimus finem: & postea ad electionem mediõrum procedimus, quia quando nobis finis proponitur, non habemus præsentia omnia media nec iudicamus quod eorum cõuenientius & vtilius sit, & ideo post intentionem consulimus, & ad cõsiliũ sequitur electio. Et simili ratione sepe antecedit electio vsũ, quia cum eligimus, non statim iudicamus de omnibus circumstantiis adhibendis in executione mediõrum, & præsertim an hæc & nunc expediat. At vero in Deo non est hæc imperfectio, nam simul habet præsentia, tã finem quam media omnia, simulq; comprehendit ac iudicat, quam sit vtile vnum quodq; vel cõueniens, & cum quibus circumstantiis, & quomodo, ergo non oportet intelligere etiam secundum rationem, Deum intendere finem independenter à medijs, sed omnino simul intendere finem per hæc media. Vnde confirmatur, nam cum duplex intelligi possit modus intendendi finem, vnus absolutus à determinatione mediõrum in particulari, sed virtute tantum & cõfute illa includendo, alius; determinando particularia media in ipsamet intentione finis, hic posterior est sine dubio perfectior, quia est simplicior, expressior: & magis comprehensiuus: ergo hic est Deo attribuentus. At vero in hoc modo intentionis nõ est prior finis, quam medium, sed sunt omnino simul. Et confirmatur secundo, quia, vel Deus potest velle finem & media hoc modo, scilicet, cum mutua dependentia, vel non. Hoc posterius dici non potest, quia in eo modo volendi nulla est implicatio contradictionis, nulla ve inuoluitur imperfectio, & alioqui voluntas Dei est libera & omnipotens, si autem potest ita velle, ita sane vult: quia hic modus magis consentaneus est perfectioni eius, vt ostensum est.

Declaratio huius difficultatis magnam, vt existimo, lucem afferet, huic disputationi, & omnib; quæ in ea dicenda sunt, ne fortasse ob varium vsũ vocũ in æquiuoco laboremus, quod in hac quaestione multis verore accidisse. Principio ergo considerandum est, aliud esse loqui de diuina voluntate adæquate & secundum rem, aliud vero præcise secundum abstractionem & cõsiderationem rationis nostræ. Difficultas enim proposita videtur procedere de diuina voluntate priori modo spectata, quo modo certissimum est, Deum simul & eodem omnino actu velle finem, vt exequendum per illa determinata media, per quæ in re ipsa illum exequitur, seu consequitur. Atq; hoc & nihil aliud probant rationes adductæ. Quo sensu etiam est verum, intentionem finis habere connexionem cũ electione talium mediõrum in illo adæquato, & (vt ita dicam) integro actu voluntatis. Et in eodem sensu est etiam

*Duplex con-
sideratio a-
ctuum diu-
inæ voluntatis.*

verum, cõsecutionem finis sic intenti habere dependentiam à talibus medijs, quatenus ex vi dictæ voluntatis sine illis non obtinebitur; sicut etiam è contrario media pendunt à fine, quia nisi ille esset intentus, ipsa non eligerentur, nec mandarentur executioni ex vi talis voluntatis. Neque enim est inconueniens, inter finem & media esse hanc mutua dependentiam in diuersis generibus causarum, nam media pendunt à fine in suo genere causæ finalis, finis autem à medijs in genere causæ efficientis, vel dispositiue. Nos autem fere in tota hac disputatione, non hoc modo loquimur de diuina voluntate: sic enim nihil est in illa prius aut posterius, neque huiusmodi consideratio nobis deseruit ad declarandas primas rationes diuinæ prouidentie & prædestinationis: loquimur ergo secundum præcisionem rationis nostræ: & hoc modo dicimus, vnum motiuum in Deo esse prius alio, aut vnam voluntatem esse alia priorem, vt intentionem electione.

Vt hoc autem declaratur, est considerandum secundo non esse omnino idem, quod intentio sit ratione prior electione talium mediõrum, & quod sit omnino independens ab illa, seu non habens cum illa necessariã connexionem (hic enim, breuitatis causa, omnem connexionem necessariã inter duas res, dependentiam vocamus, & è conuerso carentiam prædictæ connexionis, appellamus independentiã) igitur aliquid esse prius alio secundum rem vel rationem latius patet, quam esse independens, quod esse posse sine illo: anima enim prior est naturaliter suis potentijs, & materia sua quantitate, quamuis, & anima cum potentijs, & materia cum quãtitate sua, necessariã habeant connexionem naturalem, ita vt sine illis esse non possint. Vnde Aristoteles in Prædicam. cap. 11. prioritatẽ naturæ quæ in causalitate cõsistit ab ea distinguit, quia dicitur prius id, quod non conuertitur subsistendi cõsequentiã; & illam ab hac separari posse affirmat, potest enim causa esse necessario coniuncta cum effectu, & finis cum medio vnico ac necessario, sine quo obtineri non potest. non ergo repugnat aliquid esse prius alio, vno modo, quamuis aliunde habeant inter se ita necessariã connexionem vel dependentiam, vt illud, quod prius dicitur, non possit esse sine posteriori. Duobus ergo modis possumus intelligere in Deo intentionem finis esse priorem electione mediõrum. Primo, solũ ratione causalitatis seu habitudinis, quam obiecta inter se habent: quia vnũ est ratio volendi aliud, & non è conuerso. Secundo, ratione independentiæ, quia, nimirum, intentio finis possit optime esse & ad effectum perducere sine talium mediõrum electione. Priori modo in vniuersum verum est, intentionem finis etiam in Deo esse ratione priorem electione, distinguendo ac præcindendo secundum rationem vnam ab alia. Probatur, quia licet voluntas diuina ex parte sui actus non habeat propriam causam, potest tamen habere rationem obiectiuam, vt supra dictũ est, & constat ex 1. part. quæst. 19. art. 5. sed hoc modo finis est ratio volendi media, & non è conuerso, etiã in Deo: ergo secundũ rationem prius est volitus finis, quam media. Imo etiã ex parte actus, distinguendo secundum rationem, voluntas finis potest dici ratio voluntatis mediõrum, ad eum modum quo vnum attributum diuinum dicitur ratio alterius vt intellectus, verbi gratia, voluntatis: sicut ergo hoc modo intellectus diuinus dicitur esse prior ratione, quam voluntas, & scientia, quam amor, ita voluntas finis est prior ratione voluntate mediõrum. Quia vero hæc prioritas non infert alteram, vt dixi, ideo non sequitur, neq; est in vniuersum verum, voluntatem finis, ita esse priorem voluntate mediõrum, vt possit esse sine illa, nam interdum est necessario cum illa coniuncta, seu illam secum necessario affert, quamuis non semper, neq; in omnibus eodem modo, quod superest explicandam.

*Aliud est,
asserens
prius alio,
aliud esse
independens
ab illo.*

Tertio

*Quomodo
intentio finis
media com-
prehendat.*

Tertio ergo aduerendum est, omnem intentionem finis includere aliquo modo media vel explicite, vel implicite, vel in communi, vel in particulari, cuius ratio est, quia intentio est efficax voluntas consequendi finem: consecutio autem dicitur habitudinem ad media, per quæ comparandus est, & sine quibus obtineri non potest, finis autem prout intentus ab operante, interdum habet necessariam habitudinem ad determinatum medium, quæ connexio interdum oritur ex fine ipso secundum se, vt si quis hodie existens Salmanticæ, intendat post aliquod tempus esse Compluti, necesse est, vt velit iter agere, quia finis ille habet necessariam connexionem cum hoc medio: aliquando vero illa connexio oritur ex speciali modo adiuncto ipsi fini vel consecutioni finis ab operante seu intendente finem, vt in exemplo posito, si quis non tantum velit ire Complutum, sed etiam commode, &c. talis intentio habebit connexionem, non solum cum illo communi medio iter agendi, sed etiam cum tali medio, scilicet vtendi curru aut equo ad iter agendum, vel, si in ipso fine adiungatur talis circumstantia temporis, v.g. existendi crastina die Compluti, necesse est, vt sit connexa non solum cum electione agendi quouis modo iter, sed determinate velociter currendi. Ex quibus exemplis etiam intelligitur talem esse posse intentionem finis, vt non habeat connexionem necessariam, cum electione huius, vel illius medij, si nimirum, nec finis secundum se, nec ratione modi, quo intenditur, tale medium determinatè requirat, tunc enim ex vi intentionis sequetur quidem electio alicuius medij, non tamen huius potius quam illius, sed id proueniet ex libertate eligētis, vel ex aliis rationibus, quas potest in medijs considerare, præter utilitatem finis. Ex his ergo constat, quando intentio finis sit prior, quàm electio formalis & expressa determinati medij, nõ solum prioritate causalitatis, sed etiam subsistendi consequentia, quando vero solū priori modo, si enim finis sic intentus omnino requirit hoc medium, tunc licet intentio eius sit prior causalitate, non tamen subsistendi consequentia, quia non potest esse talis intentio, quin talem electionem secum afferat supposita sufficiente cognitione & iudicio, prout in Deo supponitur: si vero finis sic intentus non limitatur ad hoc medium, sed variis modis ac viis obtineri potest, tunc, quamuis contingat, ex libertate operantis huius intentioni cõiungi electionem talis medij determinate, nihilominus illa intentio ex se manet prior tali electione, non solum causalitate, sed etiam subsistendi consequentia, quia nihil repugnaret esse sine illa.

Hæc autem tota doctrina, quæ vniuersalis est, ad Deum applicari potest, vtendo nomine causalitatis late pro quacunque ratione: nam vterq; intentionis modus explicatus potest intelligi in Deo absque vlla repugnantia vel imperfectione, quia liberū est Deo, velle quemcunq; finem creatum, vno vel alio modo, prout sibi placuerit, & vno modo potest habere connexionem cum vno medio, & alio modo nõ habere illam, vt exemplis facile declarari potest, nam Deus intendens redemptionem hominum, potuit illam simpliciter & absolute intendere, nihil aliud addendo, & hoc modo non habet necessariam connexionem cum electione vnionis hypostaticæ, quia potuit Deus per alia media homines redimere: potuit etiam in ipsa intentione adhibere modum, scilicet redimendi homines optimo modo, seu ex perfecta iustitia, & hæc intentio habet necessariam connexionem cū electione vnionis hypostaticæ, quia nõ poterat alio modo talis redemptio perfici. Simile quid videre licet in ea intentione, qua Deus dilexit prædestinatos ad gloriam, potuit enim illis gloriam intendere, solū vt beatitudinem ab ipso præstandā, & vt sic non haberet talis intentio connexionem cū meritis, seu cum voluntate dandi merita prædesti-

natis, & si sola vis illius intentionis consideretur, verum est, quod posito illo decreto, prædestinati cõsequerentur beatitudinem, etiam si non haberent merita, quia, si Deus nõ elegisset hoc medium, prouidisset alium modum consequendi beatitudinem: nunc autem, quia Deus illi intentioni adiunxit electionem talis medij, scilicet meritum, ideo respectu illius integræ voluntatis ac prouidentæ verum est dicere, prædestinatum non consecuturum gloriam, nisi habeat merita. Alio vero modo potuit Deus habere decretum dandi gloriam, vt coronam iustitiæ, & hoc modo habet necessariam connexionem cū voluntate dandi merita, ita vt licet sit prior illa, nõ tamen possit esse sine illa: constat igitur, interdum intentionem finis esse priorem electione mediorum subsistendi consequentia, interdum vero minime, sed habere necessariam connexionem cum illa, & quando, & quomodo vtrumque contingat.

Dicit aliquis, qua ratione intelligi potest, cum decreto Dei sit æternum & simplex, quo vult finem consequi per hoc medium, v.g. gloriam Petri per martyrium, manere hoc decretum firmum & stabile circa finem, non existente tali medio? nam, si non existit tale medium, signum est, Deum non elegisse illud in suo æterno decreto: ergo necesse est omnino nõ manere illud decretum, quod Deus habuit: nam cum sit omnino simplex, non potest manere circa finem, si non manet circa medium.

Respondeo, negando hoc vltimum. Nam, licet ille actus sit simplicissimus, nihilominus, vt est determinatio libera ad exteriora obiecta, non est ex parte eius seu ex simplicitate eius necessaria connexio inter ipsum, vt terminatur ad vnum obiectum, & vt terminatur ad aliud, nisi inter ipsa obiecta inter se ea connexio reperitur. Quapropter, si finis nec ratione materialis obiecti, seu rei intentæ, nec ratione motiui, nec ratione modi, quo intenditur, habet necessariam connexionem cum tali medio, neq; etiam determinatio libera, quæ est in Deo ad finem per modum intentionis, habebit ex parte actus diuini necessariam connexionem cum determinatione libera eiusdem actus ad tale medium. Quod quidem aliis innumeris exemplis declarari potest: nam licet Deus eodem decreto simplicissimo secundum rem voluerit creare omnes angelos, v.g. quos nunc creauit, nihilominus potest facile intelligi, voluntatem creandi vnum angelum non habere necessariam connexionem cum voluntate creandi alterum, etiam secundum præsentem determinationem liberam, quam Deus habet, quia ex parte obiectorum nulla est connexio, & ex parte solius diuini actus esse non potest, quia non repugnat, manere eandem determinationem ad vnum obiectum, & ad aliud, & idem est de voluntate, qua Deus voluit dare iustitiam Adæ, & permittere peccatum eius, & de alijs similibus: alioqui fatendum esset, omnia, quæ Deus ab æterno voluit facere, aut permittere, talem habere connexionem in illo decreto diuino, vt de quolibet sit verum dicere, si illud non eueniat, nihil ex omnibus alijs esse futurum ex vi præsentis decreti, quia ablato vno effectu, auferretur decretum circa illud, si autem circa vnum auferretur, consequenter auferendum est circa omnia alia, quia simplicissimum est. Quod si hoc est absurdum, vt reuera est, & potest illud decretum, licet in se sit simplicissimum, retineri circa vnum obiectum, & non circa aliud, consequenter idem dicendum est, quotiescunq; obiecta secundum se non requirunt connexionem.

Ratio autem à priori est, quia determinatio libera nihil reale addit diuine voluntati, sed idem omnino actus seipso terminatur liberè ad hoc vel illud obiectum, prout Deus vult, solumq; ei additur respectu rationis: ergo etiam potest ille actus terminari ad vnū obiectum, vel solum, vel simul cum alio sine vlla adiectione, vel ratione reali: ergo, stante in Deo deter-

Obiectio.

Responsio.

Eadem libera voluntas Dei potest manere circa vnum obiectum, sine alijs.

determinatione libera ad duo obiecta inter se & ex se non connexa, potest & debet intelligi, quod determinatione ad vnum nullo modo pendet ex determinatione ad aliud; & quod potest esse in Deo determinatione eadem, quæ nunc est ad hoc obiectum, etiam si non esset ad aliud. Probat hæc vltima consequentia, quia neque hinc sequitur variatio aliqua realis in actu Dei, vt patet ex principio posito, neque etiam variatio secundum respectum rationis, quia optime manere potest respectus rationis ad vnum obiectum sine respectu ad aliud, nulla enim probabilis ratio necessariæ connexionis inter hos respectus excogitari aut fingi potest ex parte solius Dei, si in connexionem ipsorum obiectorum non fundatur. Et confirmatur, nam actus diuinæ voluntatis, quamuis simplicissimus, potest necessario terminari ad vnum obiectum, & liberè ad alia; & ex hoc quod illi actui, vt terminato iam ad obiectum necessarium, addatur, nostro modo intelligendi, determinatio ad obiecta libera, non variatur prior determinatio necessaria, sed modo nostro intelligendi, quasi extenditur augetur, quamuis alio modo, scilicet, liberè. Vnde etiam si hæc determinatio libera non adderetur, prior eadem omnino maneret: ergo similiter, quamuis intelligatur ille actus diuinus liberè terminatus ad vnum obiectum, postea secundum rationem terminari ad aliud, non propterea intelligitur prior terminatio variari, sed quasi extendi per additionem similis terminationis, quæ si non adderetur, nihilominus posset prior manere omnino eadem; & idem est, quamuis ille actus diuinæ voluntatis intelligatur omnino simul terminari ad vtrumque obiectum liberum, quia illa similitudo tantum est per concomitantiam, quæ non addit connexionem. Quod si quis contendat terminationem liberam aliquid reale addere diuinæ voluntati, dicimus in primis illam sententiam, neque esse receptam, neque veram, neque certè probabilem. Addimus deinde, etiam posita illa sententia, posse satis consequenter iuxta illam explicari quod dicimus, nam, si actui necessario voluntatis diuinæ, vt terminetur ab æterno ad aliquod obiectum extra se, aliquid reale additum est, quidquid illud sit, sine absolutum, siue respectus, ergo, cum ille actus terminatur ad duo obiecta extrinseca, & inter se non connexa, duplex additio illi fiet: ergo, quamuis intelligatur ille actus terminatus ad vnum obiectum, & non ad aliud, poterit manere in eo illud idem quod ei additum est, vt terminetur ad vnum obiectum, etiam si non sit ei addita determinatio ad aliud obiectum. Nec refert, quod huiusmodi terminationes secundum quod ponuntur in Deo dicantur inter se distingui actualiter ex natura rei, vel tatum virtualiter; nam quod in hoc dictum fuerit de terminatione necessaria & libera inter se, dicendum erit de duplici terminatione libera, scilicet, quod simpliciter esse poterat vna sine alia quomodoocunque distinguantur, quamuis postquam semel ab æterno sunt posita, non possint amplius separari ob immutabilitatem diuinæ voluntatis. Fateor iuxta illam sententiam posse defendi contrarium eo modo, quæ statim explicabo, sed nihil nostra refert vt dixi.

Sed obijci adhuc potest, nam, si verum est, vt D. Thom. interdum indicat, & multi sentiant, voluntatem nostram posse eodem simplici, & indiuisibili actu ferri in finem, & media, posito tali actu impossibile est, voluntatem cessare à volendo medio, quin cesset à fine, & è conuerso: quamuis illa ex se non habeant necessariam connexionem, sed voluntas, ex sola libertate sua, verumque simul & eodem actu voluerit. Et ratio est, quia, si talis actus est indiuisibilis, non potest per partes tolli; ergo necesse est vt vel totus maneat, vel totus auferatur, si autem totus manet ad totum & integrum obiectum terminatur, si vero totus auferatur, nihil iam erit per illud vo-

Fr. Suarez, Tom.,

litum: ergo, existente tali actu, non potest voluntas cessare à medio quin cesset à fine: si autem vult cessare ab electione & perseverare in intentione, & cessarium illi est, vt relinquat priorem intentionem, & eliciat, nouum actum, quo intendat finem solum, vel per aliud medium: ergo à fortiori idem dicendum est in Deo cuius actus simplicior & indiuisibilior est. Idem argumentum fieri potest, de actu indiuisibili, quo voluntas vel hominis, vel angeli vult plura obiecta materialia distincta, quia non potest manere circa vnum, quin maneat circa omnia, nec auferri circa vnum, quin auferatur circa omnia propter eandem rationem: ergo idem dicendum erit de libera determinatione Dei ad plures res.

Ad hoc argumentum, qui existimant, hos actus intellectus vel voluntatis, qui terminantur ad plura

obiecta materialia, habere in se extensionem quandam realem & partium compositionem, facile respondebunt negando assumptum, quia potest ille actus manere secundum vnam partem, & non secundum aliam, si alioqui non sit repugnantia ob dependentiam ortam ex connexionem obiectorum inter se: illa vero sententia, quamuis mihi aliquando placuerit, iam non probatur, vt latius dicam inferius quæst. 10. Et ideo aliter responderetur, negando consequentiam. Et ratio differentie est, quia vnus actus creatus non potest sine reali sui mutatione terminari & non terminari ad aliquod obiectum, habet enim totam suam entitatem cum habitudine reali ad obiectum & pendente ab illo; & ideo non potest actus realiter indiuisibilis, non terminari ad totum obiectum suum, & consequenter simul etiam destrui circa totum, si realiter minuat; at vero actus increatus voluntatis diuinæ, idem omnino realiter manens potest terminari vel non terminari ad extrinseca obiecta; & ideo potest etiam habere eandem terminationem liberam ad vnum obiectum cum terminatione ad aliud, vel etiam sine illa, si in obiectis non est connexio.

Quocirca, qui putant hanc terminationem liberam addere aliquid reale Deo, possent iuxta proportionem argumenti facti facile dicere, hanc terminationem liberam diuinæ voluntatis talem esse, vt vnica tantum, & in se omnino indiuisibilis sit, qua Deus se determinat ad volendum aliquid ad extra quicquid illud sit, ita vt vnica & indiuisibili reali additione simul velit Deus, quidquid extra se vult. Et hoc posito, consequenter dicendum est, ablato quocumque obiecto partiali seu materiali, auferri cetera omnia ex vi presentis determinationis: necessariūque esse, vt si vnum est futurum sine alio, vel si Deus fuit voliturus quædam, & non alia, haberet aliud decretum, aliamque determinationem liberam. Qui modus dicendi, vt verum fatear, efficaçiter improbari non potest in illa sententia, quamuis neque etiam possit satis probari aut persuaderi, cum ex illa non necessario consequatur, vt supra explicui; nec possit ab auribus illius opinionis sufficiens reddi ratio, cur determinatio libera illius actus, non sit ita indiuisibiliter idem cum determinatione necessaria, quin possit hæc omnino eadem manere sine illa; & tamen non possit eodem modo se habere vna libera determinatio ad aliam, quando ex parte obiectorum est eadem ratio, scilicet, quod non est necessaria connexio inter ipsa. Addo denique, quod, licet iuxta illam interpretationem variandū esset decretum voluntatis quasi materialiter, non tamen simpliciter, & quasi formaliter, id est, quatenus solum dicit determinationem voluntatis ad hoc obiectum, quia, si semper manet idem motiū, & non habet connexionem cum alio obiecto, quauis tollatur actus, vel determinatio ad vnum obiectum, ex hoc præcise ac formaliter non tollitur circa aliud. Quod si ex parte actus propter indiuisibilitatem eius variandus sit actus, illud erit quasi materialiter, & per accidens,

M

nam ex

nam ex vi prioris motui semper manebit voluntas in eadem determinatione, etiam si actus, vel id quod additur voluntati, variari intelligatur. Sed, quidquid sit de illa falsa sententia, quid iuxta veram doctrinam dicendum sit, satis constat ex dictis.

Ad rationem dubitandi in principio posita.

Ad difficultatem ergo, in principio positam, si contra hanc ultimarum assertionem procedat, negandum est, hunc modum intendendi finem independentem a mediis, provenire ex imperfectione, sed ex motivo, propter quod finis intenditur, & ex modo quo intenditur, quia interdum talia sunt, ut non habeant necessariam connexionem cum tali medio, quod accidere potest sine ulla imperfectione ex parte eius qui intendit finem aut eligit medium. Vnde exemplum in illo argumento adductum ex nostro modo eligendi, & intendendi, non est ad rem, quia illa imperfectio nostra non consistit in sola independentia intentionis ab electione, sed etiam in temporis & actuum successione: nam, si fingamus, me simul habere perfectam cognitionem alicuius finis, & rationem omnium propter quas est diligibilis, & omnium mediorum: per quae obtineri potest absque necessaria connexionem cum vno illorum determinate, sed tantum confuse cum aliquo, tunc tamen in intellectu huiusmodi actuali cognitione & iudicio, posset simul voluntas determinari ad intendendum finem, & ad consequendum illum per hoc medium, illud simul eligendo, & ita cessaret imperfectio inquirendi media post intentionem finis, quae in argumento proponitur, & nihilominus intentio illa, per se ac formaliter loquendo, independentem est, & non necessario connexa cum electione talis medij. Vnde ad primam confirmationem, cum dicitur, perfectiorem modum intendendi finem esse cum determinatione medij, responderetur id esse verum respectu actus adaequati, quo voluntas simul tendit in finem & media, quomodo iam declaravimus, Deum simul intendere finem, & certa media; respectu vero actus intentionis, ut praecise terminati ad finem consequendum, id non pertinet ad perfectionem eius, imo neque est possibile, quia hoc ipso, quod consideratur actus praecise, abstrahitur a medio ut expresse ac formaliter volito. Ex eo autem, quod motuum finis tale est, ut ex se non requirat hoc determinatum medium, abstrahitur etiam a determinata inclusionem eius, etiam virtuali: perfectio ergo intentionis sic considerata solum in hoc consistit, quod per eam libere tendat voluntas in finem propter tale motuum, & quod ex vi illius determinetur ad media, vel omnino libere, vel necessario iuxta connexionem, vel dependentiam, quam finis potest in executione habere a tali medio. Et haec tenus de ordine actuum divinae voluntatis inter se.

Quis ordo prioris sit & posterioris inter scientiam visionis & voluntatem Dei.

Tertio facile ex dictis explicari potest ordo inter voluntatem & scientiam visionis, quando nimirum, aliquid intelligatur prius cadere sub scientiam visionis Dei quam sub voluntatem, vel e contrario: nam si comparatio fiat in eadem re, seu in eodem affectu, sic prius intelligitur esse in voluntate quam in hac scientia, ut dictum est. At vero respectu diversorum, tunc solum scientia visionis vnius effectus praetelligitur antecedere voluntatem alterius, quando ex vnius rei existentia sumpta est ratio, seu occasio ad volendam aliam, tunc enim, quia voluntas non potest moveri nisi ex re cognita, si intelligitur excitari ad aliquid faciendum ex eo, quod aliquid aliud factum vel futurum est, consequenter necessario intelligimus, hoc prius fuisse cognitum scientia visionis, quam aliud fuerit amatum seu electum: seclusa autem hac habitudine & connexionem, seu dependentiam, nulla est ratio ordinis prioris & posterioris inter hanc scientiam visionis, & voluntatem Dei, respectu diversarum rerum, quia in re veraque est aeterna, & omnino simul, ergo seclusa habitudine, vel dependentia obiectorum inter se, non est vnde intelligatur vna esse prior alia.

A Sed contra, quia voluntas creandi homines est prior quam scientia visionis, verbi gratia, Angeli futuri, & tamen illa duo obiecta non habent inter se illam habitudinem, vel connexionem. Antecedens patet, quia voluntas creandi hominem & Angelum, sunt omnino simul, sed voluntas creandi Angelum est prior quam scientia eiusdem Angeli futuri, ergo.

Responsio.

Responderetur primum negando antecedens, & probationis consequentiam, quia cum haec prioritas solum consistat in habitudine, vel dependentia, etiam si duae res inter se comparatae intelligantur esse omnino simul, quia vna non pendet ab alia, nec supponit illam, neque e contrario: potest vna earum habere habitudinem, vel connexionem cum alia tertia, & sic esse prior vel posterior illa secundum rationem: cum tamen altera non habeat cum illa eam habitudinem vel connexionem, & sic neque sit prior, neque posterior illa. Secundo, si quis velit concedere aliquem modum prioritatis inter illam scientiam & voluntatem, oportet ut saltem remote & quasi secundo aliquid ordinem vel habitudinem consideret inter illa obiecta: voluntas enim creandi hominem per se non habet habitudinem, nec prioritatem respectu scientiae futuri Angeli: si tamen concipiat voluntatem creandi hominem & Angelum tanquam vnicam & eandem, ea ratione intelligere poterit illam voluntatem, ut priorem, quia ut sic habet connexionem saltem ratione obiecti adaequati.

C Sed occurrebat hic alia difficultas circa ea quae dicta sunt, scilicet, an scientia rei futurae in Deo sit posterior quam voluntas eiusdem rei, vel possit intelligi prior: saepe enim in superioribus diximus voluntatem esse priorem. In contrarium vero est, quia ipsa voluntas Dei potest prius ratione cognosci, ut futura, quam ut actu posita, ergo ex vi illius scientiae poterit etiam effectus talis voluntatis praecognosci, ut futurus, priusquam intelligatur voluntas Dei actu velle illum. Sed haec difficultas late tractata est in dicto opusculo de scientia conditionata futurorum contingentium. Nunc brevitert dicitur, quidquid sit de modo, quo Deus intelligitur cognoscere actum liberum suae voluntatis, semper tamen verum esse, nullam rem creatam posse cognosci a Deo, ut futuram, nisi prius videat voluntatem suam aliquo modo, ut praedeterminatam aut permittentem rem illam, siue hanc suam voluntatem cognoscatur tantum ut realiter praesentem, siue etiam obiectivam, & per modum futuram, quod nihil ad praesentem disputationem pertinet.

Dubitium.

Vltimo tandem potest ex dictis facile colligi, an *Ordo prioris & posterioris* & quomodo in ipsa scientia visionis vnum prius a-
in scientia visionis in Deo.
lio possit intelligi: cuius exacta cognitio pendet ex multis quae in prima parte traduntur. Nunc breviter ex his quae ibi docentur, supponendum est res futuras dupliciter posse praecognosci a Deo, vno modo in praedestinatione, vel permissione suae voluntatis. Alio modo in seipsis, intuendo videlicet res futuras tanquam praesentes vel obiectivae tantum, vel (ut multis placet) secundum realem existentiam. In priori modo cognitionis accommodatur haec scientia ipsi voluntati, cum enim sequatur voluntatem, illud potest censer prius in hac scientia, quod fuerit prius in voluntate, quia si prius intelligitur Deus aliquid praedefinire per modum intentionis finis, quam ordinare media, similiter intelligitur in eadem praedestinatione praescire illud futurum ante, quam videat eius executionem, & hoc modo prius ratione scit Deus Perum electum fore salvandum, quam sciat illum habiturum merita, per quae salvandus est. In posteriori autem modo, qui est veluti per quandam intuitionem ipsarum rerum, signa priora & posteriora assignanda sunt ex naturali dependentia, & intrinseca connexionem ipsarum rerum inter se iuxta modum dictum de scientia simplicis intelligentiae.

135

tiæ, nam quoad hoc eadem est ratio de illa, & de scientia visionis, vtraque enim est clara cognitio rei in se, vel vt possibilis, vel vt futura, seu potius existentis in tali differentia temporis, in vtraque ergo id intelligitur esse prius, à quo aliud pendet, illud vero posterius, quod pendet ab alio: quæ vero inter se non habent huiusmodi connexionem, non erunt prius, nec posterius scita.

SECTIO II.

Vtrum voluntas Incarnationis antecesserit in Deo præscientiam originalis peccati, vel subsequuta fuerit.

HÆc quæstio eadem est cum illa, an Incarnationis opus per se primo intentum fuerit à Deo in primo actu quo voluit ad extra se communicare, an vero solum fuerit ordinatum occasione sumpta ex lapsu humanæ naturæ præuiso. Item coincidit cum illa, an Christus Deus homo fuerit præordinatus, & præelectus & dilectus ante omnem creaturam, & an fuerit primus omnium prædestinatorum hominū & Angelorum, ac denique an prædestinatio Christi fuerit ante, vel post præuisum originale peccatum.

Accommodatius autem visum est vti nomine voluntatis, quam prædestinationis, quia prædestinatio proprie, præsertim in doctrina D. Tho. significat rationem mediorum existentium in intellectu, quæ supponit in voluntate electionem, vel dilectionem, in qua radix huius difficultatis posita est, & in ea melius explicatur.

Prima ergo sententia est, præscientiam originalis peccati antecessisse in Deo voluntatem Incarnationis. Quæ existimatur esse sententia D. Tho. hic art. 3. præsertim ad 4. ad hoc enim propositum dixit prædestinationem supponere præscientiam futurorū. Et ita exponit & sequitur Caietan. hic, quamuis radicem & causam huius ordinis male declarat, vt ex his quæ prænotauimus constat. Item docent fere omnes discipuli D. Tho. Capreol. in 3. dist. 1. q. artic. 1. concl. 1. & ad argumentum contra illam, inclinant etiam in hac sententiam Bonauent. Martil. Ricard. & antiqui alij qui opinantur, si homo non peccasset, mysterium Incarnationis nullatenus futurum, quos infra referemus.

Fundamentum huius scientiæ est, quia prima ratio & causa quæ mouit Deum, vt vellet Verbum fieri hominem, fuit remedium humanæ naturæ lapsæ, ergo illa voluntas hanc præscientiam præsupponit, consequentia patet ex supra notatis, ostensum est enim, tunc aliquid esse prius scitum, quam aliud sit amatum, quædo ratio amandi illud est aliquid existens, vel futurum in alio quod non potuit mouere voluntatem nisi præcognitum. Antecedens vero variis modis probari potest, primo ex Scriptura, quæ semper rationem Incarnationis sumit ex hominum redemptione Matth. 18. Luc. 19. Venit filius hominis querere, & saluum facere, quod perierat. Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret vt omni qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam æternam. Ad Galat. 4. Misit Deus filium suum factum ex muliere factum sub lege, vt eos qui sub lege erant, redimeret. Et

2. ad Timot. 1. Venit Iesus peccatores saluos facere, &c. Et hoc significatum est Luc. 15. in parabola de pastore, qui relictis nonaginta nouem ouibus venit ad querendum ouem perditam. Et in veteri testamento variis modis hoc præfiguratum est primo in Moyse misso ad liberandum populum dura seruitute supposita. Exod. 3. Deinde in Iona misso in mare orta grauisima tempestate. Ac denique in Elia & Elifzo, euntibus ad suscitandos pueros mortuos. 3. Reg. 17. & 4. Reg. 4. ex quibus testimoniis sic concluditur: Fr. Suarez, Tom. 1.

vbique & semper ratio Incarnationis in scriptura nobis traditur ex redemptione nostra, & nulla alia datur quæ ad hanc non pertineat, vel in illa non contineatur: ergo hæc est prima causa, quæ mouit Deum ad hoc, mysterium; nec potest nisi voluntarie alia conungi, & ideo in symbolo posita sunt illa verba: Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de calis. Ex Conc. Nicen. Ephesi. Chalcedon. & Toletan. VI. & XI. Dicitur fortasse hanc esse primam causam Incarnationis in carne passibili, non vero mysterij ipsius quoad substantiam eius: & hoc satis esse ad veritatem Scripturæ, nam, licet Pater per se, & ante præscientiam peccati decreuerit Filium suum fieri hominem, tamen præuiso peccato voluit etiam, vt hic filius suus, quem incarnandum præiuderat, veniret in mundum mortalis & passibilis, vt peccatores saluos faceret. Sed hæc euasio primum non fugit illam licentiam fugiendi causam aliam priorem sine vilo fundamento. Deinde non satisfacit testimoniis, ex illa enim responsione fit, incarnationem non fuisse factam propter remedium peccati: sed tantum quandam eius circumstantiam, quod est contra scripturam, & contra expressam definitionem symboli: & sequela patet, quia (vt dicitur) nostra miseria, & necessitas remedij peccati non mouit Deum vt fieret homo, sed ad summum potuit diuinam voluntatem iam ad hoc determinatā amplius quasi excitare, & ad talem modum & circumstantiam etiam mouere. Confirmatur, & explicatur ex vulgari exemplo, & vsu loquendi, nam si quis dicitur iussisse Romam, vt amicum è carcere liberaret, omnes intelligemus illam fuisse causam primariam, & motiuam, & si quis decreuisset ire Romam, vt sua negotia perficeret, & cognoscens postea amici necessitatem decerneret etiam illum liberare, & se cum deferre pecuniam necessariam, non diceretur vere, causam motiuam itineris eius fuisse amici libertatem, nec simpliciter propter eam causam venisse, sed tantum pecuniam attulisse. Sic ergo, &c. Tandem est coniectura huic spectans, nam cum hoc mysterium sit fundamentum salutis nostræ, & fidei, & ideo reueletur nobis, vt Dei amorem erga nos, & beneficium agnoscamus; credendum est fuisse nobis reuelatam primariam rationem, & causam illius, atq; eam esse: quæ frequentissime, & passim in Scriptura reperitur.

Probatur secundo ex Patribus, Athana. li. de humana. Verbi, multa habet, & inter alia: Vt scias ex causa nostra descensus illius occasionem, rationemque fuisse, præuaricationemque nostram Verbi accersisse clementiam, vt ad nos descenderet, & appareret inter homines; Deus, Certe si diuina voluntas & per se, & sine occasione peccati iam incarnationem decreuerat, non appareret, quo modo nostra necessitas hanc beneuolentiam à Deo eliceret. Vnde idem Athanasius sermo. 3. contra Arian. latissime id persequitur exponens id Prouerb. 8. Dominus creauit me. Vbi post multa concludit, pag. 204. Necessitatem indigentiamque nostram anteriorem esse quam Christianitatem. Et præmiserat illam esse causam propriam aduentus illius. Quod amplius declarans subdit, Qua sublata (scilicet, necessitate) carnem non induisset. Sic etiam Nazian. oratione 36. & 4. Theologiæ. Humanitatis, inquit, suscepta causa nostra est: quidem aliud causa esse potuisset? Et orat. 38. quæ est de natali Domini, idem late persequitur, Ibi vero æque docet homines esse ad supernaturalem beatitudinem occasione peccati Angelorum ordinatos sicut incarnationem occasione peccati hominum. Basiliius hom. in sanctam Christi natiuit. Basilius.

Disce, inquit, mysterium, propterea Deus in carne est, vt in ea mortem occidas: propterea Deus est in carne, quia oportebat maledictam hanc carnem sanctificari. &c. Cyril. Alex. ril. Alexand. 5. Thesau. capit. 8. Sciebat nos mortales futuros propter peccatum, ac ideo ante secula constituit, vt Verbum suum homo fieret, renouaretque hominem. Mal-

Cōc. Nicen.
Ephesi.
Chalcedon.
Toletan.

Athanaſi

Prouerb. 8.

Greg. Naz.

Basilius.

Cyrl. Alex.

Prima op.
D. Thom.
Caietan.
Capreol.
Bonau.
Martil.
Ricard.

Matth. 18.
Luc. 19.
Ioan. 3.
Galat. 4.
1 Timot. 1.
Luc. 15.
Exod. 3.
1 Reg. 17.
4. Reg. 4.

Damasce. taque habet familia lib. 8. contra Julian. Damasce. lib. 3. cap. 1. & libr. 4. cap. 4. Quia nos melioris participes fecerat, & non custodimus, assumpti ipse id quod deterius, nostram dico naturam, &c. Hanc etiam vnicam incarnationis causam agnoscit Chrysofom. homil. 2. & 3. in Matth. & prolixè satis sermo. 3. in Luc. idem homil. 1. in Psal. habetur tom. 1. post expositionem eiusdem Psal. Theodo. etiam in Epitome diuino. decret. cap. de incarnatione. Homo, inquit, factus est, vt à peccato corruptam naturam reuocaret: neque enim diuinitatis integumentum vrens suscepit naturam corporis, sed voluit naturam ipsam denicam superare aduersarium, & referre victoriam. In eandem sententiam multa sumi possunt ex Cyril. Ierosolym. catech. 6. Epiph. lib. 1. contra hæres. tom. 1. sub finem. Theophyl. Ioan. 3. circa id. Sic Deus dilexit mundum, &c. Iustin. lib. de vera fidei expositione Gregor. Nyss. lib. de sancto baptismo in principio, & copiose sermone quodam de Christi natiuit. Imo & Dionysius Areopagita, cap. 3. de celest. hierar. pag. 3. non longe à fine. Actandem Iren. lib. 3. cap. 20. 21. & lib. 1. cap. 14. habet illa verba notanda: Si non haberet caro saluari, nequaquam verbum Dei caro factum esset, & si non haberet sanguis iustorum inquiri, nequaquam sanguinem habuisset Dominus.

Vbi plane sentit hanc fuisse vnicam, & adæquatâ causam. Ex patribus Latinis Leo Papa frequenter sermonibus de natiuitate & passione, totum negotium incarnationis in nostrum remedium, vt in primariam causam reuocat, & sermo. 3. Pentecost. eandem rem tractans concludit. Si homo in natura sua perfectione, & honore, in quo creatus est, permansisset, creator hominum creatura non fieret, neque æternus temporalitatem subiret, neque formam serui, in similitudinem carnis peccati assumeret. Idem Augustin. concione. 1. in Psal. 68. circa id. Infixus sum in limo, &c. Sed ibi non tam de incarnatione quam de passione loquitur, concione tamen secunda in Psal. 36. Si tu, inquit, O homo non desereris Deum, non fieret propter te homo Deus, & sermo. 9. de verbis Apostoli, Nulla causa fuit veniendi Christo Domino, nisi peccatores saluos facere, & ideo ser. 8. dixerat. Si homo non perisset, filius hominis non venisset, & lib. 1. de peccat. merit. capit. 26. post recitata multa Scripturæ testimonia concludit. Quibus omnibus sufficienter apparet Dominum Iesum Christum non aliam ob causam in carne venisse, nisi vt per hanc dispensationem misericordissima gratia eos ad capeendum regnum celorum viuificaret, liberaret, redimeret, qui prius fuissent in peccatorum morte, &c. Verum est August. interponere hæc verba. Non aliam ob causam in carne venisset ac forma serui accepta factum obedientem vsque ad mortem. Sic etiam lib. 3. Hypognos. circa principium dicit: Quid opus erat Deo si status integer natura maneret humane carniem suscipere nostram? Sed addit statim: Contumelias sustinere, mortem perpeti? Greg. lib. 4. in 1. Reg. capit. 1. nullam aliam esse incarnationis causam docet his verbis. Nisi Adam peccasset Redemptorem nostrum carnem suscipere nostram non oporteret. Idem ser. 17. Moral. c. 18. Hieron. in cap. 7. Eccles. Quia homo, inquit, infixus in limo peccati indiguit maiori auxilio, idcirco venit ipsa sapientia. Ambros. libro de incarnationis Domini sacramen. capit. 6. Que erat causa incarnationis, nisi vt caro qua peccauerat, redimeretur? Vnde Tertul. lib. de carne Christi, querens cur Deus nostram & non Angelorum naturam sumpserit, hanc vnicam assignat causam, quia nostra natura erat redimenda, nõ angelica, sentiens hæc vnicam esse rationem tanti mysterij faciendi. Vnde etiam Bernard. serm. 1. in vigil. Natiuit. Quare, inquit, filius Dei factus est homo: nisi vt homines faceret filios Dei? Idem sumi potest ex Cypria. sermo. de passione Domini. Proclibro sent. Aug. 314. Anselmo, vtroque libro, Cur Deus homo, & de concept. Virgin. c. 17. Lactan. li. 4. de vera sapientia. c. 24. & 25. Hi omnes nullam aliam causam agnoscunt, nec pos-

sunt hæc testimonia de aduentu in carne passibili explicari, cum de ipsa incarnatione quoad substantiam eius loquantur absolute, quin etiam multa excludant expresse omnem aliam causam, hæcque deficientia; assumptionem carnis simpliciter negant: Vnde hoc sensu videtur canere Ecclesia Sabbatho sancto: O vere necessarium Ada peccatum, &c. Quia nimirum, præbuit occasionem & causam ad tantum mysterium necessariam. Vnde ibidem dicitur: Quid enim nobis nasci profuit nisi redimi profuisset? Quasi indicans ablato commodo redemptionis superuacuum fore tantum mysterium. Vltimo Petr. Chrysol. ser. 150. Si non impleisset, inquit, carnis ordinem, carnis in illo esset otiosa susceptio: implere autem carnis ordinem, vt ibidè explicat, est passionibus carnis subici, quasi dicat assumptionem carnis impassibilis futuram fuisse otiosam, & sine causa.

Tertio probatur hæc sententia ex effectibus, per quos etiam solet nobis innotescere diuina voluntas. Si enim omnia quæ Deus in hoc mysterio perficiendo seruauit, considerentur, non obscure indicant primum motuum illud efficiendi fuisse hominum redemptionem: Primo quod natura humana potius quam Angelica assumpta est, vt supra Tertul. Secundo quod filius potius quam aliæ personæ carnem assumpsit, vt per eum homo redimegeretur, qui est imago & similitudo patris, quia homo appetendo Dei similitudinem, & imaginem peccauerat, vt dixit Bernard. serm. de aduentu, vel vt Athanas. ait libro de humanitate Verbi, Vt per quem verum naturam condidit Pater, per eundem quoque eam incolumem & saluam praberet. Tertio in circumstantiis temporis, loci, & modi, &c. omnia enim hæc, & similia fuerunt accommodata ad nostram redemptionem: ex circumstantiis enim colligimus substantiam rei, & ex mediis finem. Quarto videmus statum innocentie institutum independentem à Christo, cuius signum est, quia in eo constitutus fuit Adam caput totius naturæ humane, si autem iam tunc Christus fuisset prædestinatus, quorsum præter tantum caput aliud extitisset.

Quarto probari potest ex coniecturis & congruentiis, quia scilicet tantum opus non debuit ordinari nisi magna urgente causa & necessitate, sic enim omnia diuina attributa magis in eo resulent. Charitas quæ inimicis tantum contulit beneficium. Bonitas quæ ex tanto malo tanti boni sumpsit occasionem. Iustitia & misericordia, quæ per se patent ex supradictis. Liberalitas quæ suo tempore opportunissime bona communicat. Sapientia quæ demonis astutiam non potentia solum, sed summa industria superauit. Denique ipsius Verbi maiestas, nam cum sit supra totius creaturæ ordinem, non debuit quasi in ordinem redigi, vt solum propter perfectionem vniuersi coniungeretur creaturæ: sed tantum propter sui patris iniuriam vindicandam.

Quod si contra hanc sententiam obicitur, quia Christus dicitur esse causa finalis nostræ gratiæ, & iustitiæ, vt in Trident. sess. 6. ca. 7. Vnde fieri videtur in genere causæ finalis fuisse prius in voluntate Dei, quam reliquos homines, nam alij, ppter ipsum potius amati sunt in eiusque gloriam, quam ipse propter alios, ergo multo magis voluntas Dei ad Christum, seu ad mysterium incarnationis antecessit voluntatem permittendi hominum lapsam, & consequenter præscientiam illius. Respondent distinguendo, nam aliud est considerare in Christo, quod sit Deus homo, & mereatur, ac satisfaciatur: aliud vero est quod ipse Christus honoretur & glorificetur ab hominibus. Sub priori ergo ratione finis incarnationis quoad esse, & mereri est remedium peccati, atq; hominum boni, sub posteriori ratione honor & gloria. Verbi incarnati est finis remediij peccati, & omnis

Augusti

Gregor.

Hieronym.

Ambros.

Tertul.

Bernard.

Cyprian. Proffer. Ansel. Lactan.

Petr. Chrysol.

Athanas.

Obicitur

Trident.

Respondi

& omnis gratiæ hominibus datæ, vt Tridentinum dixit, & hoc satis est, vt Christus dicatur finis nostræ iustitiæ, & redemptionis, ad hoc enim non est necessesse nostram iustificationem fieri, vt Christus sit, vel vt sit homo, sed vt honoretur & glorificetur, sicut etiam Deus est finis rerum, non quod talia fiant, vt Deus sit, sed vt Deus honoretur, non enim semper finis dicitur ille, qui per media, aut actionem fit, sed etiam ille cui comparatur, vel in cuius utilitatem fit id, quod intenditur: vt medicinz finis est sanitas, & homo qui sanatur, illa vt finis factus, cuius gratia applicantur media, hic vt finis propter cuius utilitatem sanitas intenditur, quo modo iuxta veriore expostionem distinxit Aristot. 2. de anima, text. 35. & 37. duplicem finem, quo, vel cui, finis enim cui, dicitur, in cuius gratiam, vel utilitatem res fit. Finis vero quo, est id quod fit, quoque alius perfitur, vel honoratur: qui etiam dici solet, cuius gratia, his autem finibus sæpe accidit, vt sint sibi inuicem fines sub diuersa illa ratione. Potentia enim est propter operationem, vt propter finem factum: ipsa vero operatio & res per illam facta est sæpe propter ipsam operationem, vt scilicet illam perficiat, & actuet. Et rex est propter regnum, vt illud regat, & in pace & ordine tueatur: ipse vero est, in cuius gloriam & honorem totius regni bonum redundat.

Denique si quæsieris ab autoribus huius sententiæ, cur veluti expectauerit Deus præscientiam peccati ad ordinandum & volendum tantum mysterium. Relicta sententia Caietani supra impugnata, qui melius sentiunt, respondent non esse aliam rationem efficacem, nisi liberam voluntatem Dei, quæ nobis in Scriptura significata est. Vnde iuxta opinionem hanc talis constituitur ordo in prædeterminatione Christi respectu aliorum hominum. Primo voluit Deus creare homines (vt Angelos nunc omitteremus) vt se fruere in æterna, & supernaturali beatitudine. Secundo vt possent ad eam beatitudinem perducere, eamque mereri, voluit illis conferre iustitiam & supernaturalia auxilia in Adamo. Tertio voluit permittere peccatum Adæ. Quarto præuidit illud. Quinto voluit remedium adhibere. Sexto elegit incarnationem vt optimam, & accommodatissimam medicinam contra peccatum. Et iuxta hunc ordinem noluit hoc bonum nisi occasione peccati, & hoc sensu dici potest occasionatum, vt Scotus loquitur, qui hoc infert tanquam inconueniens. Quod tamen in rigore nullum est, non enim dicitur occasionatum, quia in se non sit maximum bonum, & per se amabile etiam occasione peccati: sed quia Deus noluit illud bonum, nisi oblata tali occasione, quod pro libertate sua facere optime potuit, vt de aliis operibus & mysteriis gratiæ facile credi potest, vt de mysterio Eucharistiæ, & similibus.

Secunda sententia affirmat, Christum Dominum fuisse prædeterminatum, seu electum ante præscientiam originalis peccati, atque adeo voluntatem incarnationis antecessisse voluntatem permittendi peccatum Adæ. Ita tenet Alexan. Alenf. 3. part. quæstio. 2. membr. 13. Albert. in 3. distinct. 10. articulo 4. Scotus dist. 7. quæstio. 3. dist. 19. §. In ista quæstione. Ac fere alij qui sentiunt, etiam si homo non peccasset, incarnationis mysterium fuisse futurum. Fundamentum huius sententiæ est, quia existimat Deum non voluisse primo incarnationem ob remedium peccati, seu oblata occasione peccati, sed propter se ipsam, seu quia per se est a præmissimum opus ad communicandam & manifestandam diuinam bonitatem, quod fundamentum infra latius tractabimus. Modus autem explicandi hanc sententiam non est idem apud omnes. Scotus enim in tertio distinct. 19. & distinct. 32. quæst. vnica articulo 3. post. actum scientiæ simplicis intelligentiæ, primum actum liberum

Fr. Suarez, Tom. 1.

voluntatis diuinæ videtur ponere electionem prædeterminatorum, quam dicit fuisse ante præscientiam originalis peccati. In secundo signo dicit Deum præuidisse peccatum, in tertio ordinasse redemptionem, Christum autem ponit primum prædeterminatum in primo signo cum cæteris. Alij vero vt Catherinus primam voluntatem Dei dicunt fuisse communicare sese creaturis, & in secundo signo elegisse incarnationis opus, & tertio propter Christum voluisse creare reliqua omnia, & inter alia ipsos homines, & dare illis originalem iustitiam. Quarto voluit permittere peccatum. Quinto præuidit illud. Sexto voluit redemptionem per Christum. Alij denique existimant Deum in primo signo suæ liberæ voluntatis voluisse se perfectum & communicare condendo vniuersum quoddam constans ex omnibus gradibus, & ordinibus rerum, naturæ, & gratiæ, & vnionis hypostaticæ: ita tamē, vt esset connexio, & ordo inter res omnes, ita vt inferiora superioribus, ministrarent: superiora vero inferioribus præessent: & ita in hoc primo signo voluit Christum tanquam caput totius vniuersi. Secundo ad exequendam hanc intentionem voluit (vt alia omittam) producere humanum genus in Adamo, & illi conferre iustitiam, &c. Tertio voluit permittere peccatum. Quarto præsciuit. Quinto ordinauit redemptionem per Christum. Et inter hunc ac præcedentem modum forte res concepta eadem est, solum est diuersitas in modo illam explicandi. Quid autem eligendum sit, dicemus inferius.

Inter has sententias duæ aliæ veluti mediæ excogitari possunt. Tertia itaque sit, voluntatem incarnationis posse comparari, vel ad voluntatem permittendi peccatum Adæ, vel ad præscientiam eiusdem peccati. Si voluntas ad voluntatem comparetur iuxta opinionem hanc, non est vna altera prior, sed omnino simul, quamquam mysterium incarnationis fuerit prædefinitum per primam illam voluntatem qua voluit Deus perfectum vniuersum condere, in quo conuenit hæc sententia cum præcedenti. Ratio verò huius partis est, quia supposita præscientia simplicis intelligentiæ supra explicata, qua Deus cognouit vt possibilis, creationem Angelorum & hominum, mysteria gratiæ & vnionis hypostaticæ, & permissionem peccati, &c. Non est necesse intelligere Deum prius vnū voluisse quā aliud, sed vnica simplicissima voluntate hæc omnia voluisse, quatenus ex eis totum vniuersum quasi vnum quid absolute & perfectum coagmentatur. Confirmari hoc potest & explicari, quia voluntas incarnationis, & voluntas permittendi peccatum, non sunt ita inter se connexæ, vt vna aliam supponat, vel ab illa supponatur: neutra enim est causa, vel ratio alterius, quia nec voluntas incarnationis propter peccatum est, vt hæc sententia supponit, nec voluntas permittendi peccatum propter incarnationem, vt per se notum videtur, neutra ergo est prior alia. At vero si illa voluntas ad præscientiam peccati comparetur, hæc considerari potest dupliciter, primo per modum scientiæ visionis, quæ subsequitur voluntatem & sic est posterior, vt per se constat, vel per modum simplicis intelligentiæ, per quam cognoscuntur futura, vel sub conditione modo supra explicata, vel absolute, si ipsamet diuina voluntas libera præsciri etiam intelligatur per modum futuræ, vt superius etiam explicatum est, & sic antecedit præscientia voluntatem, ex quibus satis etiam constat huius sententiæ fundamentum.

Quarta sententia est, mysterium vnionis hypostaticæ fuisse præordinatum à Deo in illo primo signo, quo se voluit extra communicare; quia illud decretum fuit perfectum, & ideo comprehendit omnes gradus & ordines rerum: in quibus supremū locū tenet vnio hypostatica, per quam fit summa diuinæ bonitatis communicatio. Addit tamen hæc opinio, mysteriū incarnationis vt sic non fuisse in illo

M 3 signo

figno p̄ordinatum, sed in alio posteriori signo post
 p̄sum originale peccatum: nam vno hyposta-
 tica per se abstrahit, & à persona Verbi & à natura
 humana, quam in carnatio, vt hoc nomine significa-
 tur, includit: vnde hypostatica vno secundum se
 prior est, quam incarnatio, & independens ab illa, &
 per se sufficiens ad completam Dei communicatio-
 nem, quæ in primo illo signo intenta est: in illo ergo
 tantum fuit decretum, vt Deus assumeret intelle-
 ctualem naturam, abstrahendo ab hac vel illa perso-
 na, & vna aut plurib⁹, & à natura humana vel ange-
 lica, in inferioribus enim non erat decentia, vt in eis
 hæc vno fieret. Et hoc est fundamentum huius sen-
 tentiæ, scilicet quia motiuum, ob quod Deus in illo
 primo signo potuit decernere seu desipere hoc my-
 sterium, non petebat hanc incarnationem, sed solū
 vniōnem hypostaticam, vt explicata est. Aliunde ve-
 ro omnia motiua & rationes, ob quas Deus voluit
 hanc vniōnem hypostaticam in hac natura, & in hac
 persona potius quam in aliis, sumpta sunt ex occasio-
 ne peccati, & ex remedio eius: ergo voluntas in car-
 nationis, quoad hanc determinationem non ante-
 cessit, sed subsequuta est, præscientiam peccati. Sicut
 iuxta Scoti sententiam, quamvis incarnatio quoad
 substantiam p̄ordinata sit in primo signo ante
 præscientiam originali peccati, quoad passibilita-
 tem vero definita est in posteriori signo post præsci-
 entiam eiusdem peccati: quia tota occasio & ratio
 passibilitatis orta est ex peccato: sic ergo loquitur
 hæc opinio non tantum de passibilitate, sed etiam
 de determinata ratione vniōnis hypostaticæ quoad
 talem naturam & talem personam. Ex quo inferitur
 primo iuxta hanc sententiam Deum quidem primo
 ac per se voluisse, vt Verbum fieret homo propter
 redemptionem hominum, quod tamen Deus assu-
 meret naturam intellectualem vt sic, nõ primo fuis-
 se volitum à Deo propter redemptionem, sed per
 se propter complementum vniuersi. Atque Filium
 Dei venisse propter nos, & propter nostram salutem,
 & similiter factum esse hominem propter nos, Deū
 tamen neque venisse propter nos, neque assumptis-
 se intellectualem naturam vt sic propter nos. Secundo
 infert hæc opinio, Deum in volenda vniōne hypo-
 statica nullum specialem amorem ad homines o-
 stendisse, magis quam ad angelos, atque adeo primū
 decretum de vniōne hypostatica faciēda, nullo mo-
 do fuisse ortum ex speciali hominum amore, vel (vt
 proprius loquar) non fuisse specialem hominum a-
 morem, sed hunc habuisse tantum locum in poste-
 riori voluntate, qua voluit Deus illam vniōnem fie-
 ri in tali persona & natura ex illo speciali amore, quē
 ad homines iam lapsos habuit, cum voluit illos re-
 dimerē. Tertio deniq; infert hæc opinio, quod si ho-
 mo non peccasset, ex vi præsentis decreti, Deus qui-
 dem alieni naturæ intellectualem hypostaticè vnire-
 tur, Verbum tamen non incarnaretur ex vi præsen-
 tis decreti. Sed oporteret aliud decretū habere Deū
 circa modum, quo hypostatica vniō tunc esset per-
 faciēda. Quæ tres illationes pertinent quidem ad
 sequentes sectiones, quartam, scilicet & quintam: hæc
 autem breuiter tactæ sunt, ne oporteat sententiam
 hanc per partes referre & examinare, quam non in-
 uenio in antiquis autoribus, sed à quodam recentio-
 ri excogitata esse videtur.

Corollaria
 huius senten-
 tiæ.

In hac questione vnum est, quod ad rem maximè
 pertinere videtur, scilicet, an hoc mysterium fuerit
 intentum à Deo in prima voluntate, qua voluit v-
 niuersum perfectum condere, sicut creatio angelo-
 rum & hominum, & iustificatio, & æterna beatus-
 do per se intenta fuit: an vero solum quasi per acci-
 dens post permittum, & prauisum peccatum, & ex
 huius decisione pendēt alia, quæ postea tractabun-
 tur.

Dico ergo primo, Deum primaria intentione, &
 prima voluntate qua voluit se creaturis communi-

care, voluisse mysterium Incarnationis, & Christum
 Dominum Deum simul & hominem, vt esset captus
 & finis omnium diuinorum operum sub ipso Deo.
 Hanc conclusionem præter autores citatos docuit
 elegantissime Rupertus Abbas, libro 3. de gloria &
 honore Filij hominis in Matt. & lib. 13. de gloria Tri-
 nitatis, & processione Spiritus Sancti, capite vigeli-
 mo, vbi inter alia inquit. Religiose dicendum, reueren-
 terque est audiendum, quia propter hunc hominem gloria
 & honore coronandum DEVS omnia creauit. Et infra.
 Rectius dicitur non hominem propter Angelos, sed propter
 quendam hominem Angelos quoque factos esse, & cetera om-
 nia. Et hoc confirmat testimonium Prouerbio-
 rum, octauo & ad Hebræos, secundo. Eandem o-
 pinionem sequitur Cyril. libro quinto, Thesau. c. 8.
 Et pro eadem referri potest Irenæus libro 3. c. 33, &
 August. lib. 1. de nup. cap. 21, quorum patrum ver-
 ba, & sententias in sequentibus dubiis commodius
 tractabimus; & ex aliis patribus hoc ipsum confir-
 mabimus. Refert etiam Galatin. lib. 7. de Arcanis
 c. 2. & 4. esse communem traditionem Hebræorum
 DEVM propter amorem Mesiæ omnia creasse. Ac
 propterea Isaiæ 4. vocari germen, & Psalm. 67. vo-
 cari fructum terræ, quia sicut hæc sunt quasi finis, &
 pulchritudo arboris, ita Mesiæ totius vniuersi. Et
 quamquam in scriptura non habeatur expresse, po-
 test tamen magna cum probabilitate colligi primo
 ex veteri testamento, Prouerb. octauo. Dominus pos-
 sedit me in initio viarum suarum. Vel, vt septuaginta
 transtulerunt, Dominus creauit me initium viarum sua-
 rum. Hæc enim verba de sapientia incarnata expo-
 nunt fere omnes antiqui patres Græci & Latini.
 Clemens Romanus lib. 5. constit. Apostolic. cap. 19. & manu.
 Concilium Hispale. II. cap. 13. Iustinianus Impera-
 tor in edicto fidei ad Ioan. 2. vbi in eandem sententi-
 am citat Basilium, qui eam habet libr. 4. contra Eu-
 nomium, & eandem habet Athanasius sermo. 3. con-
 tra Arianos. Et in expositione fidei. Gregor. Nazia-
 zen orat. 36. circa principium. Cæsarius dialogo II. &
 Gregor. Nyssenus libro de fide ad Simplicium. Et
 Cyril. Alexandrinus lib. 5. Thesau. cap. 4. & 8. qui ex-
 presse inquit: Quarendum est quis est qui dixit. Dominus
 creauit me, & respondet Christus iam homo factus. Idem
 Chrysostomus serm. de Sancta Trinit. & Damascenus
 lib. 4. cap. 19. vbi dicit quædam dici in Scriptura
 de Christo ante humanitatem assumptam vari-
 cianandi modo, interdum vt futura, interdum vero vt
 præterita, vt est illud: Dominus creauit me: Et illud,
 Propterea vnixit se Deus meus. Vbi aperte sentit v-
 trumq; esse dictum ratione humanitatis. Idem do-
 cet Hieronym. lib. 2. in Mich. in principio, & super
 ad Ephes. 2. August. serm. 58. de verbis Domini, & li-
 1. de Trinit. cap. Secundum formam, inquit, Dei ante
 omnes colles genui me, secundum formam serui Dominus
 creauit me initium viarum suarum. Idem Hilarius 12.
 de Trinit. & Ambros. 1. de fide, cap. 7. & Fulgentius
 lie. ad obiectiones Ariano. in responsione ad terti-
 am.

Denique Epiphanius in Ancorato, & hæref. 69.
 dicit, hanc esse expositionem magnorum Patrum,
 neque esse reiiciendam. Cum enim Ariani abute-
 rentur hoc testimonio, vt probarent Filium Dei esse
 creaturam, Sancti respondebant illud fuisse dictum
 ratione humanitatis, secundum quam interdum
 creatus dicitur, vt notauit Idatus Clarus, libro con-
 tra Vatiman. Arian. tom. 5. Bibl. sanct. ex illo ad E-
 phes. 4. Induite nouum hominem, qui secundum Deum
 creatus est. Et ad Hebr. 4. Qui fidelis est ei, qui creauit illū.
 Et quamquam vulgata non habeat Verbum, creauit,
 sed possedit. Et Hieronymus supra, & in epistola 139.
 ad Cyprianum in tomo 3. ita proprius ex Hebræo
 verti docet: non tamen refert, quia etiam dicitur
 Deus possidere ea quæ creat, imo illorum propriis.
 sine dicitur esse dominus, & ita ad hoc ipsum pon-
 derauit Ambrosius verbum illud: Dominus possedit me.

Christi ioh
 mus præde-
 finatus &
 finis omnium
 operum diui-
 norum
 Rupertus
 Abbas.
 Cyril.
 Irenæ.
 August.
 Galatin.
 Isai 4.
 Psal. 97.
 Prouerb. 8.
 Clemens Rom
 manus.
 Conci. His-
 spalen.
 Iust. Imperat.
 Basilius.
 Athanas.
 Greg. Naz.
 Cæsarius.
 Greg. Niss.
 Cyril. Alex.
 Chrysost.
 Damasceni.
 Hieronym.
 August.
 Hilarius.
 Ambros.
 Fulgent.
 Epiphani.
 Idat. Clar.
 Ephes 4.
 Hebr. 4.
 Hieronym.
 Cyprian.
 Ambros.
 Si e.

Si enim filius, vt Deus loqueretur, non dominum vocaret sed patrem. Dicitur ergo Christus in quantum homo conditus ab æterno, *In initio viarum Dei*, non secundum rem, sed secundum propositum, & intentionem Dei, nec solum significatur vt cunq̄ fuisse æterno Dei consilio conditum: hoc enim commune est omnibus rebus quæ in tempore creantur, sed singulari quodam modo, nimirum quia in ipsa mente Dei primatum habuit, & conditus est, *In initio viarum Dei*, Quod inferius illis verbis declaratur, *Ab æterno ordinatus sum, & ex antiquis antequam terra fieret*. Voluit enim sapiens eo loco laudare hanc sapientiam incarnatam ab antiquitate & origine, & quia in re non prius producta est secundum humanitatem, quam aliz res creatae fuerint: ideo illam considerat in æterno Dei consilio, in quo antequam quidquam factum esset, ipsa fuit initium viarum Dei. Verum est non nullus ex citatis patribus, viarum nomine opera redemptionis intelligere, sed (vt rectius Achanasius intellexit) viarum nomine Dei opera intelliguntur, sicut enim via vestigiis efficitur, ita Dei effectus vestigia Dei & vix quædam sunt, quæ ad ipsum nos ducunt, & ideo Psal. 144 dicitur. *Iustus dominus in omnibus viis suis*. Et statim exponitur, *Et iustus in omnibus operibus suis*. Et Psalmo. 24. *Vniuersa via Domini dicuntur misericordia & veritas*. Quia in omnibus Dei operibus hæc virtutes potissimum relucunt. Et ideo Sapiens quasi explicans has vias subdit; *Antequam quidquam faceret à principio, & antequam terra fieret*. Et cum hac expositione concordat similis locus Eccl. 24. *Ab initio & ante secula creatus sum, & c.* Vbi post similia verba tandem concludit, *Posui David puero suo, excitare regem ex ipso fortissimum*. Et in throno honoris sedentem in sempiternum. Quæ verba de solo Christo intelligi possunt, de quo Isa. 2. dicitur. *Super regnum David, & super solium eius sedebit vique in sempiternum*. Cætera ergo de Christo accommodatissime intelliguntur. Et quamquam non negem posse habere hæc testimonia alias expositiones liberæ consentaneas, non est autem, cur hæc reiiciatur, quæ & literæ quadrat, & ab antiquis patribus indicata est.

Secundo probatur ex nouo testamento, præsertim ex Paulo ad Coloss. vbi de Christo homine Deo promiscue loquitur, & vt Deum vocat illum *Imaginem Dei inuisibilem*, vñ hominem vero, vocat *Primogenitum in omni creatura*. Ita enim intellexit verbum illud Concilium Sardicense epistola ad omnes fideles, & sumitur ex Concl. Ephes. tomo. 1. cap. 4. & 5. & tom. 4. cap. 26. vbi Christus dicitur vnigenitus, vt Deus, primogenitus, vt homo. Quæ expositionem habent eo loco Glossæ, Anselmus, & Hieronymus, qui dicit vocari Christum primogenitum, non tempore sed honore. Et Chrysostomus homil. 15. circa id ad Rom. 8. *Vt sit ipse primogenitus in multis fratribus*, Hæc, inquit, ita capias vt de dispensatione illius dicta esse intelligas: nam secundum diuinitatem vnigenitus est, per humanitatem autem frater noster effectus est. Vt loquitur Nazian. oratio. 43. post medium. Et ideo Augustinus contra epistolam fundamenti, cap. 27. dicit. *imperite & impie quari fratres Christo, nisi secundum quod homo apparere dignatus est*. Rationem autem, propter quam Christus vt homo est primogenitus *omnis creaturae*, subdit Paulus citato loco ad Coloss. 1. dicens: *Quoniam in ipso condita sunt vniuersa, & ipse est ante omnes, & omnia in ipso constant, & ipse est caput corporis Ecclesie*. Ac denique concludit, *Vt sit ipse in omnibus primatum tenens*. Vbi (vt Chrysostomus, & alij intelligunt) plane loquitur de Christo vt homine, nam vt sic est caput ecclesie, & primogenitus ex mortuis, vt ibidem dicitur: ergo vt sic primatum in omnibus habet etiam in æterno concilio & mente DEI. Ac denique in eo etiam, vt homine condita sunt vniuersa. Ex quo verbo su-

mitur noua confirmatio, nam Christus vt Deus homo, est finis, propter quem, & in cuius honorem Deus omnia creauit, hoc enim significat verbum illud. *In quo condita sunt vniuersa*. Et eodem modo dicitur ad Heb. 2. *Christum esse eum propter quem omnia*, vt supra notauit Rupert. & ibidem exponit Anselm. 1. Cor. 1. Et idem sumitur ex verbo illo 1. ad Corinth. 3. vbi Paulus ad iustos & prædestinatos loquens inquit. *Omnia, vestra sunt, vos autem Christi, Christus vero Dei*. Dicuntur autem omnia esse electorum in ratione finis, quia propter eos omnia creata sunt, vt salutem & gloriam consequantur.

Eadem ergo ratione tam ipsi prædestinati, quam omnia alia, Christi esse dicuntur, propter quem tanquam propter finem proximum creata sunt omnia. Et ideo ad Hebr. 1. Christus dicitur *constitutus hæres vniuersorum*, quod de Christo vt homine necessario intelligendum est, nam, vt Deus, non est hæres, sed natura sua dominus. Vnde etiam quod subditur, *per quem fecit & secula*, eidem homini Christo, per quem Pater nobis locutus est, attribui videtur, Et ita Chryl. hom. 71. in Ioan. dicit omnia operari Patrem propter gloriam filij, & inferius tam hic quam quæst. 24. ostendimus, Christum esse causam finalem nostræ prædestinationis. Ex quibus idonea satis ratio consecretur, quia finis est, qui primo cadit in voluntatem operantis, si ergo Christus est, finis operum Dei, sane per primariam voluntatem amatus ac intentus fuit interea quæ ad extra Deus voluit operari. Et simile argumentum sumi potest ex ratione causæ exemplaris, quod statim commodius explicabimus.

Tertio probari potest hæc conclusio ex ipsis effectibus Dei, considerato in eis optimo & sapientissimo prouidentia modo. Supponimus enim ex supra dictis, ante omnem liberam voluntatem esse in Deo scientiam per quam cognoscit, quid vnaquæque causa tam necessaria quam libera operatura est; si in hoc vel illo statu cum hac vel illa conditione creetur. Vnde fit ante voluntatem incarnationis vel creationis, vel permissionis peccati, præsciuisse Deum, si creasset mundum, Angelos & homines cum tali gratia, & c. & permitteret peccatum, futurum fuisse, vt totum genus humanum in primo homine laboretur, sibi que offerendam esse occasionem vt optimo modo sapientiam bonitatem, misericordiam, & iustitiam denique patefaceret. Iam ergo constituta in Deo scientia hac optime intelligitur, potius illam, primum omnium intendere non solum vniuersi creationem secundum esse naturæ gratiæ & gloriæ in hominibus & angelis: verum etiam secundum esse vnionis hypostaticæ in Christi humanitate, quamquam in re ipsa esset executurus hoc mysterium post oblatam occasionem peccati, quod totum est euidens supposita dicta præscientia, quoniam ordo intentionis antecedit ordinem executionis, vt supra declaratum est. Ergo intelligendum est Deum voluisse hoc mysterium, primo quia hoc modo conciliantur optime omnes scripturæ. Quædam enim significant Christum esse primo dilectum, & amatum tanquam finem omnium operum Dei. Aliæ vero indicant Verbum sumpsisse carnem oblata occasione peccati: hæc autem optime consonant, si priores ordinem intentionis, posteriores vero executionis explicuisse intelligantur, id est, si intelligamus in prioribus locis præcise declarari amorē Dei ad Christum, & intentionem eius per modum finis aliarum rerum, in aliis vero locis explicari adæquatam decretum diuinæ voluntatis, etiam vt extenditur ad modum admirabilem exequendi tale mysterium. Secundo hoc ita explicatur, nam qui prudentissime operatur, non solum ex præscientia, sed etiam ex præuia intentione finis operatur: sed videmus in re ipsa oblata occasione peccati dedif-



se Christum in remedium eius, ergo intelligendum est Deum non voluisse hoc mysterium solum, quia occasio peccati oblata est & praecognita, sed potius est contrario, ideo permisisse peccatum, ut ex illo occasione sumeret optimo modo se communicandi hominibus, ergo iam praedefinierat & voluerat hoc mysterium, & ex intentione illius voluit permittere peccatum. Exemplum sumere possumus ex scriptura; cum Deus Ioseph constituit Principem Aegypti, utendo ad hoc bonum mala voluntate fratrum eius, qui eum vendiderunt. Non est enim existimandum Deum solum post praesens illud peccatum futurum voluisse Ioseph fieri principem Aegypti, sed est contrario potius, quia statuerat Deus eum facere principem Aegypti, ideo voluit permittere peccatum, & illo malo bene uti ad suum finem consequendum: est enim haec multo altior ratio providentiae, & magis digna Deo. Quam in peccatis crucifigentium Christum, & interficientium martyres, & aliis similibus videre licet. Et hoc sensu docet frequenter Augustus, Deum non permittere peccata nisi ut eis bona eliciat, ut patet in Enchir. ca. 96. & alias. Tertio potest hoc aliter explicari: quia videmus totius uniuersi creationem, dispositionem, & gubernationem ad hoc tendere, ut numerus praedestinatorum impleatur, & tandem omnia terminentur stabili regno beatitudinis perpetuo duraturo ex hominibus & Angelis composito, quorum princeps & caput sit Christus, ergo optimo & prudentissimo ordine intelligimus primam voluntatem & intentionem suam posuisse Deum in hoc felicissimo regno praedestinatorum, & propter illud prius fundandum, deinde paulatim augendum, ac tandem consummandum. voluisse conferre prius gratiam & iustitiam, deinde permittere peccatum, postea dare remedium, ac denique applicare illud his quibus erit efficaciter conferendum. Consequenter patet ex illo principio, quod in prudentiori modo operandi executio respondet intentioni. Et quae sunt postrema in executione, praesertim si sint per se amabilia, & in ipsa executione principaliter intenta (quod dico ut poenas damnatorum excludam) intentione priora sunt. Et confirmari potest, nam propter similem rationem docent cum Augustino ferre omnes Theologi, electionem praedestinatorum ad gloriam esse priorem ipsa praedestinatione seu ratione mediolorum, adeo ut permissio peccati, quae aliquo modo confert ad executionem illius electionis, hac ratione censetur posterior illa & effectus eius. Et propter eandem rationem proportionaliter applicatam, supposita supra dicta scientia conditionata futurorum contingentium probabilior emixtissimo communem sententiam Theologorum asserentium electionem hominum praedestinatorum antecessisse permissionem originalis peccati, quam licet D. Thom. nunquam clare docuerit, in eam tamen magis inclinare videtur. 1. p. q. 23. art. 3. 4. & 5. & clarius. q. 6. de verit. art. 2. ad 9. Et ratio est clara ex dictis, quia permittendo peccatum originale, veluti parabatur via, ut tales homines saluarentur infalibiler supposita dicta providentia & praescientia Dei, ergo signum est totum hoc cecidisse sub dictam electionem hominum saluandorum, & fuisse effectum eius, haec est enim quaedam ratio altior providentiae. Et saltem de Adamo non videtur probabiliter negari posse, quin electio eius ad gloriam antecesserit permissionem peccati eius, imo & voluntatem dandi illi gratiam & iustitiam in qua creatus est, nam in re ipsa haec omnia fuerunt media per quae consecutura est salutem, ergo omnia fuerunt media praedestinationis, & electionis, in aliis autem praedestinatibus omnibus, omnia media similia sunt effectus electionis eorum, cur ergo non multo magis idem erit in primo homine quem Deus creabat, ut totius humani generis parens existeret? Ac denique

A de Angelis sanctis dubitari non potest, quin fuerint electi ante permissionem alicuius peccati, & fortasse permissionem peccati in malis Angelis fuisse effectum electionis bonorum, quatenus malorum peccatum, fuit bonis occasio maioris meriti & gloriae; quod totum credendum esse cecidisse sub intentionem Dei, quia est altior ratio providentiae, & magis consonata sapientiae, eius: ergo multo magis idem sentiendum est de Christi Dei & hominis electione seu praedestinatione: tum quia etiam per peccati permissionem veluti parata fuit via, ut efficaciter Christi electio ad effectum perduceretur, tum etiam quia non est, cur credamus, Deum in prima illa voluntate, qua aeterno suo consilio statuit de regno beatitudinis fundando, de membris prius decreverit quam de capite, tum denique quia ipsa rerum executio ostendit priorem intentionem, in Deo maxime, qui prudentissimo modo operatur. Videbimus autem omnes effectus gratiae DEI, ipsam etiam permissionem peccati redundare in gloriam Christi, ergo signum est hanc fuisse primo intentionem.

Et ex hoc discursu sumitur nova confirmatio, quae potest esse quarta probatio conclusionis, quia Christus Dominus causa exemplaris & finalis est praedestinationis & electionis aliorum, sed electio hominum, & praedestinato intelligitur antecedere permissionem peccati, & per se pertinere ad eam voluntatem, qua Deus voluit seipsum hominibus communicare, ergo multo magis electio & praedestinato Christi ad eandem voluntatem pertinet, & in ea primum locum obtinet, tanquam causa ceterorum, Maiorem quoque utramque partem docet. D. Thom. infra q. 24. ar. 3. & 4. & sumitur ex illo ad Roman. 8. Quos praesciuit, & praedestinavit conformes fieri imaginis Filij sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus: quanquam enim D. Thomas, Adamus, & alij locum hunc de filio ut Deo interpretentur, quoniam filij adoptivi naturalem filium imitari debent, & ad illius similitudinem conformari: tamen de Christo ut homine exponunt Chryso. Hieron. Ansel. ac fere alij Graeci & Latini, quoniam (ut dictum est) Christus non dicitur proprie primogenitus in multis fratribus: ut Deus, sed ut homo. Sensi ergo Pauli est omnes praedestinos electos esse, ut sint Christo homini conformes in gloria, ut ipse sit tanquam prima mensura ceterorum. Vnde Orig. lib. 7. super ad Rom. per imaginem filij, animam Christi intelligi, quae speciali ratione imago filij dicitur, quia eum in se integre suscepit, illumque perfectissime refert. Ad hanc ergo imaginem dicit debere alios conformari iuxta illud. 1. Cor. 15. Sicut portavimus imaginem terreni, portemus & imaginem caelesti. Et de gloria corporis dicitur ad Phil. 3. Reformatibit corpus humilitatis nostrae configuratum corpori claritatis suae. Nec vero dici potest praedestinos fuisse electos, ut sint Christo conformes in gloria, solum, quia in re ipsa huiusmodi conformitatem habituri sint, & non, quia talis conformitas fuerit per se intenta in prima eorum electione: hoc enim modo etiam possent dici praedestinati conformes in gloria angelo, vel B. Virgini, at vero Paulus aliquam specialem dignitatem Christi voluit illis verbis explicare, nimirum quod sicut est primum principium in genere gratiae, ita est etiam primum exemplar, & metrum ceterorum, non quia indigeret Deus exemplari veluti extrinseco, quo in sua actione dirigeretur, sed quia ex parte obiectorum voluit unum esse primum ad cuius similitudinem alia formarentur. Imo non desunt qui existiment, etiam in ipso esse naturali Christum ut hominem esse exemplar ceterorum hominum, ita exponentes illud Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Quod indicavit Tertul. lib. adversus Praxeam. cap. 12. & lib. de Resur,

Augusti

Christus causa exemplaris praedestinationis aliorum.

D. Thom. Rom. 8.

Chryso. Hieron. Ansel.

Origeni

1. Cor. 15. Phil. 3.

Tertul.

Electio praedestinatorum ante permissionem peccati originalis
D. Thom.

furr. carn. cap. 7. & significant Athanas. q. 89. ad An-
tioch. Cyril. lib. 1. cont. Julian. Orig. hom. 1. in Gene.
Irenzus libr. 1. con. hære. c. 1. & lib. 4. c. 59. & alij quos
refert Lypom. in Caten. & tractant late Eugub. in
Cosmog. Oleari. & Cather. Genes. 1. Sed aliz sunt
veriores illius loci expositiones, quas ijdem Patres
attingunt, maxime Athanas. eodem lib. q. 88. Tertul.
libr. de Baptif. c. 5. & lib. 2. cont. Marcion. ca. 6. Chry-
sost. Auguft. Eucher. & alijibi, & laici differitur. i.
p. q. 93.

Christus
fuit
electio
prædetermina-
tionem
omni-
um.

Joan. 12.
Auguſt.

Joan. 17.

Cyri.

Epist. 11

i. Cor. 3.
Rom. 8.

Auguſt.

Chryſt.

Altera vero pars de causa finali facile ex dictis
constat, quidquid enim gratiæ & gloriæ hominibus
collatum est, id totum in Christi gloriæ & hono-
rem refertur: sed quod est causa omnium effectuum
prædeterminationis est in eo genere causa prædetermina-
tionis & electionis, vt ex 1. p. q. 23. constat, ergo. Ma-
ior quoad iustificationem ipsam definita est in Tri-
dent. sess. 6. c. 7. & sub iustificatione omnes disposi-
tiones à prima vocatione comprehendit, vt constat
ex contextu. vnde Ioan. 12. conuersionem gentium
ad fidem Christus vocat glorificationem suam di-
cens: *Veniſi hoca vt glorificetur filius hominis*, vt Auguſt.
tractat. 51. & 52. notauit, & hoc modo ait, *Glorificari
Christum in membris suis*. Deinde quod ipsamet glori-
ficatio electorum cedat in gloriam Christi, patet ex
Ioan. 17. vbi Christus perens glorificationem suam,
in hoc illam ponit, *Vt omne, inquit, quod dediſti ei, det
illi vitam æternam*. Quia hoc totum ad gloriam eius
refertur, quod indicauit Cyril. libr. 1. in Ioan. capit.
15. Nec vero satisficit quod prima sententia supra
indicatebat, verum quidem esse omnes effectus gra-
tiæ, qui sunt in nobis, referri in Christum tanquam
in finem, hoc tamen non esse ex primaria intencio-
ne Dei, atque adeo neque ex prima ipsa electione
prædeterminationum: sed quasi ex secundaria & super-
addita relatione post oblatam occasionem peccati:
hoc enim in primis (vt supra dicebam) non est con-
sentaneum perfectissimo modo, & rationi diuinæ
providentiæ: deinde non consonat verbis Pauli E-
phest. 1. dicentis. *Prædeterminauit nos per Iesum Christum in
ipsum, vbi illæ dux particeulæ, per, & in, diuerſas habi-
tudines causæ indicant, scilicet meritoriam & fina-
lem*. Vnde paulo superius dixerat: *benedixit nos in om-
ni benedictione spiritali in cælestibus in Christo, sicut ele-
git nos in ipſo ante mundi constitutionem*. Vbi significat
propterea omnem benedictionem spirituales) per
quam effectus gratiæ significantur) datam nobis esse
in Christo, quia in eodem electi sumus quod etiam
significatum est à Paulo illis verbis primæ Corinth.
tertio. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus vero
Dei*. Et illis ad Romanorum octauo. *Vt sit ipſe pri-
mogenitus in multis fratribus*. Ibi enim vtramque cau-
salitatem coniunxit, exemplarem & finalem. Vbi
Anselmus inquit, *Vt sit primogenitus, id est, primatum
habens in collegio sanctorum, & hereditatem patris iure suo
obtinens, aliis fratribus distribuat*. Et eandem senten-
tiam indicat Chrysoſtomus homil. 66. & 71. in Ioan-
nem.

Ad hanc vero rationem respondent alij, ex do-
ctrina Aug. electionem & prædeterminationem homi-
num factam esse post præuisionem originale peccatum,
& ideo potuisse Christum esse exemplar & finem ei-
us, quamuis non fuerit in illo primo signo, vt nos
dicimus, prædeterminatos. Sed primo contra hoc pau-
lo superius ostendimus, electionem prædeterminato-
rum fuisse ante originalis præuisionem. Secundo
saltem negari non potest, quin voluntas quasi gene-
ralis ordinandi homines ad beatitudinem superna-
turalem, & gratiam & gloriam illis conferendi, origi-
niale peccatum antecesserit, & respectu etiam hu-
ius voluntatis, seu obiecti eius Christum habuisse
rationem exemplaris & finis, cur enim dicemus ali-
um finem, vel exemplar habuisse Deum, quando in
particulari elegit prædeterminatos, quam cum homi-

nes omnes ad gloriam ordinauit? præsertim cum o-
mnes etiam effectus, qui ab illa generali voluntate
proveniunt, vt sunt illi qui sunt in reprobis, ad Chri-
stum, vt ad finem, & exemplar referantur. Tertio
denique quia saltem de Adam, non potest verifimi-
liter negari, quin fuerit per se electus ante originale
peccatum, vt supra ostensum est. Et hinc potest
confirmari hæc ratio, quia, vt supra diximus expo-
nentes literam D. Thom. Adam etiam in statu in-
nocentiæ habuit gratiam per Christum, ergo neces-
se est intelligere etiam pro illo statu in Dei mente
Christi electionem & prædeterminationem antecessis-
se. Quod argumentum variis modis conatur di-
luere, qui contrarium opinantur, sed eos omitto:
quia ex supradictis in præcedenti dubio facile reij-
ciuntur, & quia in sequentibus iterum occurrer oc-
casio amplius vrgendi idem argumentum.

Dico secundo. In primo signo, & prima volunta-
te, qua Deus voluit vnionem hypostaticam, voluit
illam determinate in tali persona, & in tali natura,
scilicet, in Verbo & hac humanitate: Hæc assertio
est contra quartam sententiam super relatam, & est
communis Theologorum, nam, licet differant in
definiendo signo, & primo motiuo volendæ incar-
nationis, nullus tamen eorum distinxit inter vnio-
nem hypostaticam & incarnationem, neque inter
illam confusam voluntatem & determinatam. Et
probatur primo, quia omnia testimonia Scripturæ
sacræ, in quibus fundari potest hæc excellentia præ-
determinationis Christi, loquuntur non tantum de vnio-
ne hypostatica in communi, sed de Verbo diui-
no, seu sapientia Incarnata, vt patet ex Proue. 8. Ec-
cles. 24. ad Rom. 8. & 1. ad Corinth. 3. ad Ephes. 1. &
ad Coloff. 1. & ad Heb. 2. Cum ergo de diuinæ prou-
identia modo, & de primo decreto diuinæ volunta-
tis, potissimum sit ex Scriptura iudicandum, non
potest probabili fundamento dici, Deum prius se-
cundum rationem voluisse vnionem hypostaticam
in ea abstractione quam incarnationem diuini Ver-
bi. Secundo ille modus prædeterminationis abstractæ
& confusæ non potest conuenienter attribui diuine
voluntati, nam in primis imperfectionem intolue-
re videtur, si in re ipsa aliquod habet fundamentum,
quia talis modus voluntatis supponit in intellectu
confusam cognitionem rationum vniuersalium. Di-
catur non tribui Deo hunc modum volutatis pro-
pter fundamentum quod in ipſo habeat, sed propter
nostrum modum concipiendi, & vt declarem in
illa communicatione vnionis hypostaticæ abstractæ
& præcise conceptæ esse aliquod motiuum magis
independens à peccato, quam sit in incarnatione
proprie & in particulari sumpta, sicut dicere etiam
solemus, prius secundum rationem voluisse Deum
sefe ad extra communicare, quam hanc vel illam
creaturam in particulari producere; & prius volu-
isse voluntate antecedente omnes homines salua-
re, quam in particulari aliquem efficaciter elegerit.
Sed hæc responsio non satisficit, repugnantiam e-
nim inuoluit, quod illa voluntas confusa vere tri-
buatur Deo, & quod in re non habeat funda-
mentum, sed tantum in nostro modo concipi-
endi.

Aliud est enim, nos concipere diuina, & de illis
loqui modo nostro, in quo potest esse aliqua propri-
etas, quæ non est in re concepta; aliud vero est, ob-
iectiue concipere in Deo, eique aliquid attribueri,
quod in re non sit. Primum enim verum est, & non red-
dit falsam conceptionem nostram; secundum vero
non potest esse sine falsitate: quia conceptio non est
conformis rei conceptæ, quo sensu verum est illud
commune axioma, vnumquodque debere concipi
sicut est, vt vere concipiatur: ergo, quamuis nos
confuse concipiamus ea, quæ sunt in Deo, tamen
non possumus ei vere tribuere voluntatem obiecti
confusi, vt priorem etiam secundum rationem.

Secundâ
conclus.
Vnio hypo-
statica simul
ratione defi-
niti est ad
Verbi incarna-
tionem.
Proue. 8.

voli-

volitione obiecti particularis. Et consequenter non potest bene intelligi, Deus prius secundum rationem voluisse personam diuinam vniri hypostaticè, quam hanc personam incarnari autè conuerso prius voluisse intellectualem naturam assumere, quam humanitatem. Alioquin non prius secundum rationem voluisset humanitatem, in communi, quàm hanc humanitatem, priusque velle dare gratiam quam hanc gratiam, & sic de aliis similibus. Quamuis ergo hæc obiecta vniuersalia dicantur priora subsistendi consequentia, seu prioritate independentiæ, aut quia in eis reperitur abstractio præcisiua, non propterea existimandus est Deus prius versari circa vniuersalia, quam circa particularia, quia, cum prius omnia distinctissimè intelligat, non incipit velle etiam secundum rationem ab vniuersalibus & confusis, sed omnino distinctè & in particulari vult, quidquid vult, & rationes vniuersales vult in ipsis particularibus, sicut etiam rationes communes cognoscit, distinctè cognoscendo particularia, hic enim modus ad maiorem perfectionem spectat, tam in intellectu, quàm in voluntate.

In DEO voluntas non antecedit determinationem.

Vnde in exemplo illo de voluntate se communicandi ad extra falsum est, prius ratione Deum habuisse illam voluntatem confusam, sed solum nos intelligere possumus, illam voluntatem esse priorem consequentia secundum præcisionem & abstractionem nostram, non vero, quod in aliquo signo rationis intelligatur Deus prius habere voluntatem illius obiecti confusi, quàm determinati. Quod potest exemplo humano declarari ac confirmari, quando enim homo intendit, dignitatem aliquam, seu cathedram, vel aliquid simile obtinere, ita in particulari determinando voluntatem suam ad hoc obiectum, ut nullum aliud simile intendat, tunc non potest verè dici, huiusmodi hominem prius secundum rem vel rationem intendisse dignitatem in communi, quam hanc in particulari, quia neque voluit vnquam illud obiectum confusè sumptum, neque prius voluntatem suam determinauit ad rationem illam communem, ex generalibus rationibus, & deinde speciales rationes excogitauit, propter quas ad hoc particulare obiectum voluntatem suam inclinauit, sed simul sibi proposuit motiuum. Volendi hoc particulare obiectum & rationem communem solum voluit ut in illo contractam, ita vero se habuit Deus in ea voluntate, qua sese voluit ad extra communicare, simul enim per scientiam simplicis intelligentiæ proposuit voluntati suæ omnes modos possibiles se se communicandi, distinctissime & in particulari cognitis, & per primam determinationem liberam voluntatis suæ hunc modum communicationis voluit, quem executioni mandauit. Quapropter in huiusmodi determinatione libera non possumus distinguere duos actus etiam ratione distinctos, ita ut per vnum tendat Deus in obiectum confusum, & per alium in obiectum particulare, in quo est magna differentia inter hunc actum, & illum, quo Deus vult duo obiecta particularia distincta, scilicet finem & media, quem rectè concipimus & partimur in duos ratione distinctos, & consequenter concipere possumus vnum ut priorem alio in aliquo signo rationis, quod in alio actu non rectè concipitur, ut declaratum est, & pro tota hac materia diligenter est annotandum.

Et ex eadem doctrina declarandum est aliud exemplum quod adducebatur de electione hominum in communi vel in particulari, non enim est intelligendum prius secundum rationem ordinasse Deum ad gloriam homines in communi, & postea hos in particulari, vel prius efficaciter decreuisse ut aliqui saluarentur, postea vero in particulari nos elegisse, hic enim modus concipiendi diuinam voluntatem, tribuendo Deo huiusmodi actus ratione distinctos, neque est verus, neque in re habet fundamentum, ut

A declaratum est. Potius ergo dicendum est, Deum voluisse ordinare speciem humanam ad gloriam, in his indiuiduis, verbi gratia, in Adamo & posteritate eius, & similiter decreuisse efficaciter, ut aliqui saluarentur, non aliter, quam eligendo hos in particulari, & ita in nullo prioris rationis est confusio in illo obiecto, prout ad illud libere terminatur diuina voluntas, quamuis nos per terminos confusos & vniuersales illud explicemus. Vnde etiam notari potest alia differentia in prædicto exemplo, nam in illo esse potest aliquid fundamentum ex parte nostra ad ita loquendum, sibi enim est multitudo quædam obiectorum, quam nos vno communi & confuso termino comprehendimus, & ita nos concipimus illud commune obiectum ut prius, quia vniuersaliora sunt modo nostro concipiendi priora, saltem secundum esse essentia seu possibile, ac in præsentibus obiectum est vniuersum & singulare tam ex parte naturæ assumptæ, quam ex parte personæ vnice, nihil ergo est fundamentum, etiam ex parte nostra ad concipiendum illum ordinem.

Tertio argumentari possumus contra prædictam sententiam, quia falso supponit, omnes rationes seu motiua assumendi humanitatem potius, quàm aliam naturam, & volendi vnionem in Verbo diuino, potius, quam in alia persona, sumpta esse ex peccato, & præterea male inde colligit, prius esse prædefinitam vnionem hypostaticam ut sic, quam incarnationem. Prior pars constabit late inferius quaest. 3. art. 8. & disput. 12. sect. 1. vbi est multis congruentiis, quas afferemus, ob quas persona Filij, potius quam alia, incarnata est, plures sumuntur ex proprietatibus Filij; & procedunt independentes à peccato, & in superioribus etiam similes rationes adduximus, ob quas humana natura, potius quam alia, assumpta est; ut verbi gratia, quod ipsa in se quodammodo continet omnem creaturam. Quocirca omnes difficultates supra facti ad ostendendum, Christum fuisse in primo signo prædefinitam, sumpti ex optimo modo prouidentia diuinæ, & ex dispositione rerum omnium in mente Dei, & ex causa exemplari & finali, procedunt in particulari de Christo Deo homine, & non tantum in communi de Deo naturæ intellectuali vnito, ergo non est necessarium præintelligere motiuum peccati, ut intelligamus rationem aliquam ob quam Deus prædefiniuerit in eo primo signo vnionem hypostaticam, non tantum in communi, sed etiam in tali persona & in tali natura. Posterior pars probatur, quia, licet ex parte rerum nulla esset ratio aut congruentia assumendi potius hæc naturam, quam aliam, Deus ex solo suo beneplacito potuisset, hanc naturam præ aliis eligere; absque alio ordine, & quasi progressu nostro modo intelligendi. Sicut voluit Deus, incarnationem perficere in hac numero humanitate potius quam in aliis, nõ quia intelligamus, prius Deum voluisse assumere humanitatem, deinde vero specialem congruentiam in hac humanitate, potius quam in aliis inuenisse, & ideo eam præ aliis elegisse, hoc enim falsum est, nulla enim ratio aut congruentia ex parte talis naturæ præcessit, sed ex solo diuino beneplacito præ aliis electa est, ut Augustinus dixit in libro de prædestin. Sanct. & inferius, quaestio. secunda videbimus. Vnde non prius voluit Deus humanitatem assumere, quam hæc humanitatem, licet non ex speciali motiuo, sed ex arbitrio suæ voluntatis, ita ergo, licet ante præscientiã peccati nulla ex parte obiecti præcessisset ratio ad assumendam potius naturam humanam, quam Angelicam, vel à persona Verbi magis quam Patris, vel Spiritus Sancti, nihilominus potuit Deus sola sua voluntate vtrumque statueret ac determinare, statim ac voluit vnionem hypostaticã efficere.

Atque ex hac ratione expeditum est fundamentum illius sententiæ, falsum enim assumit, & non rectè

Non omnes rationes ob quas incarnatio facta est in persona Verbi, orta sunt ex hominis lapsu.

Salustius
fundamentum
ultima opi-
nionis.

recte infertur: ut declaratum est. Exemplum autem A
quod ibi affertur de voluntate Incarnationis abso-
lute & in carne passibili, non est simile. Primo quia
dem, quia obiectum prioris voluntatis non est ab-
stractum vel confusum, sed determinatum & di-
stinctum, nimirum, hæc vnio in hac natura & in hac
persona, & cum his conditionibus, quæ per se & in-
trinsece conueniunt huic naturæ, seu per se inten-
duntur in illa per modum finis, & boni per se ac vl-
timate intenti, conditio autem illa carnis passibilis
pertinet potius ad ordinem executionis, & solum
per accidens conuenit occasione peccati. Vnde fit
mitur alia ratio differentie, quia conditio hæc car-
nis passibilis non est ex his bonis, quæ Deus per se e-
legit & voluit, sed potius pertinet ad mala pœnæ,
quæ non ex solo libero beneplacito, sed ex iusto
motiuo DEVS voluit, & ideo supponit necessario
B præscientiam peccati. Tria vero corollaria, quæ
prædicta sententia inferebat, tam sunt falsa, quam
fundamentum, cui nituntur, & illo ablato, facile ru-
unt. Et re vera est parum consentaneum Scripturis
differentiam in hoc constituisse inter Deum & Ver-
bum, quod Verbum venerit propter nos & propter
redemptionem nostram, nõ tamen Deus, aut quod
in primo decreto vnionis hypostaticæ non ostende-
rit Deus speciale amorem ad humanam naturam.
Talis enim distinctio, aut vëstigium eius, nullum in
scripturis habet fundamentum, sed semper eodem
modo fit sermo de Incarnatione, & de hypostatica
vnione seu assumptione carnis vel humanitatis,
imo nunquam aliis verbis fit mentio huius myste-
rii, nisi his, quæ habitudinem ad carnem seu huma-
nitatem inuoluunt: & pro eodem reputatur, quod
Verbum, vel Deus venerit ad homines redimendos
sanguine suo. Vnde sancti omnes supra citati eodem
modo loquuntur de Incarnatione Verbi, & vnione
Dei, & specialiter Leo Papa vniuersalissimis termi-
nis vsus est, cum dixit. *Si homo in sua natura integritate
mansisset, creator hominum, creatura non fieret, nõ ergo
consequenter loquuntur, nec sensum Sanctorum aut
D. Thom. declarant, quin hæc aliter de Verbo, &
aliter de Deo loquuntur.*

Tm. cõcl. Dico tertio. Licet Christus Dominus fuerit dile-
ctus seu prædestinatus in primo signo, & primo de-
creto libera voluntatis diuinæ, non tamẽ solus, sed
simul cum ipso fuerunt præordinatæ aliæ creaturæ,
quæ ad essentialem, & consummatam perfectionem
vniuersi pertinent, tam in ordine naturæ, quam gra-
tiæ. Explicatur prius hæc assertio, & deinde proba-
bitur. Dupliciter enim concipere possumus, Deum
voluisse Christum Deum hominem in illo primo
signo, quo se voluit ad extra communicare. Primo
vt nullum aliud obiectum creatum in illo decreto
fuerit comprehensum, vt sensisse videtur Catheri-
nus, & Lycherus in 3. distinct. 7. quæst. 3. videtur in
hunc modum sententiam Secti interpretari. Secun-
do, vt in illo primo decreto intelligantur etiam alia
comprehendi, cum quibus habet Christus aliquam
connexionem, non tam ex natura rei, quam ex in-
tentione Dei, ita omnia disponentis, vt per modum
integri obiecti voluerit hoc totum vniuersum con-
stans ex illo triplici ordine rerum, naturæ, gratiæ, &
vnionis hypostaticæ, & similiter simul voluerit to-
tum beatitudinis & prædestinatorum regnum, eu-
ius Christus est caput. Dicimus ergo, hæc Christi
prædestinationem non priori, sed hoc posteriori
modo esse intelligendam. Primo quidem, quia om-
nia testimonia Scripturæ, & sanctorum quibus su-
pra ostendimus, Christum habuisse primum locum
in illo primo decreto diuinæ voluntatis, eundem
nobis proponunt vt principem & caput omnium,
& vt autorem salutis & gloriæ prædestinatorum, er-
go non fuit (vita dicam) solitarie prædestinatus &
electus, sed cum habitudine & connexionem ad res a-
lias.

Secundo, hic modus prædestinationis est magis
conformis diuinæ sapientiæ & bonitati, magis
que in CHRISTI gloriam cedit. Quod si cõsten-
do, nam communicatio DEI ad extra per natu-
ram, gratiam, & vnionem hypostaticam, comparari
potest ad DEVM, seu ad manifestationem diui-
næ gloriæ, tanquam medium ad finem, vel tan-
quam finis proximus actionum seu operum DEI.
Si priori modo concipiatur, quamuis incarnatio
sit opus, quo DEI sapientia & bonitas summè
manifestatur intensiue, vt sic dicam, tamen exten-
siue & adequate magis manifestatur in toto vni-
uerso, illo triplici rerum ordine constante: ergo
hoc adæquatam medium elegit Deus in illo primo
signo iuxta perfectam rationem sapientiæ suæ ad
manifestandam gloriam suam, si autem posteriori
modo obiectum illud concipiatur, sic etiam perfe-
ctior & exactior erit intentio illius finis, si in obie-
cto illo hæc omnia comprehendantur, nam, qui
perfecte & adæquate intendit aliquem finem, non
solum substantiam finis, vt sic dicam, sed etiam ac-
cidentia, & debitas circumstantias, nimirum tem-
pus, locum, modum & similia sub tali intentione
comprehendit. Sic ergo, licet Deus in illo signo vo-
luerit Christum vt finem aliarum rerum, tamen vo-
luit illum cum angelorum & hominum societate, &
imperio, & consequenter etiam voluit celestem lo-
cum, totumque vniuersum, in quo perpetuo regna-
ret, atque hac ratione totum hoc cedit in maiorem
Christi gloriam, magisque diuinam sapientiam de-
clarat.

C Dices, quomodo ergo Christus dici potest pri-
mus prædestinatus, seu præordinatus ante omnem
creaturam. Responderi potest, Christum appella-
ri in eo ordine primũ negatiue tantum, quia nul-
lus ante ipsum, non tamen positiue, quia cum eo fu-
erunt simul alij prædestinati: & æque primo vo-
luit DEVS omnes illos tres modos communi-
candi se per naturam, gratiam, & vnionem hy-
postaticam, quia omnes sunt per se amabiles, &
per se ac proxime ordiabiles ad manifestationem
diuinæ gloriæ. Addo deinde, CHRISTVM
fuisse primo prædestinatum prioritatem finis, quam-
uis non sine connexionem cum rebus aliis, vnde
cum dicimus simul cum CHRISTO fuisse res a-
lias in eo decreto comprehensas, illa particula
simul, excludit prioritatem in subsistendi consequen-
tia, & indicat connexionem aliarum rerum cum
CHRISTO non vero excludit prioritatem in ra-
tione finis. Sine causa enim aliqui negant DEVM
in illo primo decreto formaliter & expresse retulisse
omnia ad CHRISTVM, vt ad finem proximi-
mum, sub DEO, cetera autem rerum omnium, sed
solum virtute & implicite: hoc enim neque ex parte
DEI est necessarium, aut rationi consentaneum,
quia perfectissime omnia habet præsentia, & omnia
ordinat ac disponit, & ideo non est illi necessaria
implicite ordinatio, cum simul possit explicite ac
formaliter id præstare. Neque etiam ex parte Chri-
sti, aut aliarum rerum, id est necessarium, nam licet
omnes potuerint immediate ad manifestatiõem
diuinæ gloriæ referri, tamen perfectius hoc fit cum
habitudine & ordinatione ipsarum rerum inter se.
E Et maxime cum habitudine naturæ & gratiæ ad vn-
ionem hypostaticam vt ad finem, quia cum ipsa met
diuina persona in ea communicatione vnionis hy-
postaticæ intrinsece comprehendatur, illi debitum
est, vt cetera omnia ad illam vt ad finem referan-
tur. Neque illa duo repugnant, scilicet, CHRIS-
TVME esse primum in genere finis, & habere con-
nexionem cum aliis, nam vt supra dixi, prioritas ra-
tionis in genere cause finalis, non semper infert prio-
ritatem in subsistendi consequentia. Atque hinc cõfir-
mari potest assertio posita, quia alias sequeretur, ex

Dubi.

Responsio

Quomodo
Christus pri-
mus præde-
stinatus in
vniuerso
intelligatur.

vi praesentis decreti, Verbum Dei fuisse incarnandum, etiam si vniuersum creandum non esset, neque homines vel angeli praedestinandi aut beatificandi: consequens autem est per se incredibile, & nullum habet fundamentum, melius ergo intelligimus Christum ita fuisse praedestinatum ut finem aliarum rerum, ut tamen sine illis non fuerit futurus ex vi talis decreti.

Obiectio.

Dices, haec connexio non est nisi inter finem & media necessaria: at vero res aliae, ut verbi gratia, angeli vel homines praedestinati non comparantur ad Christum ut media ad finem, sed potius se habent, ut partes eiusdem finis, quatenus constituunt vnum integrum regnum vel vniuersum. Item obijci potest, quia Christus ordinatur ad alia ut ad finem, scilicet, ut ea perficiat, vel glorificet, &c. ergo etiam alia potuerunt dici priora Christo in genere finis. Respondetur, sicut in humano corpore per se primo intenditur totum, & omnes partes ordinantur ad totum ut ad finem: & similiter partes ipse inter se secundum diuersas rationes & munera possunt ad inuicem ordinari, nihil enim obstat, quo minus hoc modo possint duo esse sibi inuicem fines secundum diuersos respectus vel rationes, ut supra etiam declaratum est: simpliciter tamen omnes partes corporis ad caput ut ad finem praecipuum ordinantur: ita dicendum est de toto vniuerso, in quo Christus Deus homo sub Deo est caput & finis praecipuus exterarum rerum, quantum simul ad eas perficiendas ipse ordinae. Vnde sub hac ratione res omnes, quatenus ad gloriam Christi ordinantur, media vocari possunt, quantum habitudo ad finem latius extendi possit, quam mediū proprie & in rigore sumptum: subiectum enim, quod sine fruitur, ordinatur ad illud, non proprie ut medium sed ut recipiens finem formalem; & attingens finem obiectum: & similiter pars ordinatur ad totum, non proprie ut medium, sed ut componens ipsum finem: sic ergo omnia possunt dici ordinari ad Christum, non quia sine proprie media, sed quia omnia Christo inserviunt, & in eius gloriam & honorem cedunt; ipse vero ordinatur ad alia, ut ea perficiat potius, quam ut ab eis perficiatur; & ipsamet earundem rerum perfectio in eiusdem Christi gloriam tandem redundat; & ideo ipse est simpliciter primus in genere finis.

Alia obiectio.

Sed potest tandem obijci, quia ordo naturae est prior essentialiter, quam ordo gratiae, cum gratia naturam supponat, & uterque ob eandem causam est prior, quam vnio hypostatica: ergo non possunt haec omnia esse simul in illo primo signo rationis, quo voluit Deus se ad extra communicare. Pater consequentia, quia dictum est, per illam particulam, *simul*, excludi prioritatem in subsistendi consequentia, at vero in praesenti, ordo gratiae infert ordinem naturae, & non è conuerso, & similiter vnio hypostatica infert ordinem gratiae, & non è contrario. Quod si dicas hoc esse verum considerando hos rerum ordines secundum se, seu in esse possibili, non vero ut cadunt sub talem intentionem agentis, nec ut futuri ex vi talis diuini decreti: contra hoc est, quia etiam hoc modo gratia supponit naturam, non enim potest aliquid ordinari ad aliquem finem, quin supponatur, ut praexistens, vel praevoluitum ante talem finem, sicut non potest intelligi, Deum aliquos homines eligere ad gloriam, nisi prius intelligatur praesentem illos esse futuros, iuxta illud, *Quos praesentis, hos praedestinasti.*

Responsio.

Respondetur, in primis, quod attinet ad ordinem gratiae, & vnionis hypostaticae, illum nullo modo hunc supponi, neque ex natura rei, neque ex intentione Dei agentis, neque in eodem subiecto, neque in diuersis, quin potius in eodem subiecto seu eadem natura vnio hypostatica supponitur gratiae

A sanctificanti, tam in ordine executionis, ut infra quod videbimus, quam in ordine intentionis, ut ex dictis constat, quia gratia data illi naturae ad vnionem hypostaticam ut ad finem ordinatur, ut sit veluti decus, & ornamentum eius, atque eadem ratione in diuersis subiectis ordo gratiae supponit etiam ordinem vnionis hypostaticae in genere finis, quia, ut dictum est, omnis gratia, tam angelorum, quam hominum ad Christum ut ad finem ordinatur, quantum in ordine executionis ordo gratiae in multis subiectis antecesserit vnionem hypostaticam, non solum tempore, sed etiam per modum dispositionis aut alicuius meriti, ut videbimus quaestione sequente.

Quid vero attinet ad ordinem naturae, respectu eiusdem subiecti, vnio hypostatica supponit quidem naturalem entitatem humanitatis assumendam; respectu vero aliarum rerum esse naturalem illarum, vel per accidens se habet ad hypostaticam vnionem humanitatis, vel ad summum, requiri potest, ut ab eis talis humanitas aliquo modo causetur. Sed nihil horum obstat sententiae à nobis propositae, quia ex eis ad summum, sequitur, in eodem primo signo, in quo fuit praedestinata incarnatio, fuisse etiam praedestinatum creationem vel productionem animae, seu humanitatis assumendae; & similiter fuisse simul praedestinatos ordines naturae & gratiae, tam in Christi humanitate, quam in rebus aliis, praesertim quatenus cum hoc mysterio habent connexionem; non tamen est necesse, ut praedestinatio, aut praesentia ordinis naturae antecesserit praedestinationem huius mysterij, sed satis est, quod in vna praedestinatione habeant connexionem, ita ut sub eam altera cadat ut finis, seu cuius gratia, altera ut finis cui, seu ut subiectum quod ordinatur ad finem, aut alium similem modum connexionis habeant. Atque hinc fit ut praesentia talis rei ut futurae ad illam praedestinationem non supponatur, sed potius consequatur. Vnde cum dicitur, non posse aliquid ordinari ad aliquem finem, vel ad aliquod bonum, nisi supponatur vel praesentatur existens, si intelligatur de existentia possibili verum est, sed non ad rem; si vero intelligatur de existentia ut futura est falsum, quia satis est, quod ipsamet existentia subiecti simul ad talem finem ordinetur, quod quoad hoc habet eum illo necessariam connexionem in intentione agentis, imo habet quandam rationem finis, cui formalis & obiectiua finis intenditur, quod idem est ac esse subiectum ordinatum ad finem obtinendum seu illo fruendum. Quocirca maiorem connexionem habet subiectum cum fine assequendo, respectu intentionis agentis, habeat cum mediis, per quae acquirendus est, quia finis non intenditur, nisi alicui subiecto, neque subiectum nisi in ordine ad talem finem; & ita quasi integrat vnum finem, & adaequatum obiectum illius intentionis ut sic, & expresse sub illam cadunt cum mutua habitudine inter se in ratione causae materialis & finalis, seu in ratione finis, ut qui, seu cuius gratia, media vero magis extrinsece comparantur ad intentionem finis tamquam effectus eius, & ideo non est necesse ut in ea formaliter includatur, sed virtute tantum. Hac ergo ratione voluntas: qua aliquod subiectum ordinatur in finem, non necessario supponit, etiam secundum rationem & praesentiam mentis praesentiam futurae existentiae talis subiecti, aut aliam voluntatem, quae illius subiecti existentia praedestinata sit, sed illomet actu, quo ordinatur ad talem finem, ordinatur etiam ad existendum sub illo, ut in illo exemplo de dilectione praedestinatorum, non est necesse, ut talis dilectio supponat praesentiam existentiam eorum ut futuram sed ut possibilem tantum, quia per illammet dilectionem ordinantur ad existendum sub tali fine, ut que aliter est amata eorum existentia, quam propter talem finem. Eodem ergo modo in praesente voluntas creandi mundum in esse

Vnio hypostatica non supponit ordinem gratiae.

Ordo naturae an sit prior ordine gratiae & vnionis hypostaticae.

esse naturæ non est prior simpliciter, quam voluntas perficiendi illum per esse gratiæ, vel quam voluntas exaltandi illum per vñionem hypostaticam, sed hæc omnia habuerunt inter se connexionem, & connumerunt vnum veluti adæquatam obiectum illius primi decreti diuini, vt explicatum est.

Arque hinc sequitur primo, si inter se conferamus voluntatem incarnationis & voluntatem permittendi peccatum, in genere causæ finalis voluntatem incarnationis fuisse priorem, quia licet comparando has voluntates ad totum vniuersum (vt faciebat tertia opinio supra citata) id est, quatenus obiecta illarum voluntatum ordinantur ad constituendum perfectum vniuersum, in quo sint omnes rerum ordines, & omnes modi operandi, &c. licet inquam sub hac comparatione inter illas voluntates ordo non sit, imo se habeant ad modum vnius simplicis voluntatis: tamen comparando inter se obiecta talium voluntatum, ordinem inter se habent, vt hoc quasi finis sit: illud vero medium, hæc intentio, illa electio. Id quod satis inter probandum præcedentes conclusiones explicatum est, quia peccati permissio ad incarnationem ordinata est, quo alius fieret atque conuenientius. Et confirmatur etiam ex dictis, quia voluntas dandi gratiam Adæ, simpliciter est prior quam voluntas permittendi peccatum. Hæc enim se habent (vt ita dicam) sicut habitus & priuatio: sed voluntas incarnationis antecedit voluntatem conferendi gratiam ipsi Adæ, quippe cum in Christo & per Christum data est, vt ostendimus. Nec dici potest in re datam fuisse illam gratiam per Christum, tamen voluntatem dandi illam, quæ fuit per modum intentionis, non fuisse in Christo quia ostensum est ipsam etiam electionem ad iustitiam fuisse per Christum, in cuius gloriam magis hoc cedit perfecti vniuersi modo explicat ipsius diuinæ prouidentie rationem, quæ alio modo vix potest concipi, nisi fingendo multa voluntaria & sine fundamento. Et simile argumentum sumitur ex fide incarnationis data Adæ in statu innocentie, nam illa fuit vnum ex donis gratiæ, & iustitiæ collatæ illi in eo statu, vnde in illo signo in quo intelligimus voluisse DEVM Adæ gratiam conferre, intelligimus voluisse conferre fidem hanc. Atque cum hæc fides incarnationem certò supponat, necessario sit, vt voluntas dandi gratiam Adamo supponat voluntatem incarnationis. Nec potest hoc solui nisi fingendo in quodam priori signo voluisse Deum dare fidem Adæ aliorum mysteriorum, & in alio posteriori voluisse quasi extendere illam ad incarnationem, quod & gratis omnino dicitur, & ordinem ac modum diuini consilij, & prouidentie nõ satis explicat, & quandam imperfectionem, & confusionem videtur attribuere diuinæ voluntati, vt supra in simili declaratum est. Dicunt vero aliqui licet verum sit in genere causæ finalis antecessisse voluntatem incarnationis permissionem peccati, tamen in genere causæ materialis permissionem fuisse priorem, quatenus illius voluntatis occasio fuit. Sed proprie nulla hic fingi potest ratio causæ materialis. Quia sic peccatum fuisse occasio incarnationis, potius ad finalem causam esset reuocanda, quia nihil aliud est esse occasionem, quam mouere Deum ad misericordiam, & ad remedium tanti mali. Vnde fit ipsum remedium peccati esse finem, peccatum vero ipsum sub hoc fine claudi tanquam occasionem eius. Quod si vocetur materialis causa solum quia est veluti materia circa quam remedium hoc versatur, nõ est contendendum, quia erit questio de modo loquendi, quamuis materia circa quam, potius habeat rationem obiecti, & obiectum ad finem reuocetur. An vero repugnet incarnationem esse simpliciter primam in ratione finis, & nihilominus peccatum esse occasionem eius & ita etiã præcedere aliquo modo in ea ratione, item an voluntas incarnationis

ita sit prior voluntate permittenti peccatum, vt tamen sit cū illa necessario connexa, dicam in sequentibus.

Secundo ex dictis inferitur, quid dicendum sit de ordine inter voluntatem incarnationis, & præscientiam peccati originalis, si etiam loquamur proprie de præscientia futurorum, quæ est per scientiam visionis, quæ videntur futura tanquam præsentia æternitati, clarum est ex dictis voluntatem incarnationis antecessisse præscientiam originalis peccati, quia hæc præscientia supponit voluntatem permittendi peccatum, quæ posterior est voluntate incarnationis. Si autem loquamur de præscientia illa quasi conditionata, certum etiam est hanc præcessisse ante voluntatem incarnationis, quia hæc (vt dictum est) omnem Dei liberam voluntatem antecedit. Quocirca si verum est per hanc scientiam non solum de aliorum voluntatibus, sed etiam de sua cognoscere Deum, quid amara vel factura sit, prius ratione quam illam videat actu volentem: hoc (inquam) posito, consequenter fit, ante habitum liberum decretum de incarnatione faciendâ præsciuisse Deum (hoc præscientiæ genere) lapsum euenturum in humano genere, sed huiusmodi præscientia non mutat ordinem voluntatis, nec rationem prouidentie procedentem nostro modo concipiendi ex intentione finis ad mediorem dilectionem, quia illa scientia generaliter omnia sub se comprehendit, & eodem modo præsciuit DEVS ante omne decretum liberum suæ voluntatis, fore, vt velit incarnationem, & permissionem peccati, & redemptionem humani generis, & alia similia, quæ tamen omnia præsciuit futura eo modo & ordine quo futura erant. Vnde in hac eadem scientia prius ratione quam intelligamus Deum præsciuisse peccatum futurum, intelligimus præsciuisse prius, se illud permittiturum; & rationes omnes, propter quas illud erat permittiturum, & consequenter præsciuisse prius se voliturum incarnationem per modum finis, ad quem erant cuncta referenda.

An vero hæc prioritas inter voluntatem incarnationis & præscientiam peccati, sit etiam cum independentia vnius ab alio, vel cum connexionem ad alia, quæ in tertia opinione tangebantur, in sequentibus sectionibus tractanda sunt, & ideo nihil de illa amplius dicere oportet, quia in reliquis à nobis non discordat. De quarta vero opinione satis dictum est. Fundamentum vero primæ opinionis soluendum est ex illa distinctione data, de ordine intentionis & executionis. Fatemur enim, Deum operatum esse mysterium incarnationis propter remedium peccati, quod solum probat omnia quæ in suum fauorem cogerit illa sententia. Negamus tamen inde fieri ordine intentionis hanc fuisse primam rationem, quæ Deum mouerit ad volendum seu prædestinandum incarnationis mysterium, quod quia specialem habet difficultatem, commodius in quarta sectione tractabitur in qua distinctus omnibus argumentis illius sententiæ satisfaciemus.

SECTIO III.

Verum in primo signo rationis, in quo prædestinatus est Christus Deus homo, sit etiam prædestinatus Redemptor hominum per passionem, & mortem suam.

DIFFICULTAS huius questionis oritur ex dictis in secunda dubitatione. Dicitur enim Christum esse prædestinatum DEVM hominem ante permissionem originalis peccati: sed ante præuisum peccatum non indigebamus redemptore, ergo in illo signo non fuit prædestinatus redemptor. In

N con-

contrarium vero est, quia praedestinatio versatur A
circa res singulares cum circumstantiis earum & ita
per ea definiuntur, ut futurae sunt, sed Christus Deus
homo futurus fuit passibilis & redemptor, ergo hoc
modo fuit praedestinatus per illam primam voluntate
tem, per quam incarnationem primo intentam in-
telligimus.

Hae quoque sicut solum habet locum inter eos qui po-
nunt CHRISTI praedestinationem in primo si-
gno rationis, ut à nobis explicatum est. Nam qui sen-
tiunt illum fuisse praedestinatum post praevisionem,
& permissionem originalis peccati, consequenter
affirmant illum non prius fuisse praedestinatum ho-
minem quam passibilem vel redemptorem. Ac ve-
ro Scotus & multi alij, qui priori modo constituunt
hanc praedestinationem, dicunt pro illo signo nihil
desiderasse Deum de redemptione vel passione: sed
solum de substantia mysterij, abstraxisse autem no-
stro modo intelligendi pro eo signo à modo passi-
bili vel impassibili, & à munere redemptoris. Quod
non specialiter in CHRISTO, sed in aliis praede-
stinatis videre licet: cum enim DEVS elegit, v. g.
Sanctum Petrum ad gloriam, in primo signo, quo
intelligitur elegisse illum, non est necesse intelligere
decessisse eum per mortem, & crucem ad gloriam
perducere, neque summam Ecclesiae Pontificem il-
lum constituere. Et si verum est (ut ego existimo)
praedestinatos fuisse electos ante peccatum origina-
le praevisionem & permissum, in eo signo non est defi-
nitum, an illi nascituri essent mortales, aut immor-
tales, nisi fortasse sub conditione, scilicet si Adam
peccasset nascituros mortales: si autem non peccas-
set, immortales, ergo idem dici poterit de Christo
in primo signo electo vel praedestinato. Et potest
haec sententia confirmari primo quia tota ratio ob
quam Christus praedestinatus est passibilis & redem-
ptor, fuit peccatum & indigentia humanae naturae,
ergo ante praevisionem & permissum hunc lapsum non
potest intelligi Christus passibilis praedestinatus,
nam (ut dictum est) in voluntate Dei, prius est finis
quam medium: permissio autem peccati non est
finis passionis, aut mortis Christi, sed è contrario
remedium peccati fuit vnicus finis proximus pas-
sionis & mortis, alias non esset Christus praede-
stinatus passibilis propter remedium peccati, sed po-
tius ideo peccatum esset permissum, ut Christus ha-
beret, quod per suam passionem curaret, quod vi-
deretur nec scripturis, nec rationi satis consentaneum.
Confirmatur secundo, quia hic modus incarnatio-
nis scilicet in carne passibilis non est bonum propter
se intentum, Ergo non cadit in primam voluntatem,
quae in genere causae finalis habet primum locum in
diuina praedestinatione.

Nihilominus esse potest alia sententia affirmans
Christum in illo primo signo esse praedestinatum
redemptorem, atque adeo passibilem & mortalem.
Quae sumi potest ex Irenaeo, lib. 3. caput 33 ubi inquit,
Praedestinasse Deum primum animale hominem ut à spi-
rituali saluaretur, quia cum praexistere saluans, oportebat,
quod & saluaretur fieri, ut non vacuum sit saluans.
Vnde de Christo loquitur, & significat prius praede-
stinatum fuisse saluatorem, & deinde ordina-
tos esse homines qui saluarentur, ne ipse frustra
esse videretur. Clarius Cyrillus, libro 5. thesau. cap.
8. in fine, ubi sic loquitur. Praefundatur ante nos Chri-
stus. & in ipso nos omnes superadificamur, idque ante ini-
tium mundi in praesentia DEI, ut cum ordine diuino be-
nedictio maledictionem antecesserit, & damnationem in
mortem, vita pollicitatio, seruitutem diaboli adoptionis li-
bertas, & possit natura humana superatis malis, quae inte-
rim acciderunt, in pristinam, per gratiam CHRISTI
(qui fundauit eam in bonis) dignitatem recurrere. Quod
deinde exemplo explicat de architecto, qui aedifi-
caturus ades regias, dubitans ne quid procedente

Secunda sen-
tentia
Irenaeus.

Cyri.

tempore struere parietur, firmisimum iacit fuisse
damentum, ut si quid superiora patiantur, possint
rursus reparari fundamento seruato. Eodem modo, in-
quit, creator noster Christus nostra salutis fundamentum
etiam ante initium mundi fundauit, ut si prauaricatione ca-
deremus, in ipso rursus renouaremur. Quibus verbis do-
cere videtur Cyrillus, Christum à principio fuisse praede-
stinatum in eum finem, ut si humana natura ca-
deret, per eum repararetur, & hoc sensu dicit paulo
superius, Deum praesciuisse futurum peccatum, & i-
deo totam humanam naturam in Christo fundasse,
ut per eum reparari posset, loquitur enim de illa praes-
cientia simplicis intelligentiae, quae antecedit omnem
voluntatem, per quam Deus cognoscit quid euen-
turum est in creaturis, si haec vel illa creentur.

Ratio autem pro hac sententia formari potest in
hunc modum ex dictis in superioribus. Diximus
enim, Christum Dominum ita habere primum lo-
cum in primo decreto libero diuinae voluntatis, ut,
quamuis in ratione finis sit prior, non tamen exclu-
dat res alias: quae ad ipsum ut ad finem ordinantur,
imo in eo praetelliguntur ea attributa, quae aliarum
rerum consortium requirunt, ut sunt dignitas capi-
tis, aurore gratiae & gloriae, & similia: ergo eod-
em modo intelligi potest praedeterminatus CHRI-
STVS in illo signo sub ratione redemptoris, & sub
illa ratione habere connexionem cum permissio-
ne & praesentia peccati. Probatur consequentia,
tum quia non est maior ratio diuina dignitate, quam
de alia, tum etiam, quia ad hoc decretum hoc modo
declaratum sufficit illa praesentia conditionata fu-
turorum contingentium, quae decretum liberum
antecedit, nam, hoc ut stante illa scientia intelli-
gimus, Deum simul voluisse omnes rerum ordines,
naturae, gratiae, & vnionis hypostaticae cum habitu-
dine & connexionem eorum inter se, ita intelligere
possumus simul ordinasse Christum in redempto-
rem, & voluisse permittere peccatum, quod esset
occafio conferendi CHRISTO illam dignitatem
& perfecte manifestandi summam iustitiam, miseri-
cordiam & sapientiam in hoc mysterio perficiendo.
Vnde sumitur confirmatio, nam peccatum permis-
sum est, ut Deo esset occasio manifestandi iustitiam
& misericordiam, quod fecit per redemptionem,
ergo in ordine finis fuit redemptio prius intenta:
& è conuerso incarnatio in eo primo decreto & si-
gno eo modo intenta est, qui magis ad Dei sapienti-
am, bonitatem, iustitiam & misericordiam manife-
standam deferretur, quod optime Christus perfecit
exercendo munus redemptoris, ergo ad illud fuit in
eo primo signo praedeterminatus. Et ad hoc confirmatum
applicari potest discursus factus sectione praecedente
in assertionem primam. Et haec sententia sic exposita est
probabilis, & potest facile defendi mihi tamen nu-
quam satis persuaderi potuit.

Vt ergo, quod verius iudico, breuiter propo-
nam, in memoriam renoco distinctionem supra
positam de modo concipiendi actum diuinae vol-
untatis, vel ut terminatur ad quate ad totum ob-
iectum ad extra sibi per intellectum diuinum pro-
positum per modum vnus, vel ut praecise à nobis
conceptum quatenus ad vnam rem ut ad finem,
& ad aliam ut medium terminatur. Priori enim
modo clarum est, sub illa voluntate, qua DEVS
voluit sese ad extra communicare, per naturam,
gratiam, & vnionem hypostaticam, cecidisse etiam
permissionem peccati hominum non solum origi-
nalis, sed etiam actualium, & consequenter sub eae-
dem voluntate cecidisse etiam Christi passibilitatem
& redemptionem, tam ut ad peccatum origi-
nale tollendum, quam ut ad remissionem actualium,
ordinata est, vel sufficienter respectu omnium,
vel efficaciter respectu aliquorum. Vnde, etiam
sub ea voluntate comprehensa sunt omnia efficaciter
me-

media per quæ prædestinati saluantur, & permissi-
ones peccatorum propter quæ reprobi condemnan-
tur, & ad salutem electorum cooperantur. Verūta-
men huiusmodi consideratio diuina voluntatis nõ
est præsentis quæstioni accommodata, nam iuxta il-
lam nullus huic quæstioni relinquatur locus, cum
constet, nihil in rebus fieri, quod sub illam volun-
tatem non cadat, & per illam ab æterno, vel præor-
dinatum sit, vel permissum absque vlla successione,
vel distinctione, quæ in eo reperitur, quia simplicis-
sima est & immutabilis. Altera ergo consideratio di-
uinæ voluntatis necessaria est, vt præsens quæstio lo-
cum habeat, quo modo supra diximus, intentionem
finis in Deo interdum præscindere à particulari me-
dio & esse priorem illo secundum rationem. Et eod-
em modo facile intelligere possumus, voluntatem
illius boni, quod Deus per se primo amat vt finem,
præscindere à permissione peccati, quia Deus nullo
modo vult permissionem peccati vt finem, sed tan-
tum vt medium. Atque eadem ratione intelligi faci-
le potest, illud decretum, quo Deus primo vult præ-
destinatos creare aut saluare, præscindere ab illis p-
prietatibus, vel mediis, quæ passibilem carnem re-
quirunt, vt sunt dolores, martyria, & similia, quia
hæc nõ fuere per se primo intenta, hæc enim ratione
scriptum est. *Deus mortem non fecit.* In hoc ergo sensu
melius videtur prior sententia procedere, quam po-
sterior.

Origo possi-
bilitatis &
mortalitatis
in carne
Christi ex
deputato.

Dico itaque primo Deum non prius voluisse
Christum venire passibilem & mortalem quam vol-
uerit permittere peccatum illud quæ propria & ab-
soluta scientia visionis præuiderit. Hanc conclu-
sionem probant sufficienter omnia citata supra
seccione secunda pro prima sententia, & in hoc etiam
omnes Theologi videntur conuenire, quanquam
enim differant in substantia ipsius mysterij, an fuerit
per se amata ante vel post præuisionem peccati, de
statu tamen passibili, & de passionem & morte omnes
docent non fuisse prædestinatam antequam origi-
nale peccatum & permitteretur & præuideretur. Se-
cundo, hoc est magis consentaneum scripturis quæ
docent Deum nec voluisse, nec fecisse mortem: quia
videlicet à Deo per se intenta non fuit, sed solum oc-
casione peccati introducta, ergo hoc multo magis
de Christi morte existimandum est, non ergo fuit
per se intenta, & ratio illius peccatum permissum
est, vt Christus ad illud tollendum moreretur: sed è
contrario potius prius est peccatum permissum &
præuisionem, & occasione illius mors Christi intro-
ducta. Vnde Argumentor tertio à priori. Nam
hoc differt inter incarnationem & passionem, quod
incarnatio fuit per se amabilis tanquam finis aliorum
operum Dei, passio vero seu mors non per se ama-
bilis fuit, sed solum vt medium ad redemptionem
peccati. Diximus autem seccione. i. prius cadere in
voluntatem medium illud quod est tanquam finis
respectu alterius, cum ergo passio sit medium ad
tollendum peccatum, & è contrario permissio pec-
cati non fuerit medium electum propter passionem
& mortem Christi, necessario efficitur, prius Deum
voluisse permittere peccatum, quam Christi passio-
nem vel mortem. Quarto, quia Deus non prædes-
tinat absolutam voluntate mortem Adæ, & postero-
rum eius, neque vt filij Adæ nascerentur passibiles,
donec permittit, & præuidit peccatum, vt constat ex
modo loquendi Scripturæ & patrum, ac Theolo-
gorum omnium, non enim quia Deus voluit nos
mortales, ideo permittit peccatum, sed solum quia
vidit nos peccaturos, voluit, vt morte puniremur,
ergo nec mortem Christi aliter prædestinuit. Patet
consequentia, tum quia est eadem vel maior ratio,
quia Deus præuidit scientia conditionata, vel sim-
plicitate intelligentiæ fore, vt si Adam tali modo crea-
retur, & tentari permitteretur, &c. esset peccatu-
rus, ergo si propter hanc scientiam dicitur Deus

Fr. Suarez Tom. 1.

A prædestinuisse mortem Christi ante permissionem
peccati eadem ratione idem dici poterit de morte
nostra, quia non minus mors Christi fuit pena pec-
cati nostri, quam nostra mors: tum etiam quia vt
Paulus dicit ad Hebr. 2. Christus ordinatus est passibilis
& mortalis, vt nobis assimilaretur, & miseri-
cors fieret: vnde sicut immortalitas Christi est ex-
emplar nostræ immortalitatis, ita mortalitas nostra
dici potest exemplar mortalitatis Christi, atq; adeo
prior quam illa in diuina præscientia & voluntate.
Quinto possumus hoc confirmare, quia quamuis
Deus sæpe prædestinat finem consequendum me-
dia permissione peccati, quando talis finis de se non
necessario prærequirit peccatum, neque habet in-
trinsecam connexionem cum illo, vt videre est in e-
lectione prædestinati ad gloriã consequendam media
permissione peccati tamen quando finis talis est, vt
omnino necessario supponat peccatum, non prædes-
tinatur à Deo ante permissionem & absolutam præ-
uisionem peccati. Quia talis prædestinatio videri
potest quædam virtualis voluntas ipsius peccati, &
hac ratione non prædestinat Deus penam vt penam,
nisi prius culpam permittat atque præuideat.

Hebr. 2.

B Quæ ratio æque procedit de omnibus proprietatibus,
imperfectiõibus, aut perfectiõibus rerum quæ
peccatum essentialiter aut necessario supponunt
ex natura sua, vt actualis penitentia proprie
sumpta, & pena vt pena, vel quæ talis est ex ordi-
natione diuina, vt sunt mors, & corruptio corporis
humani, quæ Deus esse noluit, nisi in penam, nam
cum omnia supponant culpam, non possunt cadere
sub absolutam, efficacem, ac præordinatam DE I
voluntatem nisi ex præsuppositione culpæ iam pre-
uise, ne videatur Deus virtualiter saltem & impli-
cite culpam ipsam præordinare, & non tantum per-
mittere, quod eius bonitati repugnat, & ideo con-
trarius ordo, vel est certe impossibilis, vel saltem mi-
nus consentaneus diuinæ sapientiæ & bonitati.

Vltima pro-
batio.

Vade argumentor vltimo, quia a lias dicendum
esset, Deum in primo decreto libero suæ volunta-
tis, etiam per rationem nostram præcisè considera-
to, voluisse Christum vt passibilem & mortalem,
& subinde ideo voluisse permittere peccatum, vt
passio & mors Christi locum haberent, hoc autem
falsum & absurdum videtur, ergo. Maior est clara,
quia permissio peccati, & passibilitas carnis Christi,
non sunt à Deo volitæ mere concomitanter id est,
absque vlla habitudine & causalitate vnus ad aliam
vt ex Scriptura constat, quia passio Christi propter
peccatum destruendum volita est, si autem inter il-
la duo est aliqua habitudine cause, vel passibilitas car-
nis Christi, est aliquo modo causa permissionis pec-
cati, vel non. Si non est causa, ergo nullo modo est
prior in diuina voluntate, quam permissio peccati,
quia hæc prioritas non est, nisi secundum aliquam
rationem cause, vt supra declaratum est, præsertim
cũ non possit ibi interuenire prioritas in subsistendi
consequentia, cum certum sit, non existente pecca-
to Verbum non fuisse assumpturum carnem mor-
talem: vnde concluditur, quod intendimus, per-
missionem peccati fuisse aliquo modo priorem, cũ
fuerit ratio vel occasio volendi passibilitatem carnis
CHRISTI. Si autem passibilitas carnis CHRIS-
TI fuit aliquo modo causa permissionis pec-
cati, id esse non potuit, nisi in genere cause finalis, qua-
tenus scilicet, passio intenta mouit Deum ad permit-
tendum peccatum quia nullum aliud genus causa-
litas hic potest fingi aut excogitari. Minor autem
scilicet, hoc consequens falsum esse, probatur suffi-
cienter omnibus rationibus adductis. Et declara-
tur amplius, quia passio fuit ordinata vt medium ad
tollendum peccatum, ergo non potuit ordinari vt
finis permissionis peccati, repugnat enim idem se-
cundum idem esse finem & medium respectu eius.

N 2

dem.

Pena peccati
mors.

dem. Quod enim idem Christus secundum diuersa, quæ in eo considerantur, sit finis & medium nostræ salutis recte & facile intelligitur, nam secundum se, & secundum suam gloriam & honorem est finis nostræ iustitiæ & sanctitatis, tamen secundum suam passionem dici potest medium ad nostram salutem, at vero quod eadē passio respectu peccati habeat rationem finis & mediij non videtur posse intelligi.

*Alloquor
solus.*

Dicit aliquis, aliud esse permissionem peccati, aliud vero peccatum ipsum ac remedium eius, aliud est enim peccatum fieri, aliud destrui: permissio autem respicit ipsum fieri, saltem per accidens seu negatiue, scilicet non impediendo, quo minus illud fiat, seu non dando auxilium, sine quo de facto infallibiliter fiet: remedium autem peccati tendit ad destructionem eius. Sic ergo non videtur repugnare, quod idem secundum idem sit medium seu remedium ad destruendum peccatum, quod fuit finis permissionis eius. Passio itaq; Christi non fuit medium ad permissionem peccati, neque ut peccatum vilo modo fieret, sed vt tolleretur potius & destrueretur, & ideo recte potuit esse finis permissionis peccati. Quæ responsio est sane ingeniosa, & ratione formæ (vt sic dicam) impugnari satis non potest, quia ex terminis non repugnat idem esse finem & medium sub illis diuersis rationibus, eadem enim virtus medicinæ potest esse finale motuum inducendi, vel permittendi aegritudinem, & esse medium ad tollendam illam. Nihilominus tamen ratione materiæ non probatur in presenti illa distinctio, nam ex illa sequitur, primum motuum volendi incarnationem Christi in carne passibili, non fuisse remedium peccati præuisi, quod esse falsum & alienū à Scriptura, ostendimus scilicet sequente. Probatur sequela quia remediū peccati nō potuit mouere Deū ad volendam passibilitatem carnis Christi ante eiusdem peccati permissionem & præuisionem, ergo, si permissio peccati processit suo modo ex prædefinitione Christi passibilis, scilicet, vt præberetur occasio perficiendi hoc mysterium in carne passibili, prout prædestinatum erat, necessario efficitur, Deū non primo voluisse passibilitatem Christi in remediū peccati, sed propter se, sicut incarnationē ipsam.

Improbatur.

Replica.

Dices potuisse carnem Christi passibilem prædefiniri in remedium peccati, etiam ante permissionem & præuisionem peccati, nam peccati remediū & curatio potuit in genere finis prius intendi, & ideo deinde permitti, vt occasio daret curationis, ad ostendendam virtutem medicinæ & infinitam medici sapientiam. Atque hoc modo potuit incarnationis in carne passibili primo prædestinari in remedium peccati, & nihilominus in genere finis præordinari ante permissionem & absolutam præscientiam peccati futuri: sicut etiam intelligi potest, DEVM præordinasse & voluisse creare ignem inferni in supplicium peccati, prius ratione, quam præuiderit futurum peccatum. Sed hæc responsio ratione superius indicata refellenda est. Et, vt ab illo ultimo exemplo incipiā, recte intelligitur, ignē inferni fuisse præordinatum ante absolutam præscientiam peccatorum, vt esset aptum; instrumentum ad supplicium peccatorum si essent, non tamen intelligitur recte ipsam actualem & penalem combustionē illius ignis, fuisse absoluta voluntate beneplaciti præordinatam ante absolutam præscientiam alicuius peccati finalis futuri, sed solum voluntate antecedente, quæ per hanc conditionalem explicatur: volo peccatum puniri, si fiat. Et ratio differentie est, quia prior modus voluntatis, & præordinationis ignis inferni, non infert necessario peccatum futurum, imo vere & sine inconuenientia dicitur, quod, ex vi talis præordinationis, ignis inferni esset, quamuis nullum esset peccatum futurum: possunt enim carcer & instrumenta supplicij præparari ad vindictam malefactorum, qui esse possunt, etiam si fortasse

A nulli futuri sint, & illud per se spectat ad ostensionem diuinæ iustitiæ, & ad completam prouidentiam rationem. At vero ordinatio supplicij posteriori modo concepta per voluntatem absolutam & beneplaciti infert necessario ex vi sua peccatum futurum: quia actualis poena vt sic & sub ratione poenæ inferri non potest, nisi supposita culpa, & ideo non potest esse talis præordinatio supplicij nisi vt conueniens permissionem & præuisionem culpæ: quia DEVS ex se solo (vt sic dicam) & tantum ex beneplacito suo, non vult absolute & efficaciter aliquid, quod ex intrinseca ratione sua peccatum requiratur, sed tantum ex præsuppositione peccati: quia alias videretur implicite & virtualiter velle ipsum peccatum, qui enim vult aliquid, vult quidquid etiam cum illo habet necessariam connexionem seu habitudinem, si illud non supponat. Sic igitur in presente facile intelligi potest, DEVM in primo signo præordinasse mysterium Incarnationis, vt in eo esset sufficiens ac perfectum peccati remedium, si illius necessitas occurrat, tamen ea voluntas mediij peccati, prout in eo signo antecedit: in genere finis, non potest intelligi vt absoluta, & efficax sed tantum vt antecedens: si remedium peccati non solum aptitudinem dicat, & sufficientiam, sed etiam actualem curationem per actualem satisfactionem & redemptionem, quia remedium peccati hoc modo sumptum, ex se & ex intrinseca ratione sua dicit necessariam connexionem & habitudinem ad peccatum actu futurum, & ideo non potest esse efficaciter præordinatum ac volitum, nisi ex præsuppositione peccati futuri, & absoluta præscientia eius, quæ permissionem etiam supponit, talis ergo prædefinitio remedij peccati non potuit esse in illo primo signo, quod in genere finis intelligitur antecedere permissionem & præscientiam peccati.

Vnde ulterius concluditur, neque passibilitatem carnis Christi fuisse absolute prædefinitam in illo signo, quia illa non fuit ordinata vt esset remedium peccati solum in actu primo (vt sic dicam) seu quoad valorem & sufficientiam remotam, alioqui ex vi illius prædefinitionis venturus esset Christus passibilis, etiam si peccatum non fuisset futurum, quod omnino falsum est: fuit ergo præordinata Christi caro passibilis, vt deleriret ad actualem solutionē & satisfactionem pro peccato, seu (quod idem est) vt in ea fieret quoddam actuale supplicium peccatorum humani generis, iuxta illud ad Hebræos. *Corpus autem apostati mibi.* & ideo illa voluntas habet ex vi sui obiecti necessariam connexionem cum peccato futuro, non ergo recte attribuitur Deo ex solo beneplacito eius, sed solum ex præuisione absoluta culpæ futuræ, nam quoad hoc eadem est ratio de hac poena, & de quacunque alia, nam, licet medicinalis sit, tamen necessario supponit culpam, & hac ratione non potest illam antecedere in genere finis, sed simpliciter illam supponere, vt materiam circa quam versatur. Et ideo hanc causalem censio esse veram, quia Deus præuiderit peccatum futurum, ideo voluit, carnem CHRISTI esse passibilem, hanc vero falsum. Quia Deus voluit carnem Christi esse passibilem, ideo peccatum permisit. Quomodo autem nihilominus verum sit, Deum permisisse peccatum, vt mysterium incarnationis optimo modo perficeret, dicam commodius in sectione quinta.

Dico secundo, ante permissionem, ac propriam In quo signo & absolutam præuisionem peccati Christus non fuit Christus it prædestinatus, vt redemptor hominum, sed solū prædestinatus, post peccatum permissum, & præuisum. Potest quidem dici Christus in eo signo prædestinatus, vt iustificator, & vt glorificator hominum, atque adeo vt Saluator, quatenus hoc nomine significari potest autor salutis, etiam si peccatum nō intercedat, quomodo

modo exponi potest Irenæus supra. Potest etiam Christus in eo signo dici prædestinatus redemptor quoad potestatem (vt ita dicam) & sufficientiam, quia tantæ dignitatis præordinatus est, & opera eius sufficientissima esse possent ad remedium, si necessarium esset, quomodo loquitur Cyrillus supra. Nō est tamen in eo signo absoluta voluntas à Deo prædefinitum, vt exerceret actualiter munus redemptoris, & hoc sensu sequitur hæc conclusio ex precedenti, & ita eam docent idem Theologi, quia prædestinari hoc modo in redemptorem, & in carne passibili, idem fere sunt. Docet etiam illam Rupert. supra ad illam accommodans illud ad Hebræos 2. Decebat eum propter quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, scilicet secundum diuinam prædestinationem, in qua propter Christum decreuerat Deus multos homines in gloriam adducere. Autorem salutis eorum per passionem consummari. Illud enim charitas adpropositum (inquit Rupertus) non euacuauit ex aduerso ueniens peccatum, sed statim ac mortui sumus, eius passio ordinata est, quoniam decebat eum non propter quem omnia, &c. Ad hunc etiam modum intelligi potest illud Psalm. 39. quod de Christo exponit Paulus ad Hebr. 10. Sacrificium & oblationem nolisti, corpus autem aptasti mihi: nō ergo aptauit Deus corpus Christi accommodatum passionibus: donec peccatum vidit, pro quo nullum aliud sacrificium sufficiebat. Et confirmatur ratione supra indicata, nam si prius quam Deus permitteret homines labi in peccatum lapsos ve videret absolute & efficaciter voluit, vt Christus esset redemptor, voluit etiam vt homines indigerent redemptione, nam hæc duo correlatiua sunt, & vnum dicit ordinem intrinsecæ ad aliud, sed hoc est omnino falsum quia indigere redemptione est subesse peccato, & hoc nunquam Deus voluit, vt prædefiniuit, sed voluit tantum permittere. Neque satis est dicere per illam præscientiam simplicis intelligentiæ præcognitum fuisse peccatum, antequam esset permissum, saltem scientia illa conditionata, quia talis præscientia non mutat ordinem voluntatis, nec potest efficere, quin vnumquodque obiectum sit amandum, prout amabile est, atque adeo, vti quod omnino necessarium supponit peccatum, & amabile non est, nisi vt poena vel satisfactio pro peccato efficaciter intendi, aut definiti debeat, nisi supposita permissione, & absoluta præuisione peccati.

Et eadem ratione non satis est dicere per eandem scientiam simplicis intelligentiæ simpliciter præcognosci peccatum futurum, quatenus per eandem intelligentiam præcognoscitur, Deum permissurum illud, quia licet hoc concedamus, tamen hæc præscientia supponit voluntatem ipsam diuinam, vt presentem saltem obiectiue, ergo supponit debitum ordinem in ipsa voluntate, atque adeo futuram voluntatem permittendi illud, vt priorem, quam efficaci voluntate puniendi illud tam in Christo quam in nobis. Vnde tandem confirmatur conclusio quia non videtur posse negari, quin Deus in illo primo signo rationis potuerit prædefinire Incarnationem tantum quoad substantiam eius, & eas proprietates quæ per se illam consequuntur, & pertinent ad perfectionem simpliciter animæ assumptæ, quia totum hoc obiectum est amabile, & independens à munere redemptoris, quamuis cum eo etiam stare possit. Ergo recte intelligitur, Deum ita voluisse in incarnationem in eo signo non vero passionem, atque redemptorem, donec peccatum præuisionem est.

Et confirmari hoc potest, nam in mente Dei, prius intelligimus intentionem finis, & deinde voluntatem exequendi illum per hæc, vel illa media: at vero in proposito munus redemptoris est veluti quoddam medium ad nostram salutem, & ad exaltationem & gloriam ipsiusmet Christi, ergo non oportet

Fr. Suarez Tom. 1.

illud intelligere in primo signo, quo facta est electio prædestinatorum, & ipsiusmet Christi.

Ad fundamenta secundæ sententiæ fere patet responsio ex dictis, nam omnia videntur procedere de voluntate Dei integre seu adæquate concepta priori modo à nobis explicato. Quod si in alio sensu procedant, facile potest eis satisfieri, nam Patrum testimonia iam obiter declarata sunt. Ad rationem vero à nobis factam responderetur, non esse idem iudicium de attributo Redemptoris, & de ceteris, quæ peccatum non requirunt: nam hæc nihil inuoluunt Deo per se repugnans, nec supponunt aliquid, quod Deus ex se efficaciter vel non possit, attributum autem Redemptoris aliquid huiusmodi includit, vel potius supponit. Vnde alia Christi attributa, vt supermi Regis, Capitis, Autoris gratiæ, & Consummatoris gloriæ, & similia, videntur esse quasi perfectiones simpliciter simplices, quæ ad perfectionem simpliciter per se pertinent, quia nec imperfectiōnem, nec culpæ defectum necessario inuoluunt, aut supponunt: dignitas autem Redemptoris, licet quoad radicalem sufficientiam (vt sic dicam) perfectionem simpliciter importet, & necessario Christo conueniat, tamen, quantum ad actualem usum, & exercitium illius muneris, quod in exhibenda satisfactioe consistit non pertinet ad satisfactioem simpliciter, sed solum ex præsuppositione peccati.

Fundamenta
secundæ
sententiæ di-
uinarum.

Differentia
inter attri-
butum Redē-
ptoris, & alia
Christo con-
uenientia.

SECTIO IV.

Quæ fuerit Deo prima ratio, seu motum incarnationis faciendæ, ac prædestinandæ.

Questio hæc intelligenda est de prima ratione, quæ ex parte ipsarum rerū mouit diuinam voluntatem ad incarnationem volendam, quia ex parte ipsius Dei certum est prima rationem, propter quam omnia operatur esse bonitatem & gloriam suam: quia vero inter suos effectus, quosdam vult immediate ac proxime propter se, & quia in eis est sufficiens ratio, propter quam amentur, & in Deum immediate referantur, alios vero quia ad alios effectus ordinantur, propter quos etiam amantur immediate, vt ex D. Thom. sumitur. 1. quæst. 19. artic. 5. præsertim ad 3. ideo hoc sensu querimus quæ fuerit prima ratio volendi incarnationem.

In quo est prima sententia sectione secunda relata, quæ affirmat primam rationem, quæ mouit Deū ad volendam incarnationem, & prædestinandam illam fuisse remedium peccati in humano genere præuisi. Hæc existimatur esse D. Thomæ & eam sequuntur discipuli eius, alii autores quos ibi indicati, & fundamentum est ibi positum, quia scriptura & sancti hanc potissimum causam assignant.

Secunda sententia dicit Deum per se primo voluisse hoc mysterium propter se ipsum, & propter eius excellentiam, & ad vniuersi complementum, consequenter vero, & quasi oblata occasione peccati, voluisse etiam illo vii in remedium peccati. Hanc tenent Alenf. Albert. Scot. & alij sectione secunda citati pro secunda sententiâ, quorum fundamentum sumendum ex ordine prædestinationis huius mysterij supra explicato.

Tertia sententia media esse potest, quæ vtramque postquam quodammodo amplectatur, & primam rationem volendi hoc mysterium esse dicat, tam excellentiam ipsius mysterij, quam nostram redemptionem, ita vt in primo signo, quo Deus voluit hoc mysterium, ex vtraque ratione, tanquam ex quodam completo motu diuina voluntas fuerit inclinata. Quam sententiam videtur docere Cyrill. Alexan. 5. thesau. cap. 8. quem locum infra latius tractabimus. Fauet etiam Nazian. orat. 38. in Natali

Alenf.
Albertus,
Scotus.

Cyillus.

Dom. Athan. serm. 3. contra Arium, & lib. de huma. Verb. quorum verba supra adduxi. Et fundamentum huius sententiae esse potest, quia Scriptura significat Christum per se, & primo fuisse praedestinatum inter omnes creaturas, in quo indicat per se fuisse amatum ac propter se multo magis quam angelos vel homines, deinde semper vel frequentius assignat rationem huius mysterij ex redemptione nostra indicans hanc etiam rationem diuinam voluntatem ad hoc mysterium volendum inclinasse, sed possunt hae duae rationes per modum vnius completi motui coniungi, & copulari in illa prima diuina voluntate, qua hoc mysterium praedestinatum est, ergo ita videtur asserendum. Consequenter cum maiori satis ex supradictis patet. Minor declaratur breuiter ex dictis, quia ante illam voluntatem praesciebat Deus indignitatem futuram in humano genere propter peccatum (modo saltem explicato in fine praecedentis sectionis) & praesciebat hoc mysterium non solum in se esse dignissimum, & ad completam vniuersi perfectionem aptissimum, verum etiam efficacissimum ad remedium peccati. Ergo optime intelligitur, Deum propter has omnes rationes simul, & per modum vnius, fuisse inclinatum ad incarnationem volendam.

Vt quaestio hae definiatur, praec oculis habenda est distinctio illa de duplici consideratione diuinae voluntatis, scilicet, ut adaequate terminatur ad res, & ad omnes effectus, quos in eis efficit vel permittit, vel ut praecise terminatur ad quasdam res vt fines aliarum, & e contrario ad quasdam vt ad media ad aliarum commodum, vtilitatem, vel honorem ordinata. Vtroque enim modo considerari potest voluntas diuina in ordine ad mysterium Incarnationis, & utroque etiam modo inquiri potest prima ratio ac motiuum eius, sed praecipue hic loquimur priori modo, vbi primariam Christi praedestinationem inuestigamus.

Vnde vterius considerandum est, variis modis posse aliquot motiuum voluntatis esse & vocari, primum, scilicet, origine, & excellentia, efficacia & adaequatione. Supponit enim hae comparatio (id quod verissimum est) posse eandem voluntatem ad idem obiectum ex pluribus motiuis ferri, siue id faciat pluribus actibus, aut realiter, aut ex natura rei distinctis, vt fortasse in nobis contingit, siue vno aequivalente pluribus, qui ratione nostra possit in plures distingui, vt in Deo videre licet, in nobis ergo contingere potest, vt ordine originis seu durationis vnum tantum motiuum prius moueat voluntatem, ita vt propter illud solum prius velit tale obiectum, postea vero occurrat aliud motiuum, vel aequae, vel magis bonum & efficax, & quod propter illud etiam incipiat ferri voluntas, alterum non relinquendo, quod fuit quidem primum via generationis, fieri tamen potest, vt non sit primum excellentia, aut efficacia, tunc autem neutrum ex illis est adaequatum respectu talis voluntatis prout operantis ex utroque motiuo simul, sed ex utroque coalescit integrum motiuum talis voluntatis, respectu adaequatae motionis eius. Necessae est autem praedicta motiua esse eiusmodi, vt tota similia, seu ita mouere voluntatem, vt quodlibet eorum de se sufficiat, & de facto ita moueat, vt propter illud solum, ita moueatur voluntas, quod si aliud non adesset, etiam moueretur, nam de ratione causa totalis est, vt ipsa sine alia sufficiat in suo genere ad effectum, & quod in eum influat, quantum in eo genere necesse est. Vnde, si motiua talia sint, vt neutrum per se sufficiat, vtrumque autem simul sumptum moueat voluntatem, neutrum erit totale motiuum, sed parziale, & ex utroque vnum sufficiens, conficietur. si vero vnum sit per se sufficiens, aliud vero minime, illud prius non solum est praecipuum, sed etiam illud solum est totale, immo solum id meretur nomen motiui terminantis vo-

luntatem, nam aliud solum est veluti coadiuuans, magisque impellens, quo modo aliqui rationem priorem motiuam vocant, posteriorem vero impulsiuam. Si vero vtrumque sit per se sufficiens, & vnumquodque ita actu moueat voluntatem, vt, eo posito, voluntas moueatur independenter ab alio, tunc vtrumque est totale motiuum. Quod vero non repugnet, hoc modo moueri voluntatem ex pluribus motiuis, experientia videtur notum & ratione, quia possunt singula motiua habere sufficientem virtutem ad voluntatem mouendam, & possunt simul representari: ergo voluntas pro sua libertate potest ex utroque moueri dicto modo, quia vnum motiuum non impedit, aut necessario excludit aliud. Nec propterea fit, vt eiusdem effectus sint proprie duae cause totales, quia licet effectus exterior, seu materiale obiectum voluntatis sit idem, tamen ipsa motio seu affectio voluntatis, secundum rem vel rationem est diuersa.

In voluntate igitur diuina, seclusa omni imperfectione, quae in successione & multitudine actuum consistit, hae omnia esse possunt, quae a nobis iuxta caput nostrum secundum ordinem seu distinctionem rationis considerantur. Atque hoc modo intelligimus, aliquid motiuum voluntatis diuinae posse esse primum origine, non duratione, sed causalitate finis, seu ordine intentionis & post hoc motiuum intelligimus, posterius ratione posse adiungi aliud quod non solum sit impulsiuum seu adiuuans, sed etiam vere motiuum per se sufficiens, magis vel minus efficax pro obiectorum vel motiuorum varietate. Et a fortiori intelligi potest, simul, & in eodem signo rationis determinati diuinam voluntatem ad aliquid volendum propter plura motiua totalia ac per se singula sufficientia ad inclinandam diuinam voluntatem: nihil enim horum magis in diuina voluntate repugnat, quam in nostra, neque aliquam imperfectionem includit. In praesente ergo quaestione inprimis inquirere oportet, an in volendo incarnationem, Deus vnum tantum, vel plura habuerit motiua, nam omnes opiniones citatae videntur sentire, vnicam tantum fuisse huiusmodi adaequatam rationem, quae diuinam voluntatem mouit ad incarnationem volendam: & hoc sensu dicunt, illud motiuum fuisse primum negatiue, id est, vnicum, quia ante illud nullum fuit aliud, nec etiam post illud. Sed vt magis intelligatur opinionum diuersitas, oportet distinguere substantiam mysterij ad modo eius, quod feret in carne passibili, & in redemptionem hominum. Prima ergo sententia vtrumque coniungit in vno veluti adaequato obiecto materiali, & in vna determinatione libera voluntatis diuinae, quam simul, etiam secundum rationem, Deus habuit, eiusque vnicum adaequatum motiuum fuit hominum redemptio. Secunda vero opinio illa duo distinguit tanquam diuersa materialia obiecta, quae actibus secundum rationem distinctis, & in signis priori & posteriori secundum rationem DEVS voluit, & ideo distinguit etiam motiua harum voluntatum, & mysterium quoad substantiam suam, & absolute dicit, fuisse amatum propter se, id est, quia in ipso per se sumpto diuina bonitas maxime communicatur, & sapientia reuelat, & ideo hoc vocat primum motiuum diuinae voluntatis ad hoc mysterium, quia substantia mysterij prius necessario praedestinata est, quam modus supposita distinctione rationis, quam hae opinio supponit. Immo, quantum ad hoc videtur hae opinio sentire, hoc motiuum fuisse vnicum, quia redemptio hominum non fuit motiuum respectu substantiae incarnationis, sed tantum respectu modi, quia supponit iam voluntatem diuinam, ad volendum ipsum mysterium secundum se, satis determinatam, & ideo quoad hoc non censetur redemptio hominum fuisse ratio motiua, sed, ad summum impulsiva, seu adiuuans,

dilectione hominum vel totius mundi Ioan. 3. Hæc A
nam quæ rationes & similes peccatum non supponunt, nec ab illo pendent.

Sed aiunt, has omnes rationes in redemptione includi, per quam in Christo iustificamur, & glorificamur, & ipse efficitur caput omnium, & vniuersus mundus, renouatur & exaltatur; & ideo has omnes rationes non ceteri à redemptione distinctas. Unde fere in omnibus illis locis Scripturæ, vbi illæ attinguntur, statim insinuat redemptio, vel aliquid quod ad eam pertinet, vt Ioan. 5. cum dicitur, Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret, statim additur, Vt omnis, qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam: non enim misit Deus Filium suum in mundum, vt iudicet mundum, sed vt saluetur mundus per ipsum: & 1. ad Corinth. 2. cum Paulus ait, Quam prædestinauit Deus in gloriam nostram, loquitur de sapientia abscondita, id est, de Christo Crucifixo.

Sed hæc omnia, ad summum, probant, rationes illas includi aliquo modo in redemptione, & per illam etiam executioni mandari, quod etiam declarant citata Scripturæ testimonia; non tamen hoc impedit, quominus rationes illæ sint distinctæ à redemptione, & priores illa. Potest enim aliquid in alio includi, & nihilominus ab eo distingui: sic enim mereri nobis liberationem à peccato, & remissionem æternæ poenæ, includit mereri nobis gratiam & gloriam, & nihilominus mereri gratiam & gloriam, distinctum quid est, & prius per se loquendo, cum possit hoc sine alio inueniri. Meruit enim Christus angelis gratiam & gloriam, quibus remissionem culpæ aut poenæ non meruit. Diuina ergo Scriptura non tantum assignat rationes illas vt in redemptione inclusas, sed etiam per se ac simpliciter; & vt sic distinctæ sunt & à redemptione separabiles. Imo in rigoris plus includunt, quam redemptio, vt est illud Pauli ad Ephes. 1. *Benedixit nos omni benedictione spirituali in caelestibus in Christo*: hæc enim verba non solum comprehendunt benedictiones caelestes ex redemptione manantes, sed etiam illas, quæ redemptionem præcedunt, quasque in statu innocentie in Adam recepimus: nam Paulus, *Omni benedictione*, nullam excludit: ergo ratio prædestinandi Christum in hunc finem, necessario debet esse alia à redemptione, & vniuersalior illa, quæ non incommode explicatur ex supra dicta reuelatione huius mysterij, quæ in statu innocentie facta est Adam; illi enim simul cum mysterio aliqua ratio eius reuelata est, quæ ad ipsum pertineret: non est autem reuelata ratio redemptionis, quia non oportuit, illum esse sui peccati præsentem, vt recte Augustinus docet lib. 11. *Genes. ad liter. cap. 18.* ergo fuit ei reuelata alia ratio prior redemptione, & independens à morte Christi, quæ ipse Adam tunc non indigebat, vt ait idem Augustinus lib. de correct. & gratia. cap. 10. Quo ergo fundamento dici potest, illam rationem non fuisse per se intentam à Deo, sed solum prout in redemptione inclusam? maxime cum sub hac præcisa ratione non poterit habere effectum in Adam vt in iustitia originali creato & existente. Et simile argumentum sumi potest ex reuelatione incarnationis facta angelis in sua creatione, & ex effectibus gratiæ & gloriæ, quos Christi prædestinatio in eos habuit vt infra videbimus.

Atque hic modus explicandi scripturas, & has incarnationis rationes, est consentaneus Paulo citato loco Ephes. 1. vbi post illa verba, *Benedixit nos omni benedictione spirituali in caelestibus in Christo*, subdit, *Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti & immaculati in conspectu eius in charitate, qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum, secundum propostum voluntatis sue, in laudem gloriæ gratiæ sue, in qua glorificauit nos in di-*

lecto Filio suo. In quibus verbis aliissima ratio & causa prædestinationis Christi, & nostræ in ipso conuenitur, abstrahens à redemptione, de qua postea additur, *In quo habemus redemptionem per sanguinem eius*, &c. Quando ergo Sancti Patres supracitati solum redemptionem nostram, vt rationem & causam incarnationis assignant, necesse est, eos loqui de incarnatione prout facta est, & passionem ac mortem includit, nam illius secundum id totum quod includit, nulla est sufficiens ratio præter remedium peccati, & hoc sensu optime fiunt illæ interrogationes. *Quid enim aliud causa esse potuisset? Nam si de incarnatione ipsa secundum se loquamur, quis dubitare potest, potuisse Deum plures alias illius causas & rationes habere? Et eodem sensu verum est, parum profuturam nobis fuisse Christi incarnationem, nisi nos redemisset, supposito, videlicet, nostro misero statu, & lapsu in peccatum. in quo si nos Christus reliquisset, quid nobis profuisset? Quomodo etiam dixit Leo Papa, otiosam fore susceptionem carnis, si Christus non impleteret carnis ordinem: loquitur enim contra quosdam hereticos, qui negabant veritatem mortis & passionis Christi; & ideo merito dicit, & in se futuram fuisse otiosam carnis passibilis susceptionem si verâ passio exercenda non fuisset, & nobis etiam fore otiosam, si per illam non fuisset redempti. At vero, si in hoc statu peccati non fuisset constituti, dubitari non potest quin incarnatio Christi, absq; morte & passione, potuisset, nec in se esse otiosa, sed ad magnam Dei & Christi gloriam, neque nobis inutilis, sed maxime profutura, non ad remissionem mali, sed ad boni promotionem, sicut nunc angelis profuit, vt supra disp. 3. sect. 3. late declaratum est.*

Sed adhuc dicit aliquis, quamuis satis probabiliter persuasum sit supra dictas causas & rationes non solum esse ex se sufficientes quasi de possibili, sed etiam de facto omnes illas inclinasse diuinam voluntatem: nihilominus tamen, nondum esse probatū, singulas ex his rationibus habuisse vim integræ motiui & totalis respectu diuinæ voluntatis, quatenus ad incarnationem volendam libere determinata est: potuit enim Deus pro libertate sua ex his omnibus rationibus veluti conficere sibi vnum integrū motiuium, propter quod solum adæquate hoc mysterium voluerit, vt tertia opinio supra citata sentiebat.

Respondetur, sicut negari non potest, potuisse Deum velle incarnationem, ppter illa motiua, quasi partialiter tantum eis vtendo, ita etiam negari non posse, quin similiter potuerit Deus intendere, seu attendere ad hæc motiua eo modo, quo nos dicimus, scilicet, & ad omnia simul, & ad singula vt totalia & per se sufficientia: hoc enim esse possibile supra probatum est. Rursus, sicut alij auctores nobis obiciunt, nos non probare hunc posteriorem modum ex aliqua reuelatione, ita nos ab eis vicissim interrogamus, vbi reuelatum sit, eas rationes fuisse apud Deū motiua partialia & non totalia, cum neque ex earū imperfectione aut insufficiencia, neque ex concursu omnium id colligi possit neque video qua ratione probabiliter possit persuaderi.

Nos autem primum in rebus ipsis habemus sufficientes fundamentum ad id asserendum, id est in perfectione diuinæ voluntatis, & ipsius mysterij, & vniuersi usque motiui ex dictis. Supposito enim nobis constare, Deum aliquid velle propter aliquod motiuium, ita credendum est vt illo, sicut motiuium ipsum dignum est, seu promeretur: si ergo motiuium ipsum de se sit sufficiens & totale, verisimilius est, diuinam voluntatem ita illud intendere sicut est ipsum & consequenter, etiam si multa occurrant similia motiua, nihil propterea aliquid eorum derogari. Nam diuina voluntas pro sua perfectiōe & capacitate facillime potest hoc modo omnia & singularia inten-

Alia obiectio.

Responsio prior.

la intendere, & ad maiorem perfectionem ipsius A operis, prout à tali voluntate progreditur, hoc spectat. Exemplis hoc declaratur, & confirmatur. Primum in humana voluntate, & quis simul ieiunet propter satisfactionem pro peccatis, & propter honestatem temperantia, & ut elemosinam faciat ex his quæ sibi subtrahit longe perfectius operabitur, si hæc omnia & singula intendat ut totalia motiva, quam, si ut partialia tantum, ut per se manifestum est. Item, si quis amico indigenti, centum tribuat, hac voluntate & animo, quod non solum propter eius indigentiam, sed etiam propter liberalitatem, & amicitiam ac benevolentiam erga illum id faciat, ita ut singulas ex his rationibus existimet sibi sufficientes, & hoc modo de facto singulis & omnibus moueatur, melius sane & studiosius erga illum se geret, quam si collectionem omnium illarum rationum requirat, & que solum tanquam sufficienti & totali causa moueatur ad id præstandum.

Cont. Trid.

Denique in diuina voluntate accommodatum exemplum sumo ex illa doctrina Tridentini sess. 6. cap. 15. *visam aeternam iustis proponi & tanquam gratiam & hereditatem filius Dei per Christum Iesum misericorditer promissam, & tanquam mercedem ex ipso Dei promissione bonis ipsorum operibus & merito fideliter reddendam.* Nam in hoc opere seu voluntate diuina non intelligimus, hos titulos seu rationes esse tantum partiales, sed totales ac per se singulos sufficientes, & ita etiam intelligimus, Deum propter illos operari, & ad maiorem perfectionem pertinere. Simile quid dici potest de illo Psal. 24. *Omnes via Domini misericordia & veritas:* ita enim intelligimus, Deum in singulis operibus suis velle, iustitiam & misericordiam ostendere ac seruare, ut singulas ex his rationibus intendat ut sufficientes & totales ad hoc operandum. Idemque dici potest de quacunque alia ratione pertinente ad aliquam virtutem, seu ad aliquod attributum Dei. Nec incongrue afferri etiam potest in exemplum illud, quod Ioseph dicit Genes. 50. *Deus conuertit illud in bonum ut exaltaret me, & saluos faceret multos populos:* melius enim hæc rationes ut totales, quam ut partiales, sumuntur, sicut autem Ioseph fuit Christi figura, ita verba illa optime Christo accommodantur.

Psal. 24.

Gen. 50.

Posterior respon.

Secunda Concl.

Prob. concl.

Secundo respondetur, hæc motiva esse totalia, factis probabiliter posse ex Scripturis colligi, præsertim si omnia reuocemus ad duo capita, & in vno comprehendamus excellentiam ipsius mysterij, & vtilitates, quæ ex illo consequuntur, secundo peccato, in alio vero ponamus redemptionem nostram, & quidquid boni ex illa consistit, vel ad diuinum honorem vel ad nostrum commodum spectans, de his autem duobus capitibus dicemus melius in assertionibus sequentibus.

Dico secundo, Prima ratio, quæ diuinam voluntatem inclinavit ad volendam incarnationem, fuit excellentia ipsius mysterij, & alia bona, quæ ipsum pro se consequuntur, absque occasione vel remedio peccati. Hæc conclusio intelligenda est de prima ratione ordine originis, secundum signa rationis, quæ in diuina mente à nobis considerantur. Duobus autem modis potest dici hæc ratio prima. Vno modo, positiue, quia est prior aliis, alio modo negatiue tantum, quia nulla alia ratio est prior ista, quamuis fortasse potuerint esse alia æque primæ. Et hunc posteriori sensum amplectitur etiam tertia sententia supra citata, & ad intentionem nostram sufficet, dummodo ratio hæc non partialis tantum, sed totalis esse intelligatur, iuxta dicta præcedente conclusione. Tamen etiam in priori sensu existimo esse veram hanc assertionem, cum secunda sententia. Et in utroque sequitur hæc assertio ex dictis in sect. 2. & 3. diximus enim, Deum prædestinasse Christum Deum hominem in primo signo in quo aliquid in par-

ticulari extra se voluit, & nondum præuisa occasione peccati ut absolute & simpliciter futura, neque volendo in Christo pro illo signo rationis eas corporis conditiones, quæ solum occasione peccati præordinatæ sunt, ut sunt dolores, passionis, &c. ergo ratio, quam in eo signo Deus habuit ad volendam incarnationem, non fuit remedium peccati. ergo nulla alia esse potuit ex parte ipsarum rerum, nisi excellentia ipsius mysterij, & quidquid bonum in ipso est, vel ex eo per se sequi potest. Hæc ergo fuit ratio, quæ primo inclinavit diuinam voluntatem ad hoc mysterium volendum; & hoc sensu vocamus illam primam rationem via originis.

Varia confirmationes concl.

Et confirmari potest primo, nam hæc ratio est independentis à reliquis: alia vero omnes illam supponunt: ergo est ex se & natura sua prior: ergo verumile est, etiam in diuina voluntate fuisse primam, quia ostensum est, Deum propter hoc motiuum inter alia voluisse hoc mysterium. est autem per se valde credibile, Deum vnumquodque amare, sicut ipsum amabile est. Et hoc etiam confirmant, testimonia sacra Scripturæ superius adducta, quæ indicant, Christum habuisse primum locum in mente ac voluntate diuina, & similiter fructus, qui ex illa per se sequerentur, etiam si peccatum non interueniret, ut specialiter ex Paulo, Ephes. 1. supra ponderauimus. Confirmat etiam hoc reuelatio facta Adæ, nam credibile est, illi fuisse reuelatam rationem Incarnationis, quæ prima omnium est, & maxime independentis à peccato, ut verbi gratia, Verbum futurum hominem, ut bonitatem suam inefabili modo hominibus communicaret, & naturam humanam supra omnem angelorum dignitatem exaltaret. Vnde hoc etiam confirmat similis reuelatio facta angelis, & quod nonnulli Patres dicunt, malos angelos occasione huius mysterij per superbiam & inuidiam cecidisse, indigne ferentes tantam naturæ humanæ exaltationem, & Christo subiecti recusantes, eamque excellentiam naturæ suæ arroganter appetentes. Quod sentiunt Basilii sermon. de Inuid. & Cyprianus sermone de eadem re, & sermone de Sapient. Tertullianus libr. de Patient. Hæc enim & similia supponunt, re vera incarnationis mysterium non minus, imo magis: per se ac propter se fuisse à Deo intentum, quam fuerit intentæ creatio angelorum vel hominum, vel quam totus ordo naturæ gratiæ, ac gloriæ. Atque hinc futuratur alia confirmatio, nam prima ratio quæ diuinam voluntatem mouit, ut vellet angelos aut homines creare, fuit perfectio talis naturæ, quod esset ad imaginem Dei, & capax talis ætatis communicationis eius, quod de singulis creaturis iuxta vniuersiisque proportionem dici potest: ergo multo magis id dicendum est de summa suæ bonitatis communicatione, quam Deus in hoc perfecit mysterio, quod, nimirum eam primo & per se adamauerit, seu prædestinauerit. Tandem confirmatur, quia Christi anima & eius gloria magis à Deo diligitur, & maioris est valoris, quam omnes prædestinati, ut recte D. Thomas sentit 1. part. quæstio. 20. articulo se-

Basilii. Cyprian.

D. Thom. Cyrill.

cundo, ad 1. & quæstio. 15. articulo 6. ad 4. ergo credibile est, magis fuisse per se electam & amatam quam omnes angelos & homines. Et ad hoc afferri possent omnes congruentiæ, quibus supra ostensum est, hoc mysterium fuisse per se conueniens. Accommodari hic etiam possunt verba Cyrilli libro 5. Thesaur. cap. 3. vbi contra Arianos ita argumentatur. S. (ut hæretici dicunt) ut nos produceret Deus, Filium produxit, erit ipse propter nos factus, non nos propter ipsum: cur ergo nobis non ager gratias, qui propter nos est: erit etiam ipse sic gloria nostra, ut femina viri: non enim vir creatus est propter feminam, sed femina propter virum, & infra: Si propter nos Filius factus est, primi nos erimus apud Deum; sic enim Deus nos primo, deinde

deinde Filium propter nos, intendisse videbitur. Hæc omnia censet Cyrillus absurda, & alia similia, quæ ibidem refert contra Arianos. Quæ tamen æque sequuntur in proposito, si ad Christum ut hominem applicentur, & propter nos primario dicatur prædestinatus, nunquam ergo ita censuisset Cyrillus.

Tert. a con-
clus.

Dico tertio, Remedium peccati seu redemptio nostra fuit etiam ratio mouens & inclinans diuinam voluntatem ad volendam incarnationem, non solum quoad aliquas conditiones eius, sed etiam absolute & simpliciter quoad substantiam illius, quamuis non fuerit hæc prima, sed secunda ratio ordine rationis. Hæc posterior pars iam satis declarata est in præcedenti conclusione. Prior vero, propter quam hæc conclusio præcipue ponitur, probatur maxime argumentis adductis sectione secunda in fauorem primæ opinionis asserentis, Deum voluisse incarnari, præuisa occasione originalis peccati, & in remedium eius: testimonia enim ibi adducta, & communis modus loquendi Scripturæ & Sanctorum, probant re vera hoc motuum redemptionis humanæ fuisse non tantum adiuuans seu impulsuum, sed etiam vere motuum, & per se inclinans diuinam voluntatem ad tantum opus efficiendum: & hoc modo cum proprietate saluantur illæ locutiones Scripturæ, *Veni Filius hominis querere & saluum facere quod perierat*, & similes. Atque illud Symboli. *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cælis; & illud Athanasii. *Ut scias, præuaricationem nostram, Verbi acceperisse clementiam, ut appareret inter homines Deus: & similia.**

Eiusio:

Dices hæc omnia sufficienter explicari de incarnatione prout nunc facta est, quæ includit hoc totum, nempe, Deum fieri hominem in carne passibili, & vsque ad mortem Crucis deifici: hæc autem incarnationi dicitur facta propter redemptionem hominum, quia sicut incarnatio includit illa omnia, ita redemptio includit, non solum liberationem à peccato, sed etiam sanctificationem & glorificationem nostram. Recte ergo exponi potest, incarnationem esse propter redemptionem, ita ut, secundum quandam accommodationem, incarnationem secundum substantiam suam intelligatur prædestinata propter substantiam, ut sic dicam, nostræ sanctitatis, & gloriæ ac exaltationis, ut significatur primæ Corint. 2. modus autem incarnationis, scilicet, in carne passibili, fuerat propter modum nostræ sanctificationis, scilicet, cum liberatione à peccato, iuxta illud Romam. 4. *Traditus est propter delicta nostra, & resurrexit propter iustificationem nostram.* Atque hoc modo non est necesse, ut ex motu redemptionis secundum id quod est proprium eius, quodque addit ultra sanctificationem nostram, orta sit voluntas incarnationis quoad substantiam eius, sed solum quoad modum in carne passibili.

Replica.

Sed hic modus dicendi ita declaratus, re vera, non saluat sufficienter proprietatem locutionis Scripturæ & Sanctorum, nam iuxta illam expositionem non ita proprie diceretur Deus factus homo, ut nos à peccato liberaret, sed solum, factus passibilis, & mortalis. Deinde liberatio à peccato intrinsece, includit sanctificationem nostram, ita ut, licet intelligeremus, ante hanc voluntatem nos redimendi, & à peccato liberandi, non habuisse Deum priorem voluntatem sanctificandi nos nihilominus hoc vellet ex vi illius voluntatis, qua voluit nos liberare à peccato: ergo similiter in voluntate nos redimendi per Christum includitur, non solum modus, sed etiam substantia, totumque incarnationis mysterium. Quamuis ergo in ordine ad actus voluntatis ratione præcisos locum habeat illa distinctio, quod substantia incarnationis est propter substantiam nostræ exaltationis, & modus propter modum,

Nihilominus tamen ab ea voluntate, per quam prædestinatus est modus incarnationis, non est excludenda substantia eius, sicut nec à voluntate, qua est prædestinata nostra redemptio, excludi potest sanctificatio & exaltatio nostra ergo absolute dicendum est, redemptionem fuisse motuum inclinans diuinam voluntatem ad volendam incarnationem quoad substantiam & modum. Tandem negari non potest, quin hoc motuum sit de se sufficiens ad inclinandam voluntatem ad incarnationem, prout necessaria est ad optimum modum redemptionis: est autem necessaria non tantum ratione modi in carne passibili, sed maxime ratione sui ipsius, & suæ substantiæ, quia illud motuum ad hoc totum diuinam voluntatem inclinauit.

Dices, quamuis motuum ipsum de se sit sufficiens, tamen de facto non potuit diuinam voluntatem inclinare, quia iam ipsa inclinata erat & determinata ex alio priori motuo. Vnde hæc conclusio videtur repugnare præcedenti, nam, si voluntas diuina, ante præuisionem absolutam peccati, ex alio priori motuo iam decreuerat, ut Verbum, homo fieret, non potuit hoc ipsum ex posteriori motuo decernere, sed id solum, quod huius decreto additū intelligimus in posteriori signo, intelligi etiam potest ortum habuisse ex alio posteriori motuo, scilicet, redemptione.

Alia obis-
sio.

Respondetur tamen in hoc nullam esse repugnantiam, quia, ut sæpe dixi, potest eadem voluntas ex diuersis motuis totalibus idem obiectum velle, vel pluribus actibus re distinctis, ut in nobis contingit, vel totum ratione, ut in Deo; qui actus possunt intelligi, vel simul haberi, vel vnus post alium aut secundum realem durationem, ut in nobis, aut secundum signa rationis ut in Deo. In his enim omnibus nulla difficultas aut repugnantia inueniri potest, imo videtur ipsa experientia constare: & humanis exemplis: nam, si quis habeat propositum efficax voluntatis eundi Romam propter aliquod commodum proprium, postea vero fiat amicus aut filij necessitatem, quæ efficaciter mouet voluntatem suam, potest ita velle ob eam causam ire, ut ex vi eius idem esset voliturus, etiam si prius ire non decreuisset: hic enim modus volendi ex posteriori motuo oblato non repugnat priori voluntati, & tunc verissime dicitur, vtramque ex illis rationibus inclinasse illam voluntatem, fuisse verum motuum ad eandem rem seu actionem volendam.

Respon-

Cuius rei exemplum ex 1. Reg. 16. sumere possumus, vbi, cum Dominus præcepisset Samueli, ire Bethlehem, ut vngeret Dauid in Regem, respondit pleæ accom-
Samuel, *Quomodo vadam, audies enim Saul, & interficiet me?* Et dixit illi Deus, *Accipe vitulum, & dic, Ad sacrificandum Domino veni: vbi propositum eundi non fuit primo ortum ex motuo sacrificandi, sed alia prior ratio præcessit, scil. vnctio Dauid, & nihilominus verè dixit, se venisse ad sacrificandum: quia etiam propter illam rationem hoc voluit, & ad illam iter suum ordinauit. Atque hoc maxime habet verum, quando insinuat ratio, quæ in executione addit prior intentioni, ita mouet animam operantis, ut propter eam solam causam id esset facturus, etiam si priorem voluntatem vel intentionem nunquam habuisset. Talis autem intelligi potest affectus Dei erga homines, quem in simili explicuit Paulus dicens ad Galat. 2. *Dilexisti me & tradidisti semet ipsum pro me.* Sic etiam ad Roman. 4. dicitur, *Christus surrexisset propter iustificationem nostram, cum tamen prima ratio volendi eam resurrectionem fuerit gloria & exaltatio ipsius Christi: & ad eundem modum ait Paulus ad Roman. 11. Gentiles fuisse vocatos ad fidem, eo quod Iudæi ceciderant, quamquam non fuerit illa prima ratio volendi vocationem gentium, sed vniuersalis Christi redemptio: Denique**

Declaratur
concl. exem-
plum accom-
modato.

Roman. 4.
Galat. 2.

Denique multi ex Patribus citatis, & Anselmus li. 1. Cur Deus homo. ca. 16. & 18. Bernard. serm. 2. in fest. omnium Sanct. dicunt, homines esse eleuatos ad gloriam propter reparandas sedes angelorum: cum tamen nullatenus hæc sit prima ratio glorificationis aut electionis hominum.

Dubio inc. Anisij Sed quæres primo, quodnam ex his motibus fuerit præcipuum & efficacius respectu diuinæ voluntatis: ut enim supra dixi, & in nobis sæpe contingit, fieri potest ut motuum quod prius est ordine rationis seu originis aut durationis, non sit prius dignitate ac excellentia. Responderetur, hæc duo motiua se habere ut excedens & excessum. Nam si tantum consideretur id, quod vnumquodque ex his motibus præcise dicit, non includendo aliud, maius quidem est, & excellentius primum motuum, quæ secundum, quia simpliciter maior est excellentia ipsius mysterij secundum se, quam hominum redemptionis: imo maior est dignitas & gloria solius animæ Christi, quam cæterarum omnium simul: maiusque Dei beneficium est incarnatio Christi, quam passio vel mors, si præcise, ut dixi, comparentur. Denique ex incarnatione ut fici, sequitur fructus gratiæ & gloriæ, non solum hominum, sed etiam angelorum: si vero motuum redemptionis consideretur, non solum secundum id, quod addit priori motui, sed quatenus includit quidquid in illo est maius & excellentius hæc ratione dici potest hoc motuum esse maius, quia mouet diuinam voluntatem non solum ad volendum hypostaticam vniõnem, sed etiam ad admirabilem modum eius. Item mouet ad volendum non solum incarnationem Christi, sed etiam passionem & mortem eius, quod censetur maximum Dei beneficium non præcise, sed quatenus incarnationem includit. Denique dici etiam potest efficacius motuum, quia maiorem indigentiam & miseriam in humana natura supponit, ex qua maior necessitas tanti mysterij, talisque remedij ac medicinæ, orta est. Ex quo fit, ut sit etiam aptius ad Dei iustitiam, misericordiam, & alia attributa manifestanda, quia includit omne id, quod est in incarnatione secundum se considerata, & addit plures alias rationes, quibus magis ostenduntur hæc attributa, supposito peccato, & necessitate redemptionis quæ ex illo orta est, quam sine illis. Vnde hæc comparatio similitudinem habet cum illa vulgari, qua solet quæri, quod sit maius Dei beneficium, præsertim ad peccato, an remissio illius; & simplex iustificatio, quæ peccatum non supponit, an iustificatio à peccato: sicut enim hæc diuersis rationibus sese excedunt mutuo, ita in præsentem dicendum est.

Dubium aliud respondet. Atque eodem fere modo respondendum est, si quis interroget, quodnam ex his motibus fuerit maius respectu nostri, id est, in quo Deus magis ostenderit caritatem suam & amorem ad humanam naturam. Multis enim videtur motuum Redemptionis longe superare reliqua omnia, nam in reliquis potius videtur Deus declarare specialem amorem ad Christi animam, quam ad alios homines vel humanum genus. Dico tamen, præcise comparando illa motiua, diuersis rationibus sese excedere, & in vtroque reperiri maximum quoddam amoris indicium: tamen, simpliciter loquendo, magis manifestari caritatem Dei erga nos, volendo incarnationem modo prædictam, & ex vtroque motui simul, quam ex altero eorum tantum. Declaro singula, nam in primis in priori motui incarnationis secundum se ostenditur summa propensio diuinæ bonitatis ad sese communicandum, vnde etiam manifestatur amor non solum ad homines, sed etiam ad alias creaturas, quæ ex hoc mysterio nobilitantur, & præsertim ad angelos, qui fructum gratiæ & gloriæ ex illo receperunt, sed multo magis ad homines, quorum naturam cæteris omnibus Deus

A præstitit, non tantum ob peccati indigentiam, sed per sese ex sola sua caritate & beneplacito, quod decreuit habere delicias suas cum filiis hominum. Vnde in hoc sine dubio motuum hoc excedit motuum redemptionis, quia non expectauit summam indigentiam hominum & necessitatem, ut Deus summo modo sese hominibus communicare vellet. Neque hic amor fuit ad solam illam singularem naturam, quam Deus assumere voluit, sed simpliciter ad humanam speciem, quam per se voluit per hoc mysterium exaltare, iuxta id Psalm. 8. *Ministi eum*, id est, hominem in tota specie sua paulo minus ab angelis: sed gloria & honore coronasti eum, & constituisti eum super opera manuum tuarum, scilicet, in Christo, *Omnia subiicisti sub pedibus eius*. Quod de Christo exponit Paulus ad Hebr. 2. per quem hæc dignitas in totum

B humanum genus redundat, ut recte ibi exposuit Adamus, dicens, *Quia Christus caro nostra est, & os nostrum, idcirco, quod isti contigit, nobis contigisse dicitur, iuxta id ad Ephe. 2. Confedere nos fecit in cælestibus in Christo*. Cum enim species abstracta ab indiuiduo sumi non possit, necessarium fuit, aliquam indiuiduam naturam eligere, ut in ea mysterium hoc periceretur. In quo tandem ostendit Deus singularem benevolentiam ad Christi animam & humanitatem, quod ex solo suo beneplacito absque vilo singulari motui, quod ex parte illius præcesserit, eam cæteris ad tantum bonum præelegerit. At vero motuum redemptionis, ut à nobis explicatum est, in hoc excedit quod Deus ex vi illius, non tantum pro amicis, sed etiam pro inimicis, homo fieri voluit. Item, quod ex vi illius simpliciter loquendo, vel maiora, vel plura beneficia contulit tali animo & voluntate, ut ea sola ratione & propter illud motuum ea omnia conferret quamuis ex nullo alio tantum mysterium facere decreuisset. Atque hinc tandem constat, quomodo in his motibus simul sumptis magis diuina caritas ostendatur, nam, si Deus ita voluisset innocentes homines sua incarnatione honorare & ditare, ut eosdem in peccatum lapsos nollet eadem incarnatione redimere, non sese ostenderet peccatores diligere eorum ve misereri. Imo, si hoc motuum indigentia humana natura fuisset ab ipso existimatum sufficiens ad hoc beneficium hominibus præstandum minore se habere ad peccatores caritatem ostenderet. Similiter è conuerso, si Deus ita existimetur affectus ad humanum genus, ut non nisi ob extremam necessitatem & indigentiam illi esset hoc summum beneficium præstiturus, nec solam beneficentiæ rationem, & humanæ naturæ exaltationem existimauerit sufficiens motuum ad hoc tantum bonum naturæ humanæ tribuendum, nisi simul misericordia & subleuatio à summa miseria interueniret, minus quidem in hoc ostenderetur caritas Dei ad homines, quam si vtroque statu intelligatur voluntas eius propensa & inclinata ex vi vtriusque motui ad sese communicandum hominibus, eisque benefaciendum iuxta eorum statum & capacitatem: sicut inter homines maiorem amorem ostendit, qui omnia bona sua vult eum amico communicare, non solum ut eum ab aliqua miseria vel indigentia liberet, sed etiam ut eam in altiori ordine ac dignitate constituat, quæ si ei tantum in extrema necessitate constituto subuenire velit.

C Denique ex his, quæ circa hanc conclusionem dicta sunt, facile est respondere ad omnia testimonia Scripturæ & sanctorum, quæ in fauorem primæ sententiæ adducta sunt in sect. præced. quatenus obici possent contra priorem conclusionem hic positam. Ut enim omnes illæ locutiones in omni rigore & proprietate veræ sint, sufficit, quod remedium peccati fuerit verum ac proprium motuum diuinæ voluntatis inclinans illam sufficienter ad incarnationem.

D Denique ex his, quæ circa hanc conclusionem dicta sunt, facile est respondere ad omnia testimonia Scripturæ & sanctorum, quæ in fauorem primæ sententiæ adducta sunt in sect. præced. quatenus obici possent contra priorem conclusionem hic positam. Ut enim omnes illæ locutiones in omni rigore & proprietate veræ sint, sufficit, quod remedium peccati fuerit verum ac proprium motuum diuinæ voluntatis inclinans illam sufficienter ad incarnationem.

Psal. 8.

Hebr. 2.

Adamus.

Ephe. 2.

Explicatur
modus loquendi
de fine, seu
mot. uo 1. m.
carnationis.

nationem volendam: ita vt, quamuis nullum aliud fuisset motiuum, hoc per se solum ita mouit diuinam voluntatem, vt propter hanc causam Deus; fieret homo, etiam si alia deessent. Ex vi tamen illarum locutionum non est necessarium, quod motiuum redemptionis fuerit omnino primum via originis, aut secundum signa rationis: quia neq; sacra Scriptura aut Sancti id dicunt, neq; alia motiua excludunt vt declaratum est. Quod vero frequentius Scriptura hoc motiuum inculcet, quam alia, non est indicium, quod hoc fuerit omnium primum, quia non semper imo raro diuina Scriptura explicat primas rationes diuini consilii ac voluntatis, quia & altiores ac profundiores sunt, quam vt omnibus proponi debeant, & earum cognitio minus est nobis necessaria, vt cum Scriptura tractat de glorificatione hominum, docet frequenter, per merita esse consequendam, proximam rationem glorificationis assignando, primam vero rationem predestinationis hominum raro attingit, quia illius cognitio, neque tam accommodata, neque tam utilis est hominibus. Eo vel maxime quod Scriptura tractat de incarnatione Christi prout in re facta est, & includit mysteria omnia passionis ac mortis eius, quomodo redemptio nostra fuit quodammodo prima & adæquata ratio illius, vt statim dicemus. Exemplum summi potest ex verbis illis Matth. 20. *Filius hominis non venit ministrare, sed ministrare & dare animam suam in redemptionem pro multis*, vbi manifestum est, Christum loqui de aduentu suo in carne passibili, & statu viatoris, nam, alioqui constat, Christum Deum hominem propositum esse à Patre, vt sit princeps omnium, & caput, cui tam homines, quam angeli, non solum ministrarent, sed etiam cum perpetuo honorarent, atque glorificarent, sicut cum alibi dixit Christus, *Non sum missus nisi ad oues, quæ perierunt domus Israel*, Matthæi decimo quinto apertè locutus est, de aduentu suo ad prædicandum & docendum proprio ore, nam certum est, alia ratione ad omnes homines venisse, vtique redimendos. Simili ergo modo, quamuis hac speciali ratione ad homines venerit, alia tamen priori venit ad angelos, venit ad omnes creaturas, veluti ad complementum earum; venit denique vt in eo diuina bonitas & gloria maxime ostenderetur.

Igitur ex illis testimoniis solum sumitur argumentum primo, quod redemptio nostra fuerit ratio volendi incarnationem maximè propria hominum, quibus præcipue Scriptura loquitur. Secundo quod hæc sit vtilissima hominibus, tum ad exaggerandam peccati acerbitatem, tum ad declarandum Dei amorem erga peccatores: omnes enim peccatores sumus & egimus gloria Dei. Tertio, quod hæc ratio maxime declaret necessitatem incarnationis Quarto assignatur hæc ratio, quia quodammodo completitur reliquis eo modo, qui à nobis declaratus est. Quinto denique, quia hæc ratio non solum continet causam incarnationis, sed etiam modi eius, & mysteriorum vite ac mortis Christi. Et hoc sensu dici solet hæc ratio proxima & immediata ordine executionis, non quia in predestinatione ipsa non habuerit locum suum, & diuinam voluntatem inclinauerit, vt declaratum à nobis est, sed quia executio incarnationis iuxta exigentiam ac necessitatem huius rationis facta est.

Et hoc ultimo modo frequentius loquuntur Sancti, quorum institutum non tam erat, subtiliter inuestigare primas rationes diuini consilii, & omnia motiua diuinæ voluntatis, & eorum ordinem secundum rationem, quam explicare mysterium, prout factum est & causam eius, vel ad instruendum fideles, vel ad satisfaciendum infidelibus, qui magis de modo, id est, de passione ac morte Christi, quam de substantia mysterii admirari soleat: & ideo eam

*Explicatur
sacrorum
locutiones.*

causam assignant, quæ ad satisfaciendum omnibus est magis accommodata & adæquata: & ita procedunt præcipue Lactant. lib. 4. capit. 12. Athan. serm. 3. conc. Arianos, Nazianz. orat. 36. & 37. Cyrill. lib. 5. Thest. cap. 8. In quibus illud etiam est considerandum, quod non solum post peccatum primi parentis, sed etiam post infinitam hominum ætatem & malitiam, dicunt, decreuisse Deum in persona descendere ad saluandos homines, quod est signum, eos magis explicare decretum incarnationis secundum proximam rationem executionis eius, quam secundum primarias rationes intentionis, quamuis has non omnino prætermiserint, & sacra etiam Scriptura sæpe illas indicet, vt ex aliis locis & testimoniis confirmatum est.

Dico quarto, Prima vnica, & adæquata ratio propter quam Deus voluit incarnationem Christi fieri in carne passibili, fuit nostra redemptio ac remedium peccati. Hæc conclusio est omnino certa sufficienterque probatur ex dictis sectio, præced. & eam etiam confirmant, quæ in sectio. 2. in fauorem primæ opinionis adducta sunt. Ex inter alia est egregium testimonium Pauli ad Hebræ. 2. vbi primum dicit; *Christum fuisse paulo minus ab angelis minoratum, tempore, videlicet, huius vite in carne passibili: vt gratia Dei, pro omnibus gustaret mortem.* Deinde subiungit. *Quia pueri communicauerunt carni & sanguini, & ipse similiter participauit eis, vt per mortem destrueret eum, qui habet mortis imperium, id est, diabolum, & liberaret eos, qui per totam vitam obnoxij erant seruiri, nisi quam enim angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit, vnde debuit per omnia fratribus assimilari, vt misericors fieret.* Iuxta quod testimonium rectè aduertit Adamus post Diu. Thomam ibi, nomine carnis & sanguinis sæpe in Scripturâ significari naturam humanam secundum se consideratam, Matth. 16. *Caro & sanguis non reuolauit tibi: sæpius vero significari naturam humanam obnoxiam, miseris & mortalitatem.* ad Corinth. 15. *Caro & sanguis, regnum Dei non possidebunt.* & in hoc posteriori sensu sumitur à Paulo hoc loco, vt patet tum ex præcedentibus verbis. *Debet enim eum, propter quem omnia, & per quem omnia quis multos filios in gloriam adduxerat, autorem salutis carum, per passionem consummare: tum ex testimoniis quæ præmiserat, Ego ero, filius in eum, hæc enim verba (vt idem autor aduertit) adduxit Paulus, vt doceret, Christum naturam vere passibilem habuisse, & cui aliquid deesset, quod speraret se consecutum tanquam proprium viatorem. Et idem significat in alio testimonio: Ego, & pueri mei, quos dedis mihi Deus: nam in illis verbis ostendit se Christus eiusdem conditionis cum aliis hominibus: & tamen statim subdit. *Quia pueri communicauerunt carni & sanguini.* &c. Tum denique ex causa quam sumit, vt per mortem destrueret mortis imperium: ad hunc enim finem non sufficiebat humana caro quomodocunque, sed passibilis & mortalis. Igitur, ex sententia Pauli, ideo assumpsit Christus carnem mortalem, quia cæteri homines mortalitatem peccando contraxerant: hæc ergo fuit Christo vnica causa assumendi carnem passibilem. Quod amplius declarauit Paulus sequentibus verbis, *Debit per omnia fratribus assimilari, vt misericors fieret; & repropitiaret delicta populi.* Ex quibus verbis aliqui colligunt Deum non voluisse incarnationem prius, quam humanæ naturæ lapsam, & miserum statum per peccatum introductum vidisset, neque ob aliam causam Christum hominem predestinasse, nisi vt propitiaret hominis lapsum. Verum tamen ex hoc loco id non colligitur, sed solum hæc fuisse vnica causam assumendi carnem passibilem. Imo, si totus contextus expédatur, satis pbabiliter potest ex eo colligi ordo predestinationis Christi à nobis declarat. Prius n, exposuerat Paulus*

*Lactant.
Nazianz.
Cyrill.*

*Locus Pauli
ad Hebr. 2.*

Matth. 16.

*Prima Cor.
v. 15.*

Paulus Christi excellentiam, eo quod illi, etiam vt homini, Deus omnia subiecerit in predestinatione sua, etiam angelos ipsos, sic exponens illud Plal. 8. *Ministi eum paulo minus ab angelis, gloria & honore coronasti eum, & constituisti eum super opera manuum tuarum.* Hanc enim dignitatem accepit humanum genus in Christo, qui, licet pro statu passibili fuerit paulo minus ab angelis minoratus, tamen per eandem passionem gloria & honore coronatus est, omnemque potestatem in celo & in terra accepit Matth. vlt. vt iam ei omne genua flectatur, celestium, terrestri, & infernorum, ad Philip. 2. Deinde declarat Paulus, cur deuerit, Christum pro passionem ad eam exaltationem peruenire, nimirum, quia habebat fratres, quibus ipse autor salutis futurus erat; & quoniam ipsi mortalitate peccando cotraxerant, ideo deuit eum fratribus assimilari, vt eis propitiatur: non est autem Christus frater noster, nisi ratione humane nature, supponitur ergo inter Christum & nos similitudo in natura, & ratione illius adiuncta etiam fuit similitudo in mortalitate, vt is, qui predestinatus fuerat autor salutis nostre, etiam non interueniente peccato, fieret etiam autor redemptionis, & propitiationis nostre, accedente peccato, Igitur, quod Christus indigerit passione, non fuit ob aliam causam nisi propter hominum peccatum, & necessitatem redemptionis ex illo contractam. Omittio alia quam plurima Scripturæ testimonia, quæ hic facile accumulari possent, in quibus Christus dicitur mortuus propter delicta nostra, & traditus propter scelera nostra. Et similia. Ratio vero conclusionis sumenda est ex dictis sect. 3. quia mors & passio non sunt à Deo per se intentæ in toto genere humano, nedum in Christo, sed tantum introductæ sunt in penam peccati. Tota autem ratio alicuius penæ est culpa. Vel aliter quia passio Christi non est per se amara, sed solum vt medicina, vñs autem medicinæ vt sic supponit ægritudinem, totaque eius ratio ex illa sumitur.

Atque ex hac ratione soluendum est argumentum, si quis obiecit, iuxta nostram sententiam non posse colligi ex citatis locis Scripturæ remedium peccati, fuisse vnicam causam mortalitatis Christi, quia Scriptura, licet hanc causam assignet, non excludit alias: ergo, sicut nos interpretamur, quod, licet Scriptura assignet hanc causam incarnationis, nihilominus potuit esse alia, & de facto fuit, vel prior, vel æque prima; ita dicere quis posset de predestinatione assumendi carnem passibilem. Imo simili ratione affirmari posset, quamuis in executione mors Christi assumpta fuerit propter causam redemptionis nihilominus in intentione non fuisse hanc primam rationem illius decreti, quo voluit Deus, vt CHRISTVS assumeret carnem passibilem. Nam, si in aliis rebus ordo intentionis potest esse diuersus ab ordine executionis, cur non etiam in hoc negotio? Respondetur, negando similitudinem: est autem ratio differentia facilis & multiplex. Prima, quia Scriptura sacra, licet causam incarnationis assignet, multis in locis ex nostra redemptione, tamen in aliis, & declarat alias causas, & nobis proponit CHRISTVM DEVM hominem vt primo ac per se maxime dilectum, & omnia propter ipsum. De passione vero & morte ita loquitur, vt semper significet, omnino ac simpliciter assumptam fuisse occasione peccati, & propter redemptionem. Secundo, quia respectu mortalitatis non solum tacet Scriptura alias causas, sed etiam generatim docet, Deum non fecisse mortem, id est, non per se illam voluisse, sed solum ad peccatum puniendum vel curandum. Tertia, ex materia ipsa, quia incarnatio est maximum bonum & per se maxime amabile, & ad complementum diuinorum operum valde necessarium: & ideo recte intelligitur, quod licet & facta, & ordinata fuerit propter

Fr. Suarez, Tom. 1.

redemptionem, tamen etiam propter se fuit amata. At vero mors & passio, præsertim Christi non erant bona per se eligibilia, sed tantum vt pena vel medicina peccati; & ideo merito concluditur, hanc fuisse primariam rationem eius, & vnicam motiuum illius decreti diuinæ voluntatis, quo statuit vt caro, à Christo assumenda, esset passibilis. Et in hoc obiecto optime distinguitur ratio motiua & impulsiva, de quibus supra dictum est: redemptio enim à peccato fuit sola ratio motiua volendi carnem passibilem Christi, tamen, illa ratione supposita, etiam potuit illa passio ordinari, vt per eam Christus exaltationem sui nominis, sui; corporis gloriam consequeretur, quod fuit quædam ratio coadiuuans, non tamen per se sufficiens, quin sine passione potuisset Christus consequi illa omnia bona, vel tanquam sibi connaturalia, vel per merita, quæ posset in corpore impassibili exercere prout in statu innocentie fieret. Sic ergo constat, primariam ac totam rationem motiuam assumendi corpus passibile, ex hominum peccato & redemptione ortum habuisse.

SECTIO VI.

Vivum ex primaria Christi predestinatione futurum esset Verbi incarnatio, etiam si homo non peccasset.

SENSYS huius questionis duplex esse potest, prior quodammodo absolutus, & de facto, scilicet, an ex vi illius decreti: quod Deus de facto habuit de incarnatione faciendâ, esset carnem assumpturus, etiam si peccatum hominis non interueniret. Posterior omnino conditionatus, & veluti de possibili, scilicet, esto ex vi præsentis decreti Deus non esset carnem assumpturus deficiente peccato, an credendum sit in huiusmodi euentu habiturum fuisse aliud decretum, quo vellet incarnari ex alio motiuo & ratione quam nunc voluit. Hic posterior sensus non est ita proprius, quia vix potest à nobis aliquid de illo definiti, attingemus tamen illum breuiter in fine questionis. Prior ergo sensus proprius est & in eo disputatur questio à D. Thom. & probatoribus Theologis. Et licet multum pendeat huius dubij decisio ex principis positus in precedentibus: non tamen caret noua difficultate, nam iuxta omnes opiniones supra tractatas de Christi predestinatione, in præsentis questione varie iudicatur.

Prima sententia negat, peccato non existente, incarnandum fuisse Deum. Hanc tenet D. Thom. hic, & discipuli eius locis supra citatis, dub. 2. idem D. Thom. 3. contra gent. capit. 55. & in 1. ad Timothe. *Venit Iesus peccatores saluos facere,* & in 3. distinctione 1. quest. 1. artic. 3. & ibi Sona. in 3. distinct. 1. artic. 2. q. 2. Richard. artic. 2. quest. 4. Chart. quest. 2. qui refert Taran. & alios: idem Argentin. ibi. artic. 4. Abul. Marfil. Gabr. E in capit. 24 Mar. quest. 4. Ioan. Arbore. lib. 3. Theoph. capit. 8. inclinatur etiam Marfil. in 3. questione 1. artic. 3. Gabr. dist. 2. dub. 3. Hi autores omnes fundantur in hoc, quod Incarnatio predefinita fuit post præuisum originale peccatum, & solum ex occasione eius: vnde formatur ratio hoc modo. Primum motiuum propter quod Deus voluit carnem sumere, fuit remedium peccati: ergo deficiente hoc motiuo, deficeret in Deo voluntas sumendi carnem: ergo, si homo non peccasset, ex vi præsentis decreti non incarnaretur Deus. Primum antecedens constat ex scripturis, & patribus supra citatis; constat enim Deum pro sua libertate potuisse ita velle Incarnationem, satis autem significauit nobis ita voluisse. Prima vero consequentia patet: quia hoc est de ratione causæ motiue, vt illa deficiente

D Thom.
Bon. auen.
Richard.
Chart.
Taran.
Argent.
Abulens.
Ioan. Arb.
Marfil.
Gabr.

deficit

Athanas.

Iern. aus.

Leo Papa.

August.

desit voluntas, in quo differt à causa impulsiva, quæ supponit voluntatem iam effectam ex priori motu, & aliquo modo impellit, & iuuat. Vnde hoc valde confirmant testimonia Patrum supra citata, præsertim nonnulla, quæ videntur expressa, quale est Verbum illud Athanas. serm. 3. contra Arian. vbi præsertim pag. 204. agens de nostra indigentia, & necessitate, quam dicit esse anteriorem, & mouisse Deum, vt carnem sumeret, subdit: *Qua, scilicet necessitate, sublata, carnem non induisset: & illud Iren. li. 5. ca. 14. Si non haberet caro saluari, nequaquam verbum Dei caro factum esset, & si non haberet sanguis iustorum inquiri, nequaquam sanguinem habuisset Dominus: & illud Leo. Pap. serm. 3. in festum Pentecost. Si homo in natura sua perfectione, & honore, in quo creatus est, permansisset, neque creator hominum creatura fieret, neque æternus temporalitatem subiret, neque formam serui in similitudinem carnis peccati assumeret.* Denique illud Aug. ser. 8. de verb. Apost. *Si homo non perisset, filius hominum non venisset:* citari etiam solet quædam profa, quæ ad Virgine[m] dicit: *Peccatores non abhorret sine quibus nunquam foret tanto digna filio.* Sed hæc neq[ue] in vsu Ecclesiæ Romanæ vnquam fuit, neq[ue] habet auctoritatem.

Secundò confirmari potest illa ratione: quia si homo non peccasset, vel Deus assumpturus esset carnem passibilem, vel impassibilem. Primum dici non potest: quia, si homo non peccasset, alij homines non essent passibiles; multo ergo minus Christus Dominus. Neque secundum, quia ex vi præsentis decreti nõ posset assumere carnem impassibilem, de facto nõ habuit Deus tale decretum; nam si habuisset, sine dubio impletum esset: ergo oporteret noui de hac re condere decretum, iam ergo non fieret Incarnatio ex vi præsentis decreti, quod est contra sensum, quem tractamus. Hæc sententia supponit primam voluntatem, seu prædestinationem Incarnationis fuisse posteriorem permissione, & præscientia peccati futuri. Cuius contrarium verum esse sufficienter ostensum est: & ideo contra hanc sententiam sic explicaram non oportet plura dicere.

Secunda sententia conuenit in conclusione cum præcedenti propter fundamenta adducta, differt tamen in principali fundamento sumpto ex prædestinatione Christi. Affirmat enim nunc de facto Christum fuisse prædestinatum ante permissionem, & præuisionem peccati, & nihilominus ait, Christum non venturum ex vi illius decreti, homine non peccante, quia posita hac hypothesi, vel conditione necessario tollitur illud decretum, quia licet sicut prius, includit tamen aliquid, ratione cuius habet intrinsecam connexionem cum posteriori, id est, cum permissione, & præuisione peccati. Ex exemplo declaratur, quia licet Deus prius ratione eligat prædestinatum ad gloriam, quam velit, vel videat eius merita: nihilominus ita vult illi gloriam, vt non velit illam habere sine meritis, vt verum sit dicere hunc hominem non habiturum gloriam, nisi habeat merita: sic etiam in proposito, ita est prius prædestinata, & amata Incarnatio: vt tamen non esset exequenda sine permissione peccati. Confirmatur, quia licet aliquid sit prius in vno genere, scilicet causæ finalis, vel exemplaris: potest tamen pendere à posteriori tanquam ab efficiente, vel tanquam medio necessario, vel tanquam à modo, seu conditione, sine qua res esse non potest: ergo ita intelligi potest in proposito, & consequenter ita intelligendum est, cum hoc modo saluentur melius omnia, quæ Scriptura, & Sancti significant. Et confirmatur, & explicatur secundo, quia etiam iuxta supradicta Christus Dominus in genere finis, vel exemplaris, prius est in mente, & voluntate Dei, quam alij homines, vel Angeli, vel totum etiam vniuersum: & tamen non inde sit Christum fuisse ventu-

rum, etiam si homines, vel Angeli, vel alie creaturæ non fuissent, quia ita est in vno genere prius amatus, quam illa: vt tamen alia ratione sit amatus, etiam vt coniunctus cum illis, ita vt prædestinatio eius habeat quandam connexionem cum cæteris rebus, quia non erat prædestinandus Christus, vt esset solus, &c. ergo similiter dici potest de prædestinatione Christi, & permissione peccati.

Hæc sententia videtur, procedere ex fundamento extreme contrario, quam præcedens: supponit enim, Christum ante permissionem, & præuisionem peccati fuisse prædestinatum, non solum quoad substantiam Incarnationis, sed etiam quoad modum carnis passibilis, & quoad munus redemptionis, quod superius à nobis improbatum est. Quod verò hoc supponatur in hac sententia, patet, quia non potest alia ratione illa prima intentio, seu prædestinatio Incarnationis habere intrinsecam connexionem, vel dependentiam quoad executionem à permissione, & præscientia peccati, nisi quia includit etiam eas condiciones, quæ omnino pendent ex peccato. Si enim intelligamus illam intentionem omnino abstrahere ab his conditionibus, nulla ratio fingi potest, ob quam executio illius intentionis pendeat à futuro peccato. Cum enim nihil includat, quod necessario illud prærequiratur, posset alij viis, & modis mandari executioni. Vt enim in superioribus dictum est, intentio finis nunquam ita pendet à medio, vt haberi non possit sine illo, nisi quando in ipso fine, vt intentus est, includitur aliqua conditio omnino requirens illud medium, ratione cuius in tali intentione saltem virtute est amatum tale medium, hoc enim si desit, nulla est ratio necessariæ connexionis inter eam intentionem, & voluntatem medij, vt ostensum est. Et videri etiam potest in exemplis, quibus hæc sententia utebatur, cum enim Deus eligit prædestinatum ad gloriam, non vult illi gloriam, vt beneficium gratis conferendum, sed vt coronam, & præmium, in qua intentione virtualiter includitur voluntas dandi illi merita, sine qua non posset stare prior intentio. Et similiter quando dicimus Deum prædestinasse Christum ante omnem creaturam, non prædestinauit illum tanquam solitarium, sed tanquam caput totius vniuersi, & veluti cum quadam relatione ad totum vniuersum, & ad alias partes eius; ideoq[ue] recte intelligitur hæc prædestinatio connexa cum voluntate creandi homines, & Angelos, & totum vniuersum: at verò in proposito nulla est ratio talis connexionis, cum ostensum sit, condiciones Incarnationis, quæ omnino supponunt peccatum, non fuisse prædelinitas ante præuisionem peccati.

Tertia sententia est, quæ absolute affirmat, etiam si homo non peccasset, Deum futurum fuisse hominem ex vi illius voluntatis, & modi, quo nunc de facto voluit Incarnationem, quia illa voluntas fuit secundum se anterior permissione, & præscientia peccati, fundataq[ue] in ratione, & motiuo ab eodem peccato independente, vt supra explicatum est. Ita tenent Alenf. & Scot. supra citati, dub. 2. Albert. in 3. d. 20. art. 4. quibus plures ex recentioribus consentiunt. Albert. Pighius lib. 3. de lib. arbi. cap. 1. art. 2. & 3. & libr. 20. cap. 1. & Cathar. opuscu. de eximia Christi prædestinat. Idemq[ue] sumitur ex Galacino lib. 7. de Arcanis cap. 2. Viguerio. in institut. c. 20 §. 1. versicu. 4. Iacob. de Valent. Psalm. 81. & 102. Iacob. Nacl. in epistolam ad Ephes. cap. 1. Claud. Taur. lib. de provident. quaest. 1. art. 2. Potest verò hæc sententia, præter fundamentum positum, ituari omnibus congruentiis, quibus supra ostensum est fuisse per se conueniens Deum incarnari; & aliis, quibus Scot. vtitur: quia scilicet non est consentaneum, vt tantum bonum sit amatum cum dependentia à peccato, quæ-

Quo modo in se-rio fins pendeat à medio.

Alenf. Scot. Galacim. Alb Vig. Viguer. Catharin. Iacobus. Valens. Iacobus. Nacl.

quacunq; ratione hoc asseratur. Vnde secundo potest confirmari auctoritate, & coniectura Anselm. lib. 1. Cur Deus ho. cap. 18. inde enim probat homines futuros fuisse beatos, etiam si Angeli non peccassent: quoniam alias gaudendum esset hominibus, quod peccauerint Angeli. Vnde generaliter concludit, nullam animam esse in celo, quae sibi persuadeat sine peccato alterius se non fuisse gloria fraudatam: ergo multo magis hoc diceret Anselm. de anima Christi: neque ergo illa in celo ibi persuadet, nec nos credere debemus illam non fuisse deicandam per vniorem sine alterius peccato. Cui rei optime concordat dictum August. lib. de nat. & grat. eap. 25. *Non dicemus, ut esset causa misericordiae Dei, necessarium fuisse peccatum.* Tertio confirmari potest auctoritate Ruperti locis supra citatis, & coniectura, quam ipse de Iumphe ex August. li. 14. de Ciuit. cap. 23. quam postea in simili probauit D. Tho. 1. p. q. 89. art. 1. *Si resse Augustino, inquit Rupertus, absurdum esset dicere Adam non peccante, generationes hominum non fuisse futuras, ac si propter homines, ut nascerentur, peccatum fuisse necessarium, quid de isto capite, & roge omnium electorum Angelorum, & hominum sentiendum, nisi quod & ipse, maxime omnium, necessarium non habuerit peccatum, ut homo fieret ex hominibus, delicias sua charitatis cum illis habiturus? Confirmat autem D. Tho. citato loco coniecturam hanc his verbis: Respondeo dicendum, quod in statu innocentiae fuisse generatio ad multiplicationem humani generis, alioquin peccatum hominum fuisse valde necessarium, ex quo tantum bonum consecutum est. Et postea addit aliam rationem, quod anima rationalis propter suam immortalitatem est per se intenta à natura, non tantum in specie; sed etiam in multiplicatione secundum numerum; & inde concludit, hunc numerum animarum fuisse futurum, etiam si non esset peccatum. Constat autem multo maius bonum esse Incarnationem, quam hominum propagationem, ostensum etiam est, animam Christi deificatam per vniorem, multo magis esse per se intentam, quam omnes alias animas; ergo fortius in proposito procedit haec ratio. Quarto confirmari potest argumento supra indicato de fide, & gratia per Christum collata Adz in statu innocentiae; quod possumus alio modo hic proponere; nam si homo non peccasset, vel etiam si non esset peccaturus, nihilominus ex vi illius propositi, quo Deus voluit creare illum in originali iustitia, & gratia, haberet fidem, & gratiam; ergo haberet fidem Christi, & gratiam per Christum; ergo, etiam si homo non esset peccaturus, fuisse Christum. Maior est certa apud Theologos, ut constat ex materia de statu innocentiae, & de peccato originali, imo de fide videtur certa haec conditionalis, si primus homo non peccasset, non solum ipse, sed omnes etiam posterius eius haberent gratiam, & originalem iustitiam, & immortalitatem; quae intelligenda est ex vi illius propositi, vel prouidentiae, quam de facto decreuit Deus habere cum hominibus; nam fingere aliam prouidentiam, seu aliud decretum, quod Deus esset habiturus, est diuinare sine fundamento. Nam Scriptura non dicit, DEVM habiturum fuisse aliud decretum, sed ex his, quae dicit, colligimus ita futurum fuisse ex vi praesentis ordinationis ac prouidentiae; quia sicut Deus tunc statuit, ut, si primus homo peccasset, posterius eius morerentur, ita etiam nunc decreuit, ut, si non peccasset, iustitiam sibi & posteris conferuaret. Minor vero constat ex supra dictis, quia de facto ex vi praesentis decreti, & prouidentiae gratiae non est data fides & gratia Adz, nisi in Christo, & per Christum; ergo non posset ex vi eiusdem prouidentiae dari eadem gratia non existente peccato, nisi in Christo; quia si daretur sine Christo, iam esset aliud decretum, & aliud genus prouidentiae. Et ad hoc confirmandum, valet, quod August. ait*

Fr. Suarez, Tom. 1.

lib. 1. de nuptiis, cap. 21. matrimonium in statu innocentiae fuisse sacramentum coniunctionis Christi cum Ecclesia, & habiturum illud bonum in statu innocentiae, si duraret.

Ut veritas exacte intelligatur, aduertendum est, quod supra dixi, aliud esse loqui de prima voluntate, seu proposito, quod Deus habuit faciendi hoc mysterium, aliud vero de tota voluntate, totaque praedestinatione, & ratione mediorum, per quae decreuit exequi illam primam voluntatem: sunt enim haec duo valde distincta, ut ex dictis constat, & ex materia de praedestinatione. Deinde est aduertendum, posito primo decreto voluntatis diuinae absoluto, & efficaci, infallibile omnino esse, & necessarium in sensu composito, ut Incarnatio, vel quidquid aliud per tale decretum definitum est, fiat: quia Dei absoluta voluntas est efficax, & immutabilis. Hoc vero non est ita intelligendum, ac si propositum illud, vel intentio Dei habitura sit effectum, siue mediis necessariis ad finem intentum, aut sine modo, vel aliis circumstantiis necessariis, ut res illa intenta ad effectum perducatur: haec enim manifeste inter se pugnant: sed intelligendum est, propositum illud esse efficacem, & infallibilem: quia virtute coartinet omnia necessaria ad sui executionem, & impossibile erit in sensu composito, illud poni, quin haec consequenter ponantur. Vnde è contrario vere etiam dicitur, si in re non fiat aliquid, quod necessarium est ad illius decreti executionem, necessarium esse, tale decretum tolli, seu non fuisse in Deo. Ex quo etiam consequenter fit, si aliquid sit medium vtile ad illius decreti executionem, non tamen necessarium, tunc non esse inter ea talem connexionem, ut hoc ablato, illud necessario tollendum sit. Deinde aduerto, aliquod medium posse necessariam connexionem habere cum intentione alicuius finis, facta aliqua suppositione, qua sublata, tolletur quidem necessitas illius medij, non tamen propterea necessarium est tolli finis intentionem. Exemplo res illustrabitur: si quis habeat absolutum propositum effundendi bona sua & diuitias, illas à se abdicando, optimo, & honestiori modo, quo possit, stante hac intentione, si se offerant pauperes & indigentes, necesse est, ut ex vi illius intentionis in illos effundat diuitias suas, qui talem intentionem habet: vel si id non faciat, necesse est, ut intentionem mutet; quia facta illa suppositione: ille est honestior modus effundendi diuitias, ut suppono. Si autem stante illo proposito, non se offerrent pauperes & indigentes, tunc, quamuis non possent diuitiae illo honestissimo modo communicari, non propterea necesse esset prius propositum tolli, quia in illo non determinate includebatur hic modus communicandi diuitias per modum elemosynae, sed honestissimo modo possibili iuxta occurrentes circumstantias. Ad hunc modum ergo intelligendum puto, primum illud propositum, quod Deus habuit, communicandi personam suam humanae naturae: decreuit enim id facere modo perfectissimo, seu aptiori ad ostendenda sua attributa, praesertim illa quatuor, sapientiam, bonitatem, iustitiam, misericordiam: quod in nulla sententia, ut existimo negari potest: quia & per se est consentaneum perfectioni diuinae prouidentiae, & hoc ut minimum probant, quae in confirmanda prima sententia, tam in hac sectione, quam supra in sequenda allata sunt. Si ergo cum hoc proposito coniungamus scientiam illam veluti conditionatam, quam per simplicem intelligentiam Deus habuit de lapsu generis humani, si illud tali modo, crearet, & tentari ac labi permetteret, hoc inquam posito, euidenter fit, ut permissio peccati, & praescientia illius absoluta habuerit necessariam connexionem cum illo proposito: quia posita illa scientia iam haec permissio erat medium necessarium ad exequendam Incarnationem, eo modo, quo per illud decretum

intenta

intenta & amata fuerat: quia hoc modo magis manifestantur attributa Dei, quam vilo alio. Unde si sciret illa scientia conditionata, nihilominus peccatum absolute non fuisset futurum, quia Deus nollet illud permittere, euidenter sequitur, hoc non posse stare cum priori decreto: & hoc modo est sine dubio verum, quod si homo non peccasset, Deus non fieret homo ex vi decreti, quod modo habuit. At vero, si cum illo proposito non coniungamus illam scientiam conditionatam de peccato futuro, sed potius supponamus Adam creatum illo modo, & permiffum sine libertati cum talibus auxiliis: non fuisset peccatum (quod sine dubio facere potuit) & consequenter intelligamus, Deum per illam scientiam conditionatam potius praesciuisse, hominem ita creatum non fuisset peccatum (haec enim scientia futurum talis est, quales res ipse sunt futurae) hoc inquam posito, non esset necessarium, Deum exequi prius propositum de incarnatione faciendâ, media permissione peccati, seu supposito peccato: quia iam hoc medium non habebat necessariam connexionem cum illo proposito: quia neque illa intentio erat in se coarctata, & limitata ad hoc medium: neque hic modus in particulari fuit in illa contentus, ablofute & simpliciter loquendo, vt supra ostensum est, sed solum generatim intelligitur illa intentio, seu illud decretum definitum ad optimum modum exequendi illud, iuxta occurrentes circumstantias & capacitatem creaturarum. Posset autem esse alius modus optimus & conuenientissimus, iuxta capacitatem hominis in statu innocentiae, etiam si non fuisset peccatum. Ex his ergo, quae per se sunt satis probata, ac fere necessario coherentia, supposita nostra sententia de praedestinatione Christi, colligitur, dupliciter posse intelligi illam conditionem, scilicet, si Adam non peccasset, poni inesse. Primo, quia Deus absolute praesciuit, illum non fuisset peccatum, etiam si illum cum talibus auxiliis, & tali tentatione sine libertati relinqueret, alio modo, quia Deus praesciuit quidem eum peccatum, si illum relinqueret, noluit tamen ipse hoc permittere.

Conclusio
prima.

Dico ergo primo, Etiam si homo sine libertati relictus, & permiffus dicto modo, non esset peccaturus, nihilominus propositum Dei de incarnatione faciendâ consistere posset, & habere suum effectum, & hoc modo verâ est sententia affirmans, etiam si homo non peccasset, Deum fore incarnandum. Haec conclusio duobus modis defendi ac suaderi potest, primo, prosequendo sententiam, quam hactenus allocuimus, scilicet, decretum diuinum de incarnatione faciendâ habuisse aliud motiuum prius redemptione. Secundo etiam iuxta aliam sententiam quae docet, Christum in primo signo rationis praedestinatum fuisse vt Redemptorem, & mortalem, & consequenter etiam primum illud decretum ortum fuisse ex motiuo redemptionis. Prior via est nobis propria & facillima, & fere patet ex dictis, quia hoc modo decretum illud de incarnatione non includit necessariam connexionem cum peccato futuro, nec dependentiam ab illo, vt satis probatum est: & hunc sensum intendunt sine dubio auctores tertiae sententiae, & sane nullus esse potest aptior modus explendi, quo sensu vera esse possit illa conditionalis, si homo non peccasset, Deus carnem assumeret: non videtur autem posse negari, quin aliquo sensu illa vera sit, & admittenda supposito modo praedestinationis Christi supra tradito, vt patet ex similibus conditionalibus, quae non videntur negari posse, vt sunt illae, etiam si Adam non peccasset, vel non esset peccaturus, ipse creatus esset in iustitia originali, & fuissent generationes hominum, & nascerentur homines in iustitia & in corpore immortalis. Haec enim omnia videntur esse omnino certa, quia propositum Dei, quod antecepsit permissionem peccati, & absolutam praermissionem eius, haec omnia vir-

tute continetur, & secundum se, & abstrahendo illud a praescientia peccati etiam conditionata, fuit independentens a peccato futuro, quamuis de facto, supposita illa praescientia, & considerato toto ordine providentiae diuinae, voluntas dandi iustitiam hominibus, in Adam habuerit connexionem cum permissione peccati, & generationes hominum futurae non fuerint sine peccato. Simile est in nostra sententia de hac conditionali, etiam si Adam non peccasset, electi salui fierent: quia ipsa electio secundum se abstrahit a peccato, quamuis de facto, & supposita illa praescientia, ita ordinata fuerit, vt effectum habere non poterit, nisi supposito peccato. Et idem est de speciali electione cuiuscunque praedestinati, qui non saluatur nisi media permissione peccati: in his enim omnibus potest intelligi connectio, supposita praescientia conditionata. Quia tamen voluntatis propositum per se illam non requirit, manet semper vera illa conditionalis locutio. Et ratio generalis & à priori esse videtur, quia posita illa conditione, nihilominus manet integrum motiuum illius voluntatis: quod per se non postulat peccatum, manente autem motiuo, & obiecto eius, manet eadem voluntas quantum est de se: & hac ratione verum est dicere, fuisse Deum creaturam mundum, etiam si praesciisset, nulla in eo futura fuisse peccata, & similiter fuisse creaturam Angelos, qui peccarunt, etiam si praesciisset, illos non fuisse peccatores: quia in his omnibus & similibus, motiuum voluntatis manet integrum posita tali conditione. Posterior modus periuadendi hanc sententiam sumi potest ex dictis, scilicet, proecedente, & procedit directe contra secundam sententiam supra citatam, estque valde probabilis, quamuis nobis non sit simpliciter necessarius. Itaque, licet concederemus, Christum in eo primo signo rationis, in quo fuit praedestinatus Deus homo, fuisse etiam praedestinatum Redemptorem in carne passibili, non inde necessario sequitur, ex vi talis praedestinationis, Verbum non fuisse futurum hominem, etiam si peccatum Adam non fuisset futurum, seu (quod idem est) non sequitur, non potuisse decretum illud manere firmum ac stabile, quoad incarnationem futuram, etiam si Deus praesciisset, Adamum conditum in talis statu, & talibus gratiae auxiliis, talique libertate praeditum, non fuisse peccatum: sicut enim hoc fuit simpliciter possibile, ita etiam huiusmodi scientia absolute potuit esse in Deo, & iuxta illam intelligendus est sensus praesentis quaestiones hypotheticae, vt supra declaratum est. Quod ergo, data illa hypothese non necessario auferatur decretum illud, probatur in hunc modum, quia, quando voluntas simul in eodem instante, & in eodem etiam signo rationis aliquid vult propter duo motiua totalia, cessante vno non sequitur voluntatem cessaturam ab eo obiecto volendo, & exequendo quoad possit, sed, licet decretum diuinum de incarnatione tale fuerit in primo signo rationis, quale iuxta praedictam sententiam explicatum est, tamen non habuit vnum tantum motiuum redemptionis seu remediij peccati, sed etiam aliud sumptum ex summa diuinae bonitatis communicatione, & excellentia ipsius mysterij cum omnibus fructibus, quae per se illud consequuntur: quod motiuum actu fuit sufficiens & totale, vt ex praecedente sectione constat, vbi ostendi, de facto habuisse Deum plura motiua totalia volendi incarnationem, ergo, siue illa motiua simul secundum rationem, siue vnum prius ratione, quam aliud, diuinam voluntatem inclinauerint, ablato vno motiuo, non sequitur omnino auferri decretum de incarnatione faciendâ, nam ex vi alterius stabile ac firmum mansisset. Maior per se est euidentis ex principiis Philosophiae naturalis & moralis, nam causa totalis illa est, quae in suo genere actu causat sufficienter & tota virtute necessaria in illo genere, ita vt, cessante quacunque alia causa

non

non propterea cesset effectus, sed perseueret ex vi influxus illius causæ totalis: alioqui si causa in suo genere indigeret concursu, vel concomitantia alterius, iam non esset causa totalis, sed partialis: ergo idem est in causa finali, seu motiuo voluntatis. Et declaratur humano exemplo, nam si quis velit dare elemosynam ob honestatem misericordiae; & ob satisfactionem pro peccatis, ita ut ab utroque motiuo & à singulis voluntas eius totaliter moueatur, quamuis deesse alterum ex his motiuis, ut verbi gratia, si homo ille sciret, se nulla pro peccatis satisfactioe indigere nihilominus inde colligi non posset, voluntatem illam omnino fuisse cessaturam ab eo obiecto volendo ex altero motiuo misericordiae, quandoquidem illud per se sufficiens & de facto ponitur mouisse voluntatem, ut integrum rationem illius actus sibi proportionati. Quod si forte quis dicat, tunc non manere in voluntate eundem actum secundum rem vel rationem formalem, quam intelligitur habere actus ex vi alterius motiui, respondeatur, hoc nihil referre ad effectum futurum ex vi talis voluntatis, nam, licet intelligatur voluntas ex diuersis motiuis habere actus re vel ratione diuersos, tamen quodlibet eorum manente, ex vi illius sequetur effectus, quia talis actus est absoluta & efficax voluntas illius, ut in dicto exemplo ex vi actus voluntatis manentis ex motiuo misericordiae fieret elemosyna: ita ergo in praesente, quamuis ablato motiuo redemptionis non intelligatur manere in voluntate diuina determinatio libera prout in tali motiuo fundata, & terminata ad omnes illas conditiones Incarnationis, quæ ex illo motiuo specialiter oriuntur, nihilominus maneret determinatio libera ut fundata in alio motiuo, & ut terminata ad eas conditiones Incarnationis, quæ ex illo motiuo sufficiente vel necessario oriuntur; & ex vi talis determinationis seu decreti sufficienter fieret incarnatio. Quo circa inferimus argumentum, cum ex defectu vnius motiui colligitur non fuisse futurum in diuina voluntate idem decretum de incarnatione, quod nunc est; & consequenter non fuisse Verbum incarnandum ex vi praesentis decreti: procedit enim hoc argumentum ex puris particularibus (ut sic dicam) distinguendum; ita est assumptum, nam si sit sensus ablato vno motiuo, nullum omnino decretum liberum, quod nunc est de Incarnatione fuisse permanens in diuina voluntate, sic falsum est assumptum: neque id sequitur ex vi antecedentis seu hypothese, nam maneret decretum liberum prout est ex alio motiuo diuinae bonitatis, &c. Si autem sit sensus, in eo casu non permanens omnne decretum secundum omnem habitudinem seu determinationem liberam, sic, quamuis assumptum sit verum, male inde colligitur, incarnationem non fuisse futuram ex vi alicuius praesentis decreti, quia etiam si vnum cessaret, prout in vno motiuo fundatur, maneret aliud fundatum in alio, & illud sufficeret, ut ex vi eius futura esset incarnatio, cum sit absolutum & efficax. Quod autem vna libera determinatio diuinae voluntatis, prout ratione distincta ab alia, possit manere sine illa, superius sectione prima late demonstratum est. Potestque hic discursus tribus modis confirmari. Primo, consiçendo simile argumentum ex altero motiuo redemptionis, seu remedii peccati, nam, si fingamus nullum aliud motiuum occurrisse Deo ad incarnationem volendam præter redemptionem hominum, nihilominus verissimum est, ex vi illius solius incarnationem fuisse futuram, & decretum de incarnatione prout in illo motiuo fundatum idem fuisse perseueraturum, solum quia illud motiuum totale est: ergo eadem ratione idem dicendum est de quocumque alio motiuo totali, etiam si alterum cesset. Secunda confirmatio est ad hominẽ, nam ut infra videbimus, fere omnes admittunt, quod si Adam peccasset, quamuis nulla

Fr. Suarez. Tom. 1.

essent alia peccata actualia & personalia, nihilominus ex vi praesentis decreti Verbum fieret homo propter redimendos homines à peccato originali; & tamen de facto incarnatus est Christus propter redimendos homines non tantum ab originali peccato, sed etiam ab alijs actualibus: & consequenter decretum liberum quo Deus voluit incarnationem non solum respexit ad remedium originalis peccati, ut ad motiuum, sed etiam ad remedium actualium peccatorum, & nihilominus dicitur permanens illud decretum, ut terminatum ad remedium originalis peccati, etiam si non terminaretur ad remedium actualium: quæ doctrina verissima est, fundamentum illius est, quia remedium originalis peccati præcisè sumptum est sufficiens motiuum totale: ergo, vbicumque similis ratio intercesserit, verissime dicitur permanens decretum secundum vnam rationem vel motiuum totale, quamuis aliud motiuum deesse. Tertia confirmatio declaratur exemplo, quod videtur indubitatum. Nam, quando Deus vult conferre aliquod bonum, vel aliquod præmiũ propter plures titulos totales, ut multi censent contingere in merito & præmio æquum remissionem, & in actibus meritorijs Christi id supra explicuimus. tunc enim verum est dicere, quod, licet aliter titulus deesse, ex vi alterius Deus tale bonum vel præmiũ conferret: alioqui titulus ille non esset totalis, sed partialis: ergo idem est in quibuscumque motiuis; & idem exemplum declarat, determinationem liberam sub vna ratione posse manere eandem, quamuis non esset sub alia.

Neque contra hanc conclusionem vrgent, quæ in fauorem primæ, & secundæ sententiæ adducta sunt. Ad fundamentum enim primæ opinionis, si per motiuum intelligatur id, quod ordine intentionis primum mouit, & inclinavit diuinam voluntatem ad volendam Incarnationem, sic negatur, tale motiuum fuisse remedium peccati, sed excellentiam ipsius mysterij secundum se, & bonum totius vniuersi, ut supra explicatum est sectione præcedenti: neque ex sacra Scriptura potest aliud colligi, ut ibi etiam declaratum est. Si vero per motiuum intelligatur id, quod reuera allicit, & mouet voluntatem, sic concedo, remedium peccati fuisse vere motiuum, propter quod Deus voluit Incarnationem: hoc autem sensu non est vniuersaliter verum, ablato motiuo, etiam de se sufficiente, auferre voluntatis decretum ut satis probatum est.

Ad primam confirmationem ex patribus, communis responsio est, eos loqui de Incarnatione in carne passibili: quæ responsio multis quidem potest accommodari, aliquibus autem verbis, illis præsertim, quæ in particulari citauimus, vix applicari posse videtur, nisi dicamus, aliud esse, quod pauca verba nude sumpta sonant, aliquid quod in toto contextu orationis intenditur: & ita ex antecedentibus, & consequentibus constare, eos loqui de toto mysterio, prout factum est, & idem apud eos esse carnem sumere, quod fieri in similitudinem carnis peccati, ut patet ex citatis verbis Leonis, & ex Aug. *Leo Pap. gust. libr. 1. de pecca. merit. capit. 38. vbi ita inquit: Non fuisse caro Christi in similitudinem carnis peccati, nisi caro fuisse ista peccati.* Vbi supponere quicquid videtur, futuram fuisse carnem Christi, sed non talem. Ipsum etiam nomen carnis, & sanguinis corruptionem indicat in vsu sacrae Scripturae, & patrum: qui sæpe etiam solum dicunt, deficiente peccato, non fuisse Incarnationem adeo necessariam, ut patet ex Gregor. lib. 3. Moral. cap. 11. & Chrysost. sermo, 6. de Passione. Sed alium modum explicandi sententias patrum, qui fortasse magis satisfaciunt, colligimus ex secunda conclusione. *Gregor. Chrysost.*

Ad secundam confirmationem responderetur, posita illa hypothese, & deficiente peccato, illo modo non fuisse futuram Incarnationem in carne passibili: *Ad secundam confirm.*

bili: quia neque alij homines habituri erant carnem passibilem. Nam, ut supra ostensum est, tota ratio huius conditionis, & imperfectionis orta est ex peccato: futurus ergo esset Christus impassibilis, durante innocentie statu, vel quia statim in principio fuisset gloriosus corpore, & anima, vel eo modo, quo alij homines essent in eo statu impassibiles: de quo dicam infra quæst. 35.

Cum autem queritur, ex vi cuius decreti Christi esset tunc impassibilis: Respondetur, ex vi presentis decreti, non quia per illud nunc absolute, & simpliciter decreverit Deus, ut Christus à principio esset impassibilis: hoc enim dici non potest, cum voluntas Dei efficax nec mutari possit, nec careere effectu, & talis voluntas non habuerit effectum: sed vel quia voluntate quasi antecedenti iam decreverat, ut Adam non peccante, omnes homines nascerentur impassibiles, & consequenter etiam Christus, vel quia ablata occasione peccati, ex vi illius decreti, quo Deus voluit incarnationem secundum se, voluisset modum eius ipsi secundum se accommodatum.

Et hinc etiam optime responderetur ad illam interrogationem, quæ supra fiebat, an in eo primo signo voluerit Deus incarnationem passibilem, vel impassibilem. Dicitur enim potest, voluntate antecedenti voluisse illam impassibilem, id est, nisi remedium peccati aliud postulasset: voluntas enim antecedens æquivaleret conditionatæ, & ideo, non impleta conditione, potest non habere effectum, sine vlla mutatione: voluntate autem absoluta & efficaci voluisse Deum, incarnationem, tantum quoad substantiam mysterij, in hac persona, & in hac natura individua: modum autem eius non definiisse, donec peccatum permisset, & prouidit, quia licet Deus non velit rem, nisi cum omnibus circumstantiis, & modis, quibus futura est, tamen secundum diuersa signa rationis, prius nos intelligimus interdum vel rem, quam modum, quia intelligimus ab aliquo fine, vel occasione pendere modum, à quo non pendet res secundum se, & ad explicandam hanc independentiam, dicimus, vnum esse prius in voluntate diuina, quam aliud, quod in multis aliis necessarium est disere, ut supra sectione tertia in principio declaratum est.

Signa rationis.

Sed vrgent. nam prædestinatio est perfectissimus actus diuine prouidentie, sed perfecta prouidentia statuit & ordinat, non tantum in communi & in abstracto, sed in particulari cum omnibus circumstantiis, ergo si per illud decretum prædestinatus est Christus homo in primo signo: in eodem prædestinatus est passibilis, vel impassibilis, imo & in tali tempore, loco, &c. Confirmatur, quia alias ex vi talis decreti non posset fieri homo, quod est contra dicta. Sequela patet, quia non potest fieri homo, nisi inde terminato statu & circumstantiis, & hæc non sunt definita ex vi illius decreti. Respondetur, argumentum esse sophisticum, & instari aperte in generationibus hominum ex Adam: non enim negari potest, ante præuifum originale peccatum; decreuisse Deum, ut Adam filios generaret, eum dederit illi iustitiam pro se & sua posteritate, & tamen pro illo signo non absolute decreuit, an illi generandi essent mortales vel immortales, sed solum voluntate antecedente, quod etiam de Christo dici potest, ut visum est. Deinde argumentum ita procedit, ac si diceremus, totum negotium prædestinationis Christi, in illo primo signo rationis esse completum, quod falsum est, nam prædestinatio dicitur in rigore rationem mediorum omnium, & ita non intelligitur completa, donec in diuino intellectu expleta intelligatur tota ratio mediorum, per quæ effectus prædefinitus executioni mandandus est. Quamuis autem hæc ratio in re ipsa tota sit simul in diuino intellectu, nos autem ad explicandum rerum ordinem ita illam diuidimus per signa rationis, ac si successione ha-

beret: atque hoc modo concipimus prædestinationem ut inchoatam, prius quam ut consummatam, & consequenter concipimus prædestinationem inchoatam ante præuifum ynum peccatum: consummari vero quoad aliqua media vel circumstantias post præuifum illud. Quod euidenter patet in prædestinatione, verbi gratia, Sancti Petri, aut Laurentij, & idem est de aliis. Prius enim secundum rationem intelligimus fuisse Petrum electum ad gloriam, & consequenter prædestinatum in dicto sensu, quam negatio eius fuerit præuifa, & tamen ipse prædestinatio quoad omnia media, verbi gratia, quoad penitentiam & lachrymas eius, non fuit consummata donec peccatum negationis fuit præuifum. Similiter Laurentius prædestinatus est ante præuifum peccatum tyranni, qui ipsum interfecit, & tamen non fuerunt definita omnia media prædestinationis eius, antequam peccatum illud esset præuifum. Et in hoc sensu, inter alios, verum est, quod hic D. Thom. dixit ad quartum, quod prædestinatio supponit præscientiam futurorum.

Sic ergo intelligendum est, Christum fuisse prædestinatum in primo signo ante præuifum originale peccatum, & tamen in illo non fuisse definita omnia media & omnes circumstantias incarnationis, quia non fuit in illo signo completa tota prædestinatio. Vnde, cum dicitur, prædestinationem esse perfectam prouidentiam, & perfectam prouidentiam descendere ad particularia; verumque verum est de prædestinatione & prouidentia completa & absoluta prout in re est: nam, prout concipitur tanquam inchoata, est quidem perfecta quoad id quod de illa concipitur, seu quoad intentionem finis, vel aliquid huiusmodi, non tamen quoad totam executionem seu rationem meliorum & circumstantiarum. Vnde vltius dicitur, laborari in æquiuoco in nomine prædestinationis, nam ut superius annotauimus, hic non tam est sermo de prædestinatione ut dicitur rationem intellectus, quam de decreto diuine voluntatis, quod est prima origo prædestinationis quoad totam efficaciam eius, & proprie vocatur electio seu dilectio, & interdum non male prædestinatio seu prædefinitio. Et hoc sensu diximus, Christum hominem fuisse prædestinatum aut electum in primo signo rationis ante præuifum originale peccatum: hæc autem dilectio (quæ non est tam prouidentie pars, quæ radix eius) non intelligitur pro quouis signo rationis terminari ad rem cum omnibus medijs, seu circumstantiis eius, nam prius intelligitur per modum intentionis finis, quam ut electio mediorum ut supra dictum est. Vnde, ad summum, pertinet ad perfectionem illius voluntatis, ut in illo signo decreverit Deus statum & perfectionem, ad quam Christus homo peruenturus erat tanquam ad vltimum terminum & consummatam perfectionem suæ prædestinationis, voluit enim illi, ut in regno beatitudinis corpore & animo gloriosus perpetuo regnaret, quæ voluntas immutabilis permansit & cõpleta est, per illam autem voluntatem ut sic non intelligitur aliquid statutum de via, per quam peruenturus erat Christus ad talem terminum, & consequenter, nec de modo humane generationis eius, nec de statu passibili, vel impassibili in eadem generatione. Quod si huius rationem inquiras, nulla est alia, nisi quia intentio finis est prior, nostro modo intelligendi, ratione mediorum; & quia sæpe dispositio mediorum ut perfecta & sapientissima sit, supponit scientiam aliorum futurorum, quam non necessario supponit intentio finis. Vnde hoc non est in Christo singulare, sed idem in omnibus electis & prædestinatis videre licet, ut facile constare potest exemplis adductis & alijs similibus, quæ breuitatis gratia omitto. Ex quo patet solutio cõfirmationis propositæ, nam cum inferitur, Christum non futurum hominem ex vi talis determinationis, simpliciter negatur sequela, nam ex vi

ex vi illius decreti infallibiliter erit homo, quamvis non sine ratione mediorum & particularium circumstantiarum, quæ necessaria sunt ad executionem illius voluntatis, neque enim per hanc rationem mutatur prædestinatio, sed completur. Unde ad maiorem claritatem distingui potest illa particula, ex vi talis prædestinationis: nam, si intelligatur, ex vi illius solius formaliter, conceditur sequela: si vero radicaliter, negatur sequela. Et hoc est, quod nos dicimus, nimirum, decretum illud, quo Christus homo dilectus fuit ante præzium originale peccatum, ita fuisse absolutum, ac per se efficax, vt, ex vi illius, Deus incarnandus esset, siue peccatum foret, siue non foret, non quia sine alia ratione mediorum incarnatio futura esset, sed quia ex vi illius decreti necessario adhibenda fuerit ratio mediorum & circumstantiarum, necessaria vt decretum illud mandaretur executioni, & accommodata statui humane nature, vel lapsæ, vel in innocentia perseverantia.

Ad fundamentum secundæ sententiæ, quatenus huic etiam conclusioni repugnare potest, satis supra responsum est, cum illam tractarem.

Conclusio 2.

Dico ergo secundo: Supposita præscientia conditionali, quam Deus habuit de lapsu hominis futuro, si illum permitteret, verisimile est, non potuisse habere Deum illud decretum Incarnationis, prout nunc illud habuit, quin consequenter haberet voluntatem permittendi peccatum, vt illa via exqueretur mysterium perfectissimo quodam modo suæ intentioni accommodato. Hoc constat satis ex dictis: explicatum enim est, quomodo, posita illa scientia, sit necessaria connexio inter illud decretum, & peccati permissionem. Dices, etiam in illo decreto, & intentione potest distingui substantia à modo, & intelligitur habere connexionem cum permissione, quoad modum, non quoad substantiam suam: ergo adhuc cessante permissione posset manere decretum, quoad substantiam. Respondetur, vt in principio quæstionis dixi, nos non considerare, quid fieri posset, sed quid factum fuerit, & dicimus, decretum, quod nunc Deus habuit de incarnatione faciendâ, quod intelligitur per modum vniuersalis intentionis, non potuisse stare sine permissione peccati, supposita dicta præscientia conditionata. Quando enim intentio non solum fertur in finem, sed in modum eius, cessante medio necessario ad modum, cessat talis intentio: neque ex vi illius intenditur finis secundum se, nisi alia noua intentio poni intelligatur. Vt si quis intendat ire Romam commode, & sine magno labore, si non possit illo modo ire, ex vi illius intentionis cessabit omnino ab itinere, nisi aliud denuo statuatur.

Iuxta has duas conclusiones facile est in diuersis sensibus illas duas propositiones conditionales, quæ oppositæ videntur, in concordiam redigere ac verificare, scilicet, licet Adam non esset peccaturus, Verbum Dei carnem assumeret ex vi præsentis decreti, cui alia conditionalis videtur opposita, scilicet, si Adam non peccasset, Verbum Dei carnem non assumeret, nam prior est vera, si illa hypothesis cadat in ipsammet præscientiam conditionatam Dei, seu in obiectum eius, ita vt sensus sit, quod, licet Deus prius ratione, quam habuisset decretum, quod nunc habuit de incarnatione faciendâ, præsciuisset, Adam non fuisse peccaturum, etiam si eum conderet cum eadem iustitia, libertate, gratia & præcepto, & eandem tentationem in eo permitteret, quam nunc permittit, nihilominus haberet aliquod absolutum decretum de incarnatione faciendâ, quod nunc habuit, quia tale decretum & motuum eius, independens omnino fuit, ab illa præscientia peccati, & in hoc sensu procedit nostra sententia, quam hætenus explicauimus, quamuis Scotus & alij auctores, qui illam tuerentur, non ita distincte illam declarent. Dices, in

A ea hypothese hoc modo declarata supponi aliquid impossibile, quomodo enim potuit Deus id non præscire, qui necessario est omnium præsciens? Item, quia impossibile est, Deum permittere peccatum, & peccatum non fieri: illa autem hypothesis supponit permissionem peccati: imo infra dicemus, hanc permissionem esse necessario coniunctam cum illo primo decreto Incarnationis: ergo fieri non potest, quin præscientia conditionata futuri peccati præcesserit illud decretum. Respondetur in ea hypothese nihil includi simpliciter impossibile, nam, vt supra dicebam, absolute possibile fuit, vt Adam non peccaret, etiam si eodem modo tentari permitteretur, quo à demone fuit in paradiso tentatus, & non reciperet maiorem præuenientem gratiam, neque haberet paratam maiorem adiuuantem, quam de facto habuit, quia his omnibus hoc modo habentibus libere peccauit: ergo simpliciter potuit non peccare. Item, quia, si indignisset maiori præuenienti auxilio, vt posset non consentire tentationi, vel, si non habuisset in manu & potestate sua omne auxilium necessarium ad non consentiendum, non etiam fuisset in manu & potestate eius non consentire, immò absolute permissus esset tentari supra dicto, quod posset: quæ omnia falsa sunt, vt per se constat. Sicut ergo hoc fuit possibile, ita etiam contingens fuit, hanc conditionalem esse veram, si Adam sic conditus, & à Deo præuentus & adiutus à demone tentatur, non consentiet tentationi. Si autem hoc, quod contingens fuit, in re ipsa accidisset, iam Deus non præsciuisset ab æterno peccatum futurum in Adamo, sed potius præsciuisset carentiam peccati, nam Deus, qui est omnium præsciens, non præscit futura, quæ futura non sunt, sed potius tunc præscit non esse futura: hæc enim scientia futurorum contingentium, tam absoluta, quam conditionata, sine reali variatione in se ipsa habet indifferentiam quandam ex parte obiectorum, vt latius in prima parte quæstio. 14. Ad illam verò partem de permissione peccati respondeatur, negando, in prædicta hypothese supponi aut includi permissionem peccati proprie dictam, aliud est enim permittere tentationem cum sufficiente possibilitate peccandi & consentiendi, aliud vero est permittere peccatum seu consensum in tentationem: fieri enim potest, vt, licet aliquis tentetur, non sit consensurus, & tunc, licet permittatur tentatio, non tamen peccatum, quia proprie non dicitur permitti, nisi id, quod futurum præuideatur, his vel illis causis aut conditionibus positis. Unde, si solum præuideatur occasio, vel periculum peccandi, non autem peccatum ipsum, sed præuideatur potius resistendum esse occasioni & periculo tunc permittitur quidem tentatio, vel possibilitas peccandi, non tamen proprie peccatum ipsum, iuxta communem usum huius vocis, tam in Scriptura sacra, quam in Patribus & Theologis, qui supponendus est, ne de nomine fiat quæstio. In prædicta ergo hypothese, præcise ac formaliter loquendo, tantum includitur permissio tentationis, & proximæ possibilitatis peccandi, cum qua permissione, præcise ac secundum se considerata staret optime peccatum non sequi, vt declaratum est: & ideo cum illa permissione staret etiam illa præscientia conditionata, quod, etiam si Adam tali modo conderetur, & tentaretur, non esset peccaturus, & tunc proprie non esset peccatum permissum, nunc vero, quia aliter in re ipsa futurum erat, habuit Deus præscientiam contrarij effectus, qua supposita, iam non solum permittit tentationem & possibilitatem peccandi, sed etiam peccatum ipsum.

Altera propositio conditionalis, scilicet, si Adam non esset peccaturus, Deus non fieret homo ex vi præsentis decreti, hunc habet sensum verum, scilicet, quia, si stante prædicta conditionali scien-

ria, de peccato Adæ futuro, si tali modo esset conditio & tentatus, Deus noluisse, illud peccatum permittere, sed impedire potius, vel non imponendo præceptum, vel non permettendo tentationem, vel creando Adamum cum maioribus gratiæ auxiliis, eum quibus præficeret Deus illum non consensurum, tunc data hac hypothese, ad eam recte consequitur Verbum non fuisse incarnandum ex vi præsentis decreti, non quia hoc decretum intelligatur nunc positum post permissionem & absolutam præscientiam peccati futuri, propter solum motiuium redemptiois, quod tunc desset, ut multi exponunt & defendunt sententiam Diui Thomæ, quam nos in hoc sensu tueri non possumus, sed quia, quamuis decretum de incarnatione, quod nunc Deus habuit secundum rationem antecessit in genere cause finalis, tale tamen fuit, ut secum habeat doniſtam permissionem peccati, & quodammodo necessario illam inferat, & ideo veluti à posteriori recte colligitur, si peccatum non esset futurum: ex eo solum quod Deus nollet illud permittere, consequenter colligi, non fuisse in Deo hoc decretum de incarnatione, quod nunc habuit, quia, si hoc fuisset, necessario intulisset permissionem peccati, supposita prædicta præscientia conditionata. Et hoc sensu explicata sententia D. Thomæ est vera, & iuxta eundem sensum possumus multa verba sanctorum interpretari. Quomodo autem præsens decretum de incarnatione, quamuis secundum rationem sit prius, nihilominus habeat connexionem necessariam cum permissione peccati, dupliciter potest exponi. Primo, si dicam, decretum illud non considerari ut præcisum secundum rationem, sed, ut includit, non solum voluntatem finis, sed etiam rationem mediolorum, & modum exequendi priorum intentionem, nam in hoc sensu plane verum est, si per permissionem & præiunctionem peccati, non fuisse futuram incarnationem ex vi præsentis decreti, quia de facto ita statutum est, ut incarnatio, non nisi per hanc viam & occasionem, executioni mandaretur, ut in exemplo supra posito de Iosepho dici potest, illum non fuisse futurum principem Aegypti, nisi esset venditus à fratribus, quia nimirum considerata tota dispositione rerum ita de facto fuit ordinatum, quamuis forte præcise considerando decretum illud, quo Deus prædefiniuit, ut Iosephus in Aegypto regnaret, non esset necessaria venditio fratrum, ut haberet effectum, potuisset enim alia via impleri. Dices, iuxta huiusmodi sensum pari modo esse concedendum, Adamum non fuisse creandum, si non fuisset peccaturus. Nec demones, nisi essent damnandi, nec multa alia bona, nisi ex eis oritura fuissent multa mala. Imo nec Christi ipsam fuisse prædestinandum, nisi peccatum fuisset futurum. Quæ tamen omnia videntur valde absurda, & contra communem sensum. Sequela vero patet, quia, licet hæc omnia non sint connexa in aliquo decreto diuino præcise considerato, tamen adæquata voluntate seu ratione diuinæ prouidentie illa omnia coniuncta sunt & connexa inter se. Responderi potest, negando sequelam, quia re vera in rigore non est eadem ratio, quamuis enim hæc omnia concomitantur (ut sic dicam) sint coniuncta in diuina voluntate, non tamen sunt connexa secundum aliquam rationem causæ, quia nec est vnum propter aliud, nec per vnum paratur via seu tenditur ad aliud, & ideo in illis rebus conditionales illæ locutiones in rigore non sunt propriæ nec veræ, secus vero est in præsentem, nam incarnatio & permissio peccati, ita sunt connexa, ut vnum sit propter aliud, & per vnum paratur via ad aliud. Est ergo probabilis hic modus declarandi hanc connexionem, & non alienus à mente Sanctorum, qui non præcise ordinem intentionis, sed etiam executionis ordinem in suis locutionibus inuoluunt, ut supra dixi, mihi tamen non omnino satisfaciunt, quia re vera nõ

declarat connexionem peccati futuri & permissionis eius cum decreto incarnationis ut sic, sed cum voluntate permittendi peccatum ad exequendam tali modo incarnationem. Adde igitur vterius, etiam si decretum incarnationis præcise consideretur, illud habere necessariam connexionem cum permissione peccati futuri, supposita dicta præscientia conditionata eiusdem peccati: modus autem connexionis iam est à nobis expostus, scilicet, quia Deus decreuit incarnationem efficere optimo & sapientissimo modo, supposita autem dicta præscientia, nullus alius modus erat ita aptus ad Dei sapientiam, & alia Dei attributa ostendenda, sicut hic, qui media permissione peccati locum habuit, & hæc etiam expostio potest facile accommodari dictis Sanctorum, & Diui Thomæ, à quo aliquo modo inferatur in solutione ad quartum huius articuli, ut ibi annotaui. Dices, ergo iuxta hanc expositionem permissio peccati ordinata est ad incarnationem ut ad finem, scilicet, ut incarnatio optimo, & sapientissimo modo fieret. Respondetur concedendo sequelam, neque hoc est vllum inconueniens, sed potius valde convenientem sapientissimo prouidentie Dei, qui maxima mala non permittit, nisi propter maiora bona. Vnde, licet potuerit Deus propter alias causas malum illud permittere, sicut permittit in Angelis, qui redimendi per Christum non erant, scilicet, ut naturæ, & liberi arbitrii fragilitas ostenderetur, & gratiæ liberalitas ac efficacia, & similes, tamen multo est illustrior diuinæ prouidentie ratio, si intelligatur voluisse, peccatum illud permittere, ut haberet occasionem ostendendi sapientiam suam & bonitatem in modo admirabili exequendi incarnationem, & coniungendi in hoc negotio perfectam iustitiam cum infinita misericordia. Sic Chrysostomus homil. de Adam & Eua (vel quicumque fuit autor illius) Præuidit, inquit, per omnia Deus quanta habuit facere bona de transgressionem hominis, & ideo illam permisit. Sed vrbegibusnam videmur incidere in ea incommoda, quæ in sectione tertia contra alios inferebamus, scilicet, quod Deus permiserit hominum culpam, ut Christus haberet quod redimeret, & cætera. Quod si hæc conceduntur, eadem ratione dici poterit, Christum per primum decretum & in primo ligno prædestinatum esse passibilem, & Redemptorem. Respondetur negando sequelam: est enim notandum discrimen inter hanc sententiam, quam nunc defendimus, & illam, quam sectione tertia impugnauius: nam illa affirmat esse connexionem inter decretum de incarnatione & peccatum futurum ut obiecti voliti per illud decretum, & motiui propter quod volitum est, quia vtrumque habitudinem intrinsecam dicit ad peccatum futurum, & hoc reputatur à nobis inconueniens propter virtutalem inclusionem peccati, quæ in tali voluntate prædefinitiuam esse videtur, & hoc modo ac sensu inferuntur alia ut incommoda. At vero in præsentem non existimamus absolue & simpliciter esse connexionem inter decretum de incarnatione & peccatum seu permissionem peccati ex vi obiecti voliti per illud decretum, neque ex vi motiui, quia ex se abstrahit & præcindit à peccato, & posset optime executioni mandari, etiam si peccatum interuenturum non fuisset, tamen supposita conditionali scientia, qua nouit Deus, per peccatum offerendam esse occasionem tali modo exequendi incarnationem, mediante illa oritur connectio inter illud decretum & peccatum futurum, ac permissionem eius, modo superius declarato: iuxta quem euitatur facile prædictum inconueniens, quia in illo decreto voluntatis ut sic, nullo modo peccatum includitur, neque virtute, neque implicite, secluso autem hoc incommodo nullum est inconueniens quod D E V S permittat culpam, ut occasione, non habeat magis ostendendi iustitiam & misericordiam.

misericordiam suam, ceteraque attributa in hoc mysterio.

Iuxta has ergo duas assertiones sic expofitas, & conciliantur aliquo modo opinionones, & accommodantur recte omnes congruentia, quas discipuli Divi Thomae, & Scoti pro suis opinionibus afferunt, illis contendentibus fuisse congruentius Deum non incarnari, nisi oblata occasione peccati, ne videatur Verbum quasi in ordinem creaturarum redigi, si solum propter uniuersam perfectionem, & non propter Patris iniuriam vindicandam, coniungeretur creaturae naturae; his vero e contradi-centibus non minus esse liberalitatis, ac misericordiae opus exaltare innocentem naturam, quam iacentem subleuare. Illud enim primum verum est, supposita occasione peccati, & praesentia conditionata illius: quae post congruentissimum fuit permittere peccatum, quod esset occasio tanta mysteria operandi: quod sensu potest intelligi dictum illud: O uere necessarium Ade peccatum, quod Christi sanguine deletum est. Postremum autem verum esse, si occasio peccati nullo modo esset offerenda: quia ut bonitas se communicet sufficienti ratione & oportunitate contenta est: quando maior necessitas non occurrit. Nec propterea Verbum in ordinem creaturarum redigitur, sed ipsum potius creaturam suam supra omnem ordinem exaltat.

Vltimo, facile ex dictis expeditur potest alter sensus questionis omnino conditionatus, scilicet, si supponamus, cessante peccato, Deum non fuisse incarnandum ex vi praesentis decreti, iuxta sententiam asserentem, hanc praedestinationem nunc factam esse, post permissionem peccati, & praesentem in remedium eius: an (inquam) hoc posito, credendum nihilominus sit, deficiente peccato, Deum fuisse incarnandum, ex alio decreto, & voluntate, quam tunc haberet: hoc enim modo videtur affirmare hanc sententiam Albert. in 3. d. 20. artic. 4. propter congruentiam, quae in ipso mysterio inueniuntur, ut propter se fieri posset, non exi-tente peccato. Alij vero autores, ut Ricardus Maior, & Gabriel, qui hoc sensu questionem disputant, dubiam illam relinquunt: quia cum, non obstantibus quibuscumque congruentijs, totum sit positum in DEI libertate, nullus potest definire, quid ipse esset facturum. Quis enim cognouit sensum eius? & reuera ita est. Quamquam alij autores dicere possint, quamuis de futuro actu libero non possimus habere certam cognitionem, posse tamen habere probabilem coniecturam, supposita conditione operantis, & ratione obiecti, & alijs circumstantijs. Quicquid ergo in hoc sensu questionis dicitur, nihil refert: quia facta illa suppositione, res est omnino incerta. Si tamen coniectura vti licet, & Deus non habuit nunc de facto absolutam voluntatem fac. edi Incarnationem, nisi post praesentem occasionem peccati, potius hinc coniectari licet, non habuisse animum illud facienti non oblata illa occasione. Quia cum mysterium sit per se excellentissimum, si in omni euentu illud esset facturum, non expectaret peccati praesentem, ad illud praedestinandum.

SECTIO VI.

Virum Christum principaliter uenerit ad redimendum homines ab originali peccato, ita ut, illo deficiente, non esset uenturus Redemptor.

Suppositis his, quae in superioribus dicta sunt, haec quaestio praecipue habet locum de Incarnatione in carne passibili, & ad exhibendum hominibus beneficium redemptionis. Nam de Incarnatione secundum se iam dictum est, absolute loquendo fuisse futuram, etiam si peccatum non fuisset, quamquam de facto, prout res gestae sunt, habuerit connexionem cum peccato. Explicandum ergo superest, cum quo peccato illam habuerit, an

cum originali, an cum actuali. Et primo suppono, Christum uenisse, ut nos redimeret ab utroque, & ab omni peccato, originali, actuali siue mortali, siue ueniali: quod supra artic. 2. satis probatum est ex Scripturis, & Patribus, & ex perfecto munere Redemptoris, qui uenit, ut nos ab omni iniquitate mundaret, & faceret sibi populum acceptabilem, & non habentem maculam, neque rugam, ut dicitur ad Tit. 2. & ad Ephes. 5. & ita per sacramenta ab hoc Redemptore instituta omnia peccata tolluntur in sanguine eius.

Secundo suppono, per se, ac principaliter, uenisse Christum, propter tollendum peccatum, tam originale, quam actuale: quia & Deus ipse in totum hunc finem ordinauit hoc mysterium, & Christus ipse cum merebatur, & satisfacerebat, per se & directe in utrumque dirigebat suas actiones. Vnde in Concilio Tolerano. VI. capit. 1. sic dicitur. Ex butyribus diuinitatis personam solum filium fatemur ad redemptionem humani generis propter culpam debita, quae per inobedientiam Ade originaliter, & nostro libero arbitrio contraxeramus, resoluenda a secreto Patris arcano prodisse.

Tertio suppono, principaliter ordinatam esse Christi redemptionem in remedium originalis peccati, ut docuit Diuus Thomas, artic. 4. & opusc. 10. artic. 23. & opusc. 11. artic. 23. & sumitur ex omnibus adductis articulo 2. dubit. 2. & 3. & ex dictis in hac disputatione dubit. 2. opinione 1. & confirmari potest ex Scriptura, ad Romanos 5. 1. ad Corinthios 15. ubi Christus opponitur Ade, ut Redemptor totius naturae, corruptiori eiusdem. Sicut per unum hominem peccatum intravit in mundum, & cetera. & ideo fortasse Ioannis primo, quasi per antonomasiam dixit Ioannes, Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi: ut in Graeco legitur, & uertunt Biblia Complutensia, & ex Graecis legit Irenaeus, lib. 3. capit. 11. & Theophrastus super Ioannem, & indicat Origenes, homilia 10. in Num. quamuis in 24. in plurali legat, si Latinae uersioni fides adhibenda est. Ex Latinis uero in singulari etiam legit Cyprianus, libro de duplici martyrio: & Augustinus lib. 12. contra Faustum, ca. 30. Et quamuis cum uulgata & alijs Patribus communiter in plurali legamus: idem potest retineri sensus, quatenus peccatum originale in uirtute & radice continet omnia peccata: propter quod dicebat Dauid Psalmo quinquagesimo: Ecce in iniquitatibus conceptus sum.

Denique hanc ueritatem late confirmat Caius Papa, epistola ad Foelicem Episcopum, & Leo Papa, epist. 82. ad Palestinos Episcopos. 3. & epist. 97. ad Leonem August. capituli 2. Ratione hoc probat Diuus Thomas, ex hoc, quod peccatum originale inficit totam naturam, non autem actuale: quae est bona congruentia, quamuis non omnino conuincere uideatur: quia licet non necessario, & per modum naturae diffundatur in totam naturam actualem, sicut originale, tamen re ipsa fere totam illam in futurum erat, & quamuis hoc sit per accidens, considerata propensione rationalis naturae, & libertate eius, tamen moraliter est quasi per se, supposita corruptione naturae: quia infallibiliter in pluribus sequitur, & aliunde peccata actualia sunt multo plura, & grauiora: remedium autem peccati adhiberi debuit, prout moraliter & in re ipsa peccatum inest, siue per se, siue per accidens eueniat. Et ideo addendum est, peccatum originale ita esse malum commune totius naturae, ut sit quasi radix, & fons omnium actualium, non solum quia auertit hominem a Deo, sed etiam quia priuat hominem originali iustitia, & relinquit hominem inordinatum, & suis affectibus subiectum, & priuatum, quantum est ex merito talis peccati, omnibus auxilijs gratiae, necessarijs ad uitanda actualia peccata. Et hac ratione Christus principaliter uenit propter tollendum originale, ut tanquam

Alit.
Rud.
Mun.
Gub.

Tit. 2.
Ephes. 5.

D. Thom.

Reu. 5.
1. Cor. 15.

Bibl. Complut.
Iren.
Origen.
Cyprian.
August.

Psal. 50.
Cai. Pape.
Leo Pape.
Rat. 2.
D. Thom.

Quam peritus medicus, radici ægritudinis remedi-
um adhiberet. Tandem ex modo prædestinationis
diuinæ potest hoc explicari: nam sicut intelligimus,
peccatum originale prius fuisse in permissione, &
præuisione diuina, quam cætera actualia, quæ ali-
quando fuerunt, vel futura sunt in humana natura,
quatenus illud est radix, & veluti causa cæterorum;
ita ad prædefiniendam nostram redemptionem per
Christum, per se solum intelligimus supponi permis-
sionem, & præuisionem originalis peccati: ergo hæc
fuit primaria ratio prædestinationis Christi, vt Red-
emptoris, & in carne passibili, &c. Et ad hoc confir-
mandum valent omnia, quæ superius sectione 3. ad-
ducta sunt.

Ex his colligitur, ex vi illius voluntatis, & decreti,
quò Deus voluit redemptionem nostram, Christum
uenturum ad nos redimendum ab originali pecca-
to, etiam si nullum aliud actuale esset committen-
dum, vel permittendum in humana natura. Pro-
batur ex dictis, quia hoc fuit primum motiuum vo-
lendi, & prædestinandi redemptionem. Item, quia
hæc prædestinatio secundum rationem antecedit
permissionem aliorum peccatorum: quin imò stan-
te decreto huius redemptionis, potuisset Deus pro-
pter Christum prædestinatum in Redemptorem,
vellet tantam gratiam dare hominibus, vt nullum
in eis permitteret peccatum actuale: quod clare o-
stendit, & permissionem aliorum peccatorum fuis-
se posteriorem, & prædestinationem Christi, vt Red-
emptoris, non pendere ex futuris peccatis actuali-
bus, sed tantum ex præuisione peccati Adæ, & totius
naturæ in ipso.

Obiitio.

Sed contra, quia licet hæc vera sint, considerando
præcisè primam illam voluntatem redimendi ho-
mines, propter præuisionem originale peccatum, si ta-
men attendamus totum ordinem diuinæ prædesti-
nationis, & providentiæ circa salutem hominum, &
circa permissionem peccatorum actualium, sic vi-
detur ex supradictis sequi, si non fuissent actualia
peccata non fuisse futuram redemptionem, quia ita
fuerunt connexa hæc in diuina ordinatione, vt sine
permissione peccatorum actualium non fuerit red-
emptio prædefinita. Quod confirmatur, quia adæ-
quatam motiuum, propter quod Deus voluit red-
emptionem, non fuit originale peccatum, sed om-
nia peccata futura præuisa scientia conditionata,
vel absoluta, iuxta diuersas opiniones: ergo defici-
ente hoc motiuo ex vi præsentis decreti non fieret
Incarnatio. Confirmatur secundo, quia in primo si-
gno, in quo prædestinatus est Christus vt Redem-
ptor, prædestinata est passio eius & mors, quæ in re
futura non erat sine peccato interficientium ipsum:
ergo saltem illo peccato non existente, non posset
manere firmum primum decretum. Respondetur,
hæc argumenta habere nonnullam difficultatē, iuxta
aliorum opiniones supra tractatas, in nostra vero
facile dissolui. Ad argumentum ergo respondetur,
concedendo totum quod assumit, in quo nullum est
inconueniens, quia nihil aliud est, quam dicere, pos-
sita in Deo conditionali præscientia, & toto ordine
voluntatis suæ, quæ ordinauit redemptionem per-
mittendo peccata, vel ad executionem, vel ad effe-
ctus eius, non fuisse futuram redemptionem, sine
peccatis actualibus. Sed inde non fit, primam vo-
luntatem incarnationis fuisse dependentem ab hu-
iusmodi peccatis, seu ab illorum permissione. Ad
primam confirmationem, iam supra dictum est,
posse esse vnum primum motiuum sufficiens, quo
posito ponatur voluntas, etiam si alia desint, & nihil-
ominus posse simul cum illo adiungi alia, vel simul,
vel posterius ratione, quæ etiam habebant ratio-
nem motiui, quatenus propter illa vere afficitur, &
mouetur voluntas, & si hoc totum vocetur adæ-
quatam motiuum, quamuis illud desit, si maneat
primum, manebit voluntas, & ita est in proposito.

Responsio.

Ad fecundam confirmationem dici possent mul-
ta, quæ ad 1. p. q. 14. pertinent. Nunc breuiter dico, nõ
prædefiniuisse Deum absolute, & efficaciter mortem
& passionem Christi, quatenus à peccato necessariò
pendere possunt, nisi supposita permissione, & præ-
uisione peccati.

Solum ergo superest, vt è contrario videamus, vt
trium, si non fuisset peccatum originale, futura autẽ
fuissent actualia (suppono enim durante statu inno-
centiæ, potuisset posteros Adæ peccare, sicut pecca-
uit Adam) an in eo casu futura esset redemptio, vel
in carne passibili, vel simpliciter iuxta varias sen-
tentias. Vbi occurrunt curiosæ illæ interrogationes,
quid scilicet facturus esset Deus, si futura essent ve-
nialia sine mortalibus? quid, si pauca mortalia, &
in paucis hominibus? quid, si multa, & in pluribus
aut in omnibus, vel fere in omnibus hominibus es-
sent futura? Quæ omnes intelligendæ sunt de mor-
talibus: nam sola venialia neque in statu innocen-
tiæ esse poterant, nec pro illis tollendis C H R I-
S T V S pateretur, cum non auertant à Deo, neque
gratiam tollant, per quam potest pro eis sufficienter
satisfieri.

Ad illa ergo breuiter dicitur, esse tam incerta, vt
vix nobis aliquid possit, vel probabiliter, definiti.
Nam si consideremus voluntatem Dei, prout de fa-
cto voluit Christum venire in carne passibili, vt nos
redimeret à peccatis actualibus, non possumus di-
cere, ex vi huius voluntatis id fuisse futurum, si pec-
catum originale non fuisset, quia, vt supra dictum
est, omnia peccata actualia, post peccatum Adæ, pen-
dent à peccato originali, tanquam à radice: ergo &
voluntas redimendi ab illis peccatis supponit neces-
sario peccatum originale. Adde, si peccatum origi-
nale non fuisset, quamuis alia actualia futura essent,
fortasse tamen non hæc ipsa, quæ modo in natura
lapsa committuntur: ergo nec voluntas redimendi
ab illis esset omnino eadem. Si quis autem dicat,
nunc de facto habuisse Deum huc animum redimē-
dinos ab actualibus peccatis, etiam si sola essent, o-
porteret vt aliquo fundamento hoc ostendat. Nam
ex primo motiuo, quo nunc Deus voluit nostram
redemptionem, hoc non colligitur, sed potius posset
colligi contrarium. Denique, si non loquamur de
præsentis voluntate, sed de alia quam Deus habitu-
rus esset, posita illa hypothesi, hanc dicimus non
posse fieri, immo nec sufficienti coniectura diuina-
ri. Vnde quamuis possint hinc & inde congruentiæ
asserri, mihi verisimilius est, si non fuisset lapsa tota
natura, Christum non fuisse venturum passibilem
ad redimendos homines, si qui forte peccassent:
quia verisimile est, paucos homines, & in pauca pec-
cata fuisse lapsuros: tum propter naturæ integri-
tatem, tum quia pauciores essent occasiones peccan-
di, & illis posset adhiberi remedium fundatum in
Christi merito, & satisfactione proveniente ex a-
more, non ex dolore aliquo: neque enim decebat,
propter paucorum salutem, vel necessitatem, Chri-
sti sanguinem effundi. Quod si aliquis fingat, etiam
in eo statu maiorem partem hominum fuisse lapsu-
ram per peccata actualia, fortasse pro illis Christus
pateretur, & carnem passibilem assumeret: quia
esset moraliter fere eadem necessitas, quæ nunc
fuit.

Obiici hic solet contra priorem partem, quia
Christus ita dilexit singulos homines, & eo affectu
passus est pro illis, vt paratus fuerit pro singulis id
pati, si vnus tanquam illo remedio indigeret. Hunc ce-
nim affectum significasse videtur ipse Christus para-
bola illa, de oue perditâ, & verbis illis: *Gaudium erit
in celo super vno peccatore penitentiam agente.* Eteüdem
agnouisse videtur Paulus, cum ad Galatas secundo Galat. 2.
dicebat: *Dilexit me, & tradidit semetipsum pro me.* Et i.
idem indicatum est in reuelatione facta sancto Car-
po, quam refert Dionys. epist. 8. cui Christus Domi-
nus

¶¶¶

nus dixit, paratum se esse ad moriendum iterum pro hominibus, si id opus esset. Respondetur, Primum concedimus, Christum ut hominem habuisse illum affectum erga singulos homines: quod sine dubio credendum est de eximia Christi charitate: ita tamen, ut intelligamus, habuisse illum affectum subditum diuinae ordinationi: paratus erat enim id facere, si Deus ita ordinasset: nos autem dicimus Deum ad id non fuisse ordinatum, quia non expediebat, & quia charitas ordinem habet: & deinde, quia non fuisset necessarium. Neque hoc derogat beneficio redemptionis, quod singuli debemus agnoscere: quia singuli tam perfecte redempti sumus, ac si pro singulis tantum facta esset redemptio. Et hoc solum indicatum est a Paulo, ut ibi Chryl. tom. 8. Anselm. notantur, & recte indicauit August. 14. cap. s. liloquiorum, & idem significant verba illa Christi, de gaudio, quod fit in celo super unius peccatoris poenitentia: quanquam ouis illa perdit, magis totam humanam naturam significat, ut ibi expositores communiter intelligunt, & Hil. can. 18. in Matth. xum Greg. hom. 34. in Euangelia. Aug. in id Psal. S. Oues & boues uniuersas. Reuelatio autem illa, quae etiam Sancto Petro facta legitur, solum charitatem Christi erga homines ostendit.

ARTICVLVS V.

De Vtrum conueniens fuerit Deum incarnari ab initio mundi.

11. q. 98. ar. 6. in 2. d. 1. q. 4. Et 11. q. 10. 1. d. 1. q. 3. in 1. d. 1. q. 3.

AD Quintum sic proceditur. Videtur, quod conueniens fuisset, Deum incarnari a principio humani generis. Incarnationis enim opus ex immensitate diuinae charitatis profertur, secundum illud Ephes. 2. Deus, qui diues est in misericordia, propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, & cum esset in misericordia, contempsit nos in Christo: Sed charitas non tardat subuenire amico necessitatem patienti: secundum illud Proverb. 3. Ne dicas amico tuo, Vade & reuertere: cras dabo tibi, cum statim postis dare. Ergo Deus incarnationis opus differre non debuit, sed statim a principio per suam incarnationem humano generi subuenire.

2. Praterea 1. Timoth. 5. dicitur Christus uenisse in hunc mundum peccatores saluos facere: Sed plures saluati fuissent, si a principio humani generis Deus incarnatus fuisset: plurimi enim ignorantes Deum in suo peccato perierunt in diuersis seculis. Ergo conuenientius fuisset, quod a principio humani generis Deus incarnatus fuisset.

3. Praterea, Opus gratiae non est minus ordinatum, quam opus naturae: Sed natura initium sumit a perfectis: ut dicit Boetius libro de consolat. * ergo opus gratiae a principio debuit esse perfectum: Sed in opere incarnationis consideratur perfectio gratiae, secundum illud, Verbum caro factum est: & postea subditur, Plenum gratiae & ueritatis. Ergo Christus a principio humani generis debuit incarnari:

Sed contrarium est, quod dicitur Galat. 4. At ubi uenit plenitudo temporis, misit Deus filium suum factum ex muliere, factum sub lege. Vbi dicitur glossa, quod plenitudo temporis est quod praedestinatum fuit a Deo Patri, quando mitteret filium suum. Sed Deus sua sapientia omnia desinuit. Ergo conuenientissimo tempore Deus est incarnatus. Et sic conueniens non fuit, quod a principio humani generis Deus incarnaretur.

Respondeo dicendum, quod cum opus incarnationis principaliter ordinetur ad reparationem humanae naturae per peccati abolitionem, manifestum est, quod non fuit conueniens a principio humani generis ante peccatum, Deum incarnatum fuisse: non enim datur medicina nisi iam infirmis. Vnde ipse Dominus Mat. 9. dicit, Non est opus ualentibus

medico, sed male habentibus: non enim ueni uocare iustos, sed peccatores.

Sed nec etiam statim post peccatum conueniens fuit Deum incarnari. Primum quidem, propter conditionem humani peccati, quod ex superbia proseruauerat. Vnde eo modo erat homo liberandus, ut humiliatus recognosceret se liberatore indigere. Vnde super illud Galat. 3. Ordinatus per Angelos in manu Mediatoris, dicit glossa, * Magno Dei consilio factum est, ut post hominis casum non illico Dei filius mitteretur. Reliquit enim Deus prius hominem in libertate arbitrii in lege naturali, ut sic uires naturae suae cognosceret: ubi cum descerneret, legem accepit, quae data in ualuit moribus, non legis, sed naturae uitio: ut ita cognita sua infirmitate, clamaret ad medicum, & gratia quereret auxilium. Secundo, propter ordinem promotionis in bonum: secundum quem ab imperfecto ad perfectum proceditur. Vnde Apostolus dicit prima Corinthiaca 15. Non prius quod spirituale est, sed quod animale, deinde quod spirituale. Primus homo de terra terrenus: secundus homo de caelo caelestis. Tertio, propter dignitatem Verbi incarnati: quia super illud ad Galat. 4. At ubi uenit plenitudo temporis dicit glossa, * Quanto maior iudex ueniebat, tanto praecorum seris longior praecedere debebat. Quarto, ne feruor fidei temporis prolixitate resperceret: quia circa finem mundi frigeret charitas multorum. Vnde Luca 18. dicitur, Cum filius hominis ueniet, putas inueniet fidem in terra?

Gl. ord. 1. d. 1. q. 3.

Aug. tra. 2. 31. in 1. d. 1. q. 3. ante modum 1. d. 1. q. 3.

C Ad primum ergo dicendum, quod charitas non differt amico subuenire, salua tamen negotiorum oportunitate, & personarum conditione. Si enim medicus statim a principio egritudinis medicinam daret infirmo, minus proficeret, uel magis lederet, quam inuaret. Et ideo etiam Dominus non statim a principio, incarnationis remedium humano generi exhibuit, ne illud contemneret ex superbia si prius suam infirmitatem non cognosceret.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus ad hoc respondet in libro de sex questionibus Paganorum *, dicens quaestione secunda, quod tunc uoluit Christus hominibus apparere, & apud eos predicari suam doctrinam, quando & ubi sciebat esse, qui in eum fuerunt credituri: his enim temporibus, & his in locis, tales omnes in eius praedicatione futuros esse praesciebat, quales non quidem omnes, sed tamen multi in eius corporali praesentia fuerunt, qui nec in eum suscitatis ab eo mortuis credere uoluerunt. Sed hanc responsionem reprobandus idem August. * in libro de perseverantia dicit: Nunquid possumus dicere Tyrios, & Sidonios talibus apud se uirtutibus factis credere noluisse, aut credituros non fuisse si fierent: cum ipse Deus attestetur eis quod acturi essent magnae humilitatis poenitentiam, si in eis facta essent diuinarum illa signa uirtutum: Proinde, ut ipse soluens subdit, sicut Apostolus ait: Non est uolentis, neque currentis, sed miserentis Dei, qui his, quos prauidit, si apud eos facta essent, suis miraculis credituros, quibus uoluit, subuenit, aliis autem non subuenit, de quibus in sua praedestinatione occulte quidem, sed aliud iuste iudicauit: ita misericordiam eius in his, qui liberantur & ueritatem in his, qui puniuntur sine dubitatione credamus.

In Ep. 40. q. 2. 2. d. mod. 1. q. 3.

Cap. 9. d. 1. q. 3. present. d. 1. q. 3. in 1. d. 1. q. 3.

D Ad tertium dicendum, quod perfectum quidem est prius imperfecto, in diuersis quidem tempore, & natura (oportet enim quod perfectum sit, quod alia ad perfectionem adducit) sed in vno, & eodem, imperfectum est prius tempore, et si sit posterius natura. Sic ergo imperfectionem naturae humanae, duratione praecedit aeterna Dei perfectio: sed sequitur ipsam consummata perfectio eius in unione ad Deum.

E imperfectionem, in diuersis quidem tempore, & natura (oportet enim quod perfectum sit, quod alia ad perfectionem adducit) sed in vno, & eodem, imperfectum est prius tempore, et si sit posterius natura. Sic ergo imperfectionem naturae humanae, duratione praecedit aeterna Dei perfectio: sed sequitur ipsam consummata perfectio eius in unione ad Deum.

11. q. 4. ar. 1. Et q. 43. ar. 3. 2. d. 1. q. 3. 2. d. 1. q. 3. 2. d. 1. q. 3.



COMMENTARIUS.

Postquam D. Thomas de conuenientia Incarnationis secundū se disputauit, in hoc articulo sequenti rationem reddit temporis, in quo facta est, comparando in præfenti articulo tempus illud cum superiori, seu præterito tempore, in sequenti uero, cum futuro: non comparat autem cum tota æternitate, quærens an fuerit inconueniens, ab æterno fieri, quia uel supponit, tantum fuisse factum occasione peccati, quod in tempore commissum est, uel certe, quia eadem est ratio de hoc, & de opere creationis, quod necessario incarnationi supponendum erat. Vnde quæ ratione non potuit, uel non oportuit creationem esse ab æterno, eadem neque incarnationem.

b Respondet ergo D. Thomas, non debuisse Verbum carnem sumere ante peccatū, neq̄ statim post illud. Priorem partem probat, quia Incarnatio principaliter ordinata est ad abolitionem peccati. Quæ ratio æque procedit, siue dicamus, Incarnationem ex primo decreto, & intentione Dei, siue in ipsa executione principaliter ordinatam esse ad redemptionem peccati. Posteriolem uero partem ostendit uariis coniecturis, quæ in litera sunt satis claræ: & ideo non oportet plura addere, usque ad sequentem disputationem.

c Solutio ad primum clara est. In solutione secundi attingit Diuus Thomas egregiam difficultatem in sequenti disputatione, dubitatione secunda tractandam. Nunc solum oportet notare vim & formam argumenti, & solutionem, quam Diuus Thomas efigere uidetur. Argumentum ergo est. Si Christus antea uenisset, plures saluarentur, debuisse ergo antea uenire, cum uenerit peccatores saluos facere. Respondet primo negando antecedens, quia Christus tunc uenit, quando præuidit plures in se credituros, iuxta quandam Augustini doctrinam. Sed quia idem Augustinus illam retractauit, respondet secundo, licet obscure, negando consequentiam: non quod antecedens concedere uel affirmare intendat: hoc enim nunquam expressit. sed quod transire permittat. Siue enim uerum sit, siue falsum consecutio non sequitur, propter altissimam, & occultissimam Dei prædestinationem. Venit enim Christus peccatores saluos facere, quoad sufficientiam quidem omnes; & hoc quolibet tempore præstare potest, quoad efficacem uero, non omnes, neque plures, sed electos: uade eo tempore uenit, quod ad salutem electorum conuenientissimum fuit. Cur autem in tanto numero, & non in maiori electi fuerint, quis cognouit sensum Domini? & O altitudo diuinitarum? Dicemus plura de hoc in sequenti disputatione. Notari tamen potest, hoc loco Diuum Thomam admittere in Deo illam scientiam conditionarum actuum liberorum, quam ex August. refert, & admittit, scilicet cognouisse Christum, qui essent credituri, uel non credituri, his uel illis circumstantiis positis.

d Tertium argumentum D. Thom. est huiusmodi, natura initium sumit à perfectis, & gratia, sed in opere incarnationis est gratia in sua summa perfectione: ergo ab illo debuit initium sumi. Maior sumpta est ex Boetio in libr. de consolat. profa decima in principio, quam bene Diuus Thomas in solu. exponit, non esse illius sensum naturam in operationibus suis initium sumere à perfectis. nam potius procedit ab imperfecto ad perfectum, sed in esse & constitutione ipsius naturæ initium sumptum esse ab aliquo perfecto. Produxit enim Deus unquamque rem perfectam in sua natura, & specie, & individuo, ut ita à perfectis ad minus perfecta procederet naturæ propagatio. Quem sensum, ipse etiam Boet. euidenter expressit, & illo supposito respondit Diu.

A Thomas in forma negando consequentiam, quia imperfectionem naturæ humanæ, duratione præcedit æterna Dei perfectio. Sed non uideatur certe solutio satisfaciens: eadem enim ratione dici posset, non oportere naturam incepisse à perfectis: quia autor naturæ omnes creatas naturas antecedit, & potest semper perfectiores producere, uel eandem magis ac magis perficere. Vel è contratio arguitur, quia licet Deus sit primum principium naturæ, quia tamē uoluit, & decuit perfectionem naturæ, quibusdam creaturis per alias communicare, ideo oportuit in initio producere naturam perfectam in aliquibus indiuiduis, à quibus alia perfectionem participarent: sed eodem modo in ordine gratiæ uoluit, & decuit, ut perfectio gratiæ ab uno primo fonte & capite, ad alios redundaret, quod caput non tantum

B esse Deum, sed Deus homo: ergo non satis est, quod perfectio Dei ut Dei, duratione præcedat, sed oportuit hoc caput, in quo gratia est perfecta, & tanquam in suo fonte, à principio produci. Respondetur, negando consequentiam: quia influxus naturæ est physicus, & per ueram effectiōnem principalem in suo genere, scilicet causarum secundarum: at uero proprius & principalis influxus gratiæ semper ac necessario, est ab ipso fonte Deo: & ideo dixit Diuus Thomas satis esse, ut ante omnem gratiæ perfectionem existat perfectio Dei. Christus autem est supremum caput gratiæ, in genere meriti: quod solum requirit influxum moralem, & ideo necesse non fuit, ut in ordine temporis ante omnes existeret, sed satis est, quod in mente & prædestinatione diuina fuerit omnium primus. Ad influxum enim moralem, & per modum meriti hoc sufficit. Sed urgebis, nam Verbum incarnatum etiam est causa efficiens gratiæ, ut Diuus Thomas sumit articulo sequenti, ut inde concludat, non debuisse Christi incarnationem differri, usque ad finem mundi. Si quid autem concludit, potius est debuisse fieri à principio mundi: & hoc ipsum uidetur concludi ex quodam principio, quod ponit articulo sequenti ad secundum terminum incarnationis non solum esse considerandum, ut terminum motus de imperfecto ad perfectum, sed etiam ut principium perfectionis in humana natura. Sed dicendum est breuiter, quanquam uerum sit, Verbum incarnatum per humanitatem efficere gratiam, illam tamen solum esse instrumentariam efficientiam, quæ non fuit à principio necessaria, quia non est debita, aut connaturalis ipsi gratiæ, sicut naturalis efficacia est debita, & connaturalis ipsi naturæ. Debuit autem communicari humanitati assumptæ, propter perfectionem eius, & ad hoc satis fuit, ut pro aliquo conuenienti tempore, secundum ordinem diuinæ sapientiæ, communicaretur.

ARTICVLVS VI.

Utrum Incarnatio differri debuerit usque ad finem mundi.

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod Incarnatio opus differri debuerit usque in finem mundi. Dicitur enim Psalm. Senectus mea in misericordia uerbi, id est, in nouissimo: ut glos. * dicit. Sed tempus incarnationis est maxime tempus misericordie: secundum illud Psalm. Quoniam uenit tempus miserendi eius. Ergo Incarnatio differri debuit usque in finem mundi.

2. Præterea, Sicut dictum * est, perfectum in eodem tempore est posterius imperfecto: ergo illud quod est maxime perfectum, debet esse omnino ultimum in tempore. Sed summa perfectio humana natura est in unione ad Ver-

August.

Boet.

Lotis supra
Art. 5. citatis
Glos. ord. sa
per illud ab
insurgens
in medi.

Art. præced.
ad 3. argu.
Ver-

Verbum: quia in Christo complacuit omnem plenitudinem
 divinitatis inhabitare, ut Apostolus dicit ad Colossenses primo.
 Ergo Incarnatio differri debuit vsque in finem mundi.
 3. Præterea, Non est conveniens fieri per duo quod per unum
 fieri potest: Sed vnus Christi aduentus sufficere poterat ad salu-
 tatem humane nature, qui erit in fine mundi. Ergo non oportuit
 quod antea veniret per incarnationem. Et ita Incarnatio
 differri debuit vsque in finem mundi.

Sed contra est, quod dicitur Abac. 3. In medio annorum
 notum facies. Non ergo debuit Incarnationis mysterium, per
 quod mundo innotuit, vsque in finem mundi differri.

a Respondeo dicendum, quod sicut non fuit conveniens
 Deum incarnari a principio mundi, ita non fuit conveniens,
 quod Incarnatio differretur vsque in finem mundi. Quod quidem
 apparet primo ex vniione diuine & humane nature. Sic-
 ut enim dictum est, perfectum vno modo tempore præcedit
 imperfectum alio modo & conuerso, imperfectum tempore præ-
 cedit perfectum. In eo enim quod de imperfecto fit perfectum,
 imperfectum tempore præcedit perfectum: in eo vero quod est
 causa perfectionis efficiens, perfectum tempore præcedit im-
 perfectum. In opere autem Incarnationis vtrumque concurrat,
 quia natura humana in ipsa Incarnatione est perfecta ad
 summam perfectionem. Et ideo non decuit, quod a principio
 humani generis incarnatio facta fuisset. Sed ipsum Verbum
 incarnatum est perfectionis humane nature causa efficiens,
 secundum illud Ioannis primo: De plenitudine eius nos omnes
 accepimus. Et ideo non debuit Incarnationis opus vsque in fi-
 nem mundi differri: sed perfectio glorie, ad quam perducenda
 est vltimo natura humana per Verbum incarnatum, erit in fi-
 ne mundi. Secundo ex effectu humane salutis. Vt enim dicitur
 in lib. de quæst. veteris & noui Testamenti in potestate dan-
 tis est, quando vel quantum velit misereri. Venit ergo quando
 & subueniri debere sciuit, & gratum futurum benefi-
 cium: Cum enim languore quodam humani generis, abole-
 scere cepisset cognitio Dei inter homines, & mores immuta-
 rentur, eligeri dignatus est Abraham, in quo forma esset re-
 nouata Dei & morum: & cum adhuc reuerentia segnior es-
 set, postea per Moysen legem literis dedit. Et quia eam gentes
 spreuerunt, non se subicientes ei, neque hi, qui acceperunt, eam
 seruauerunt, motus misericordia Dominus, misit filium suum,
 qui data omnibus remissione peccatorum, Deo Patri illos in-
 stituit offerret. Si autem hoc remedium differretur vsque in
 finem mundi, totaliter Dei notitia & reuerentia & morum
 honestas abolita fuisset in terris. Tertio apparet hoc fuisse con-
 ueniens ad manifestationem diuine virtutis: que pluribus
 modis homines saluauit, non solum per fidem futuri, sed etiam
 per fidem presentis & præteriti.

Ad primum ergo dicendum, quod Glossa illa exponit de
 misericordia perducende ad gloriam. Si tamen referatur ad
 misericordiam exhibitam humano generi per incarnationem
 Christi, sciendum est, quod sicut Augustinus dicit in li. retract.
 non multum tempus incarnationis potest comparari iuuentuti humani
 generis, propter vigorem feruoremque fidei, que per dilectio-
 nem operatur: senectuti autem, que est sexta etas, propter nu-
 merum temporum, quia Christus venit in sexta etate. Et quã-
 tus in corpore non potest simul esse iuuentus & senectus, potest
 tamen simul esse in anima, illa propter alacritatem, ista pro-
 pter grauitatem. Et ideo in lib. 83 quæstionum alicubi dicit Au-
 gustinus, quod non oportuit diuinitus venire Magistrum, cuius
 imitatione humanum genus in mores optimos formare-
 tur, nisi tempore iuuentutis. Alibi autem dicit, Christum
 in sexta etate humani generis tanquam in senectute ve-
 nisse.

Ad secundum dicendum, quod opus Incarnationis non so-
 lum est considerandum ut terminus motus de imperfecto ad
 perfectum, sed etiam ut principium perfectionis in humana
 natura, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod sicut Chrysostomus dicit su-
 Fr. Suarez, Tom. 1.

per illud Ioannis: *Non misit Deus Filium suum in mundum: sicut
 vt iudicet mundum: duo sunt Christi aduentus. Primus qui-
 dem, vt remittat peccata: secundus, vt iudicet mundum: si
 enim hoc non fecisset, vniuersi simul perditii essent, omnes e-
 nim peccauerunt, & egent gloria Dei. Vnde patet, quod
 non debuit aduentum misericordie differre vsque in finem
 mundi.

Hom. 27 in
 Ioan. inter
 med. & fin.
 tom. 3.

COMMENTARIUS.

In articulo & per se clarus est, & simul
 cum præcedenti fere est explicatus. Re-
 spondet ergo D. Thomas non fuisse con-
 ueniens, differri Incarnationem, vsque
 ad finem mundi. Ex qua conclusione,
 simul cum cõclusionem articuli præcedentis, vult Di-
 uinus Thomas docere, sufficienter concludi, Incarna-
 tionem conuenienti tempore factam, quia nec plus
 nec minus dilata est, quam oportet. Probat autem
 D. Thom. assertionem suam tribus rationibus. Quarum
 prima in præcedenti articulo sine explicata est.
 Secunda verò moralis est, & pro materie capacitare
 sufficiens: scilicet, ne si aduentus Christi amplius
 differretur, & Dei cognitio, & morum honestas
 profus abolerentur. Tertia est congruentia, quæ
 conclusionem huius & præcedentis articuli comple-
 titur.

De solutione ad primum, dicemus statim dispu-
 tatione sequenti. Solutio vero ad secundum, supe-
 riori articulo explicata est. Circa solutionem autem
 tertij de duplici Christi aduentu, nonnulla superius
 contra Iudeos dicta sunt: plura vero infra q. 59. tra-
 ctabimus: vbi de potestate iudicandi Christi Domini
 differemus.

DISPUTATIO VI.

In duas Sectiones distributa.

De tempore, quo facta est Incarnatio, eiusque conue-
 nientia.

Non possumus conuenienter expedire
 quætionem his articulis ad D. Thoma
 propositam, nisi prius, quo tempore
 Incarnatio facta est, statuamus. Quo-
 modo enim iudicabit aliquis, an con-
 ueniens tempore Incarnatio sic facta, tempus igno-
 rans, in quo facta sit. De hoc igitur primo loco dice-
 mus breuiter attingentes solum computationem
 temporum à creatione mundi, vsque ad Christum;
 hæc enim ad Scholasticum institutum sufficit, & præ-
 termitti non debuit cum eius cognitio & per se iu-
 cunda, & Theologis maxime necessaria sit.

SECTIO I.

Quo tempore facta est Incarnatio.

De annorum numero ab orbe condito, vsque ad
 Christum, tot sunt fere sententiæ, quot seripto-
 res. Cum enim ex Scriptura sacra numerum certum
 non habeamus, & humane historie, ex quibus hæc
 computatio magna ex parte pendet, multum inter
 se discordent, nihil firmum & indubitatum affirma-
 ri potest. Vnde alij plusquam quinque mille annos
 numerant, alij quater mille ducentos, alij quater mil-
 le centum, alij quater mille: quibus nonnulli vigin-
 ti, aut triginta superaddunt, alij demunt. Vt ergo
 breuiter, quod veritati propinquius videtur, eliciã,
 præmittam prius vulgarem diuisionem, qua tota
 mundi duratio per sex ætates, secundum notabiles
 variationes in vniuerso factas, distribui solet, & quã-
 tum

Int. præced.
 ad 1.

Aug. lib. 2. q.
 10. de ciuitate
 dei. c. 14.

Lib. 1. c. 26.
 non multum
 ante med. et.

Lib. 83. q. 4.
 44. de med.
 tom. 4.
 Lib. 1. de Ge-
 nes. contra
 Manich. c.
 23. tom. 3.

In app. arti.

*Sex aetates
secundum
notabilis
variationes
August.*

*1 Aetas.
1856.
Gen. 5. & 7.*

*2 Aetas.
312.
Gen. 11.*

*3 Aetas.
312.
Gen. 11.*

*4 Aetas.
312.
Gen. 11.*

*5 Aetas.
312.
Gen. 11.*

*6 Aetas.
312.
Gen. 11.*

*7 Aetas.
312.
Gen. 11.*

*8 Aetas.
312.
Gen. 11.*

*9 Aetas.
312.
Gen. 11.*

*10 Aetas.
312.
Gen. 11.*

*11 Aetas.
312.
Gen. 11.*

tum vnaquæque durauerit, indicabo. Distribuum-
tur autem illæ ætates hoc modo, vt videre est apud
Augustinum de Ciuit. cap. vltim. & primo lib. de Ge-
neth contra Manichæ, cap. 23. Prima ab Adam vsque
ad diluuium, secunda, vsque ad Abraham, tertia,
vsque ad Dauid, quarta vsque ad captiuitatem Ba-
bylonicam, quinta, vsque ad Christum, sexta, vero
à Christo inchoata est, & vsque ad finem mundi pro-
tenditur.

Prima ergo ætas durauit mille sexcentis quinq-
uaginta sex annis. In quo nulla est controuersia inter
Catholicos: quoniam id clare sumitur ex Gen. 5. & 7.
iuxta Hebraicam veritatem, & vulgatam editionem,
Græci vero sicuti Septuaginta interpretes, sexcentos
annos addunt huic ætati. Sed decepti sunt errore
Græcorum exemplarium, quibus hac in parte fides
non est adhibenda.

Secunda ætas durauit solum trecentis viginti du-
obus annis, quia licet ex Gen. 11. iuxta Hebraicam &
Latinam vulgatam editionem, solum ducenti nona-
ginta duo anni colligantur, tamen ibi prætermis-
sa est generatio Caynam, quam Septuaginta addide-
runt, & S. Lucas, c. 3. probauit: Et ideo illi numero
addendi sunt triginta anni, quibus Caynam vixit, an-
tequam filios generaret; hic vero idem est error apud
Græcos, & Septuaginta interpretes, qui notatus
est in prima ætate, addunt enim centum annos sin-
gulis ætatibus, & ita fere octingentos annos huic æ-
tati superaddunt. Sed numerus positus iam est omni-
no certus ex auctoritate vulgatæ & Hebraicæ edi-
tionis.

In assignando numero tertie ætatis est maior dif-
ficultas, quia ex Scriptura sacra non satis constat, &
pendet ex illa celebri quæstione, quo modo compu-
tandi sint quadringenti triginta anni, quibus semen
Abrahæ dicitur habitasse in Aegypto, Exo. 12. Qui-
dam enim eos computant à tempore, quo fuit ven-
ditus Ioseph, & quadringentos numerant à descensu
Iacob propter locum Gen. 15. c. & quia non videtur
paucioribus annis fieri potuisse, vt ille populus in
Aegypto, vsq; ad multitudinem tantam multiplica-
retur, vt sexcenta millia armatorum hominum, abs-
que paruulis & mulieribus exierint de Aegypto, cū
Septuaginta tantum animæ ingressæ fuerint, Genes.
46. quam sententiam tenet Eugubini. Exod. 12. &
Genebr. lib. 11. Chronog. Communis vero & re-
cepta opinio est, illos quadringentos triginta annos
computandos esse à promissione facta Abrahæ, quā-
do primus egressus est de terra sua, & cognatione
sua, Gen. 12. quadringentos vero annos, de quibus
fit mentio Gen. 15. esse numerandos à natiuitate Isaac,
quia ibi semen Abrahæ dicitur peregrinum futurū
fuisse super terram, quadringentis annis. cepit autē
esse semen Abrahæ in Isaac: qui natus est viginti
quinque annis à prima promissione facta Abrahæ:
vt constat ex Gen. 12. & 21. præmittuntur autem
quinque anni in illis quadringentis, vt ponatur so-
lum numerus perfectus, & absolutus, iuxta commu-
nem phrasim Scripturæ. Et ita etiam conciliatur
locus, Act. 7. & Gal. 3. nam in priori ait Stephanus se-
men Abrahæ peregrinatum esse quadringentis an-
nis; in posteriori vero ait Paulus Abrahæ dictas esse
promissiones: & post quadringentos triginta annos
datam esse legem: & hanc fere sententiam docuit
August. lib. 2. quæstionum in Exod. q. 47. & optime
lib. 16. de ciuit. c. 24. Eucherius lib. 2. in Genes. cap. 20.
Euseb. in Chroni. & eandem supponit lib. 10. de præ-
parat. c. 3. cum ait, à primo anno vitæ Abraham, vsq;
ad Moysem fluxisse quingentos quinq; annos: intel-
ligit autem vsq; ad principatum Moylis, qui octoge-
narius erat, cum populum eduxit de terra Aegypti:
vt sumitur ex Deuter. vlt. quia quadraginta annis di-
xitur duxisse populum per desertum, & centesimo
vigesimo anno vitæ suæ mortuus esse. Eandem sen-

tentiam habet Epiphanius in Ancorato, non longe à si-
ne: vbi multa miscet, quæ mihi non probantur: sed
in eis examinandis non licet immorari: tenet etiam
Occumenius ad Galatas 3. & ibi alij multi in expofito-
res: quamuis Dionysius Hieronymus ibid. quæstionem
insolutam relinquere videatur: & hæc mihi videtur
verior sententia: quam statim ex sacra Scriptura cō-
firmabo.

Hæc ergo supposita facile colligitur, hoc tertium
mundi sæculum durasse non gentis quadraginta v-
no annis. Quem numerum ita supputamus: nam ab
ortu Abrahæ, vsq; ad primam promissionem illi fa-
ctam fluxerunt septuaginta quinque anni, Gen. 12.
ab illa autem promissione, vsque ad finem captiui-
tatis populi in Aegypto, seu vsque ad legem datam
(quod idem est, nam post tres menses egressiois da-
ta est lex) fluxerunt quadringenti triginta anni, vt
dictum est. Et potest ita minutatim breuiter decla-
rari: nam à dicta promissione Abrahæ, vsque ad or-
tum Isaac fuerunt viginti quinque anni: ab ortu au-
tem Isaac, vsque ad ortum Iacob fluxerunt sexaginta,
Genes. 25. Iacob autem in gressu est in Aegyp-
tum anno ætatis suæ centesimo trigesimo, Genes. 47. qui
omnes efficiunt ducentos quindecim annos. A de-
scensu autem Iacob, vsque ad mortem Ioseph fluxe-
runt septuaginta, vel vno amplius, quos Augusti-
nus, supra ita colligit, quia triginta annorum erat
Ioseph, quando præpositus est terræ Aegypti, Gen.
41. Postea vero ante descensum Iacob transacti sunt
septem anni vbertatis, & duo vel tres anni famis,
Genes. 41. 42. & 43. Ioseph autem centenarius mor-
tuus est, Genes. vltim. Superfunt ergo dicti septua-
ginta & vnus: qui si addantur supradictis ducentis
quindecim, efficiuntur ducenti octoginta sex: his
vero addendo octoginta annos vitæ Moylis, colliguntur
trecenti sexaginta sex. Solum ergo superest
computandum tempus à morte Ioseph, vsque ad
mortem Moylis: de quo tempore Scriptura nihil ex-
presse loquitur. Ex dicta autem sententia, quam se-
quimur, intelligimus, solum fuisse sexaginta quatuor,
aut sexaginta quinque annos: totidem enim su-
perfunt ad complendum dictum numerum qua-
dringentorum triginta annorum. Quod autem non
plures fuerint, potest duplici coniectura ex Scriptura
confirmari. Prima est, quia inter Leui, & Moy-
sem, tantum duæ generationes intercesserunt, Cahat,
& Amram, Exod. 6. Ergo satis est, quod intercesse-
runt eo tempore dicti sexaginta quatuor anni. Se-
cunda est, quia mater Moylis fuit filia Leui proauit
Moylis, quæ nata est illi in Aegypto, vt dicitur Nu-
mero. 26. Vnde euidenter fit, non posse quadringen-
tos annos computari ab ingressu populi in Aegyptum:
quia oportere, matrem Moylis habuisse ætatis fere
trecentos annos cum illum peperit. Cum nostra au-
tem supputatione optime quadrat, quod fuerit tri-
ginta, vel quadraginta annorum, & nata ipsa fuerit
post viginti quatuor aut triginta quatuor annos de-
scensus Leui in Aegyptum. Et ex hac sententia sequi-
tur, propriam captiuitatem Aegyptiacam, quæ ince-
pisse videtur à morte Ioseph, vt recte notauit Augu-
stinus, solum durasse ceterum quadraginta annis: vel
si numeremus à descensu Iacob, sequitur, durasse
ducentis quindecim annis. Neque est mirum (ait D.
Augustinus) tam paruo tempore, vsque ad tantam multitudinem
fuisse auctum illum populum, fecunditate hominum in eo tē-
pore considerata, qui & diuturno tempore vivebant, & omnes
generationi vocabantur & pluribus vxoribus vivebant. Et Aug.
addit, id factum esse, adiuuante illo, qui eos voluit
valde multiplicari.

Nec contra dicta obstant loca Genes, vel Exo-
di. Nam facile primus exponitur: sic enim habet
tur in Genesi. Scito prouocens, quia peregrinum fu-
turum sit semen tuum in terra non sua, & seruiuent eos
seruituti, & assigent quadringentis annis. Ex quo
non

Epiph.

Occum.

Gen. 12.

Gen. 25.

Gen. 47.

August.

Gen. 41.

Exo.

Exod. 6.

Nu. 26.

August.

Gen. 15.

2nd. 11.

2nd. 13.

3rd. 6.

3rd. 11.

4. Reg. 2. 6.

4. Reg. 8. 6.

4. Paral. 11. 6.

11. 6.

1. Reg. 13.

4. Reg. 3.

4. Reg. 11.

2. Paral. 22.

Glossa.

Lyran.

non potest sumi, seruitutem solam duraturam quadringentis annis, sed omnia illa peregrinationem & afflictionem, fuisse quadringentis annis terminanda. Et ex hoc loco explicandus est loc⁹ Exodi: cuius verba difficiliora sunt. Sic enim habet: *Habitatio autem filiorum Israel, qua manserunt in Aegypto, fuit quadringentorum triginta annorum.* Sed non est sensus, omnes illos annos transactos fuisse in Aegypto, sed ibi fuisse completos. Et ad hoc explicandum addiderunt Septuaginta particulam illam: *Et in terra Canaan.* Itaque in Aegypto, & in Canaan habitavit populus quadringentis triginta annis. Et hanc expositionem sequuntur fere omnes expositores Exodi. Vt in catena Lippom. videre est. Et iuxta hanc sententiam intelligitur obiter locus Actorum 13. vbi Paulus numerat quadringentos quinque annos vsque ad diuisionem terrae promissionis, in cepisse enim videtur numerare ab ortu Isaac: à quo, vt diximus, fluxerunt quadringenti anni, vsque ad exitum populi ex Aegypto: quibus si addamus quadraginta, quibus populus fuit in deserto, & decem, vel paulo foras plures, quibus imperauit Iosue, vsque ad illud tempus, quo promissionis terram distribuit dictus numerus annorum efficitur.

Habemus ergo ex dictis, ab ortu Abraham, vsque ad legem datam effluxisse tempus quingentorum quinque annorum: vt bene dixit Eusebius, dicto loco de praeparat. Euangel. A lege, autè data, vsque ad initium Regni Dauid fuerunt quadringenti triginta sex anni, vt euidenter surtitur ex lib. 3. Reg. c. 6. vbi à lege data, vsque ad initium templi Salomonis, numerantur quadringenti octuaginta anni, cepit autem Salomon aedificare templum anno quarto Regni sui, vt ibi dicitur. Dauid autè quadraginta annis regnauit. 3. Regum 2. demptis ergo his quadraginta quatuor annis, ab illo numero quadringentorum octoginta annorum, superstiti dicti quadringenti triginta sex, qui additi supra quinq; & quingentos efficiunt dictum numerum nongentorum quadraginta vnus annorum, quibus hanc tertiam aetatem durasse diximus.

Quarta aetas, qua Regnum Iudaeorum durauit ab initio Regni Dauid, vsque ad captiuitatem Babylonicam, facillius computari potest ex lib. 3. Reg. 2. u. 22. & sequentibus, & lib. 4. c. 8. & sequentibus. addendo nõ nulla ex 2. Paral. 12. & 22. Ex quibus locis simpliciter omnia computando, prout in Vulgata habentur, quadringenti septuaginta anni colliguntur, quibus hanc aetatem durasse dicimus.

Tres autem difficultates circa computationem huius aetatis expedire oportet. Prima est, quia hic numerus annorum ex duplici capite videri potest diminutus. Primo, quia numerati sunt Reges, qui sibi inuicem successerunt: contingit autem saepe inter regna interponi: & haec non sunt numerata, nec supputata. Secundo & difficilius, quia in ea supputatione solum numeramus annos, quos Scriptura sacra vniciq; Regi attribuit: & tamen non videtur semper numerare omnes: cuius exemplum manifestum est in Saule: de quo 1. Reg. c. 13. dicitur duobus annis regnasse, cum tamen Paulus, Act. 13. quadraginta annos illius regno tribuat: & in hoc saeculo de quo agimus, Ioram dicitur regnasse octo annis, & cepisse regnare trigesimo secundo anno aetatis suae 4. Reg. 11. Vnde fit, illum fuisse mortuum in quadagesimo anno suae aetatis, quod omnino stare non potest: quia filius eius Ochozias, qui illi immediate successit, regnare cepit quadagesimo secundo anno suae aetatis 2. Paral. 22. esset ergo natus duobus annis ante patrem suum, si Ioram octo tantum annis regnasset. Et ideo Hebraei dicunt, illum regnasse viginti octo annis: numerari autem tantum octo, quia in reliquis pessime regnauit, quod sequitur Glossa, & Lyra, qui addunt, ad hoc indicandum dictum esse 4. Reg. 11. Ochoziam cepisse regnare 22. Er. Suarez, Tom. 1.

A anno aetatis, cum tamen 2. Paralip. dicatur coepisse regnare anno quadagesimo secundo; vt illi viginti anni regni paterni supplerentur, ne in computatione annorum error accideret. Aliud exemplum esse potest de Amos, qui 4. Reg. 21. & 2. Paral. 23. dicitur regnasse duobus annis: & Euseb. in Chron. securus, vt ipse ait, septuaginta, illi tribuit duodecim annos: & idem refert Beda in lib. de sex aetatib. & alij recentiores.

Ad primam tamen respondetur, in dicta supputatione ex sacra Scriptura desumpta successione Regum semper fuisse continuatam sine intermissione: ne quod si aliqua aliquo tempore facta est, vt tempore Athaliae, illius meminit sacra Scriptura: & ita tempus illud etiam numeratum est. Sicut è contrario, cum interdum accidit, filium simul cum parte regnare, ne ijdem anni bis numerarentur, patris solum tribuuntur, vt expresse videre est in Ioachim, qui simul regnauit cum Azaria patre suo, 4. Reg. 17.

Ad secundum respondetur: quando sacra Scriptura obiter mentionem facit Regni alicuius, non semper numerare integrè, & absolute numerum annorum, quibus ille regnauit, vt videre est in Cyro, Balchasar, Dario, & similibus. Nam cum Scriptura sacra non tractet horum Regum historiam, sed attingat solum, quantum ad texendam suam sacram historiam expedit, solum illorum annorum mentionem facit, qui ad hunc finem pertinent. Vnde non fit, huiusmodi Reges non plures annos regnasse, quam in Scriptura contineantur, vt per se satis videtur clarum, & notauit Hieronymus, super 11. caput Danielis. At vero in hac historia Regum Iudae, & Israel, quam Scriptura sacra per se intendit, & absolute tractat, sine dubio intelligendum est, semper ponere integrum annorum numerum, quibus vnusquisque Rex imperauit: praesertim à tempore Dauidis, & saltem eo modo, qui necessarius erat: ad chronologiam Regum sine errore texendam. Neque in hac parte tutum, aut firmum videtur, à Scripturae litera discedere, nisi aliunde ex eadem Scriptura aliud aperte constet: vt in exemplo illo de Saul, nam locus Pauli explicuit locum Regum. In quo etiam satis indicatum est, non sine aliqua metaphorà locutam fuisse Scripturam, prius enim dicitur filium vnus anni fuisse Saul cum regnare cepit, scilicet quoad animi candorem: & eodem modo subdit duobus annis regnasse, scilicet sanctè, & iuste. Quanquam fortasse intelligi potest, totum tempus Regni Saul, quo regnauit etiam viuente Samuele, fuisse quadraginta annorum: post mortem autem Samuelis tantum regnasse duobus annis, siue in illis quadraginta annis computetur totum tempus, quo iudicauit Samuel, vt multi volunt, siue sit omnino distinctum: ad nostram enim computationem hoc nihil refert: nam totum hoc tempus pertinet ad tertiam aetatem.

Ad aliud vero exemplum de Ioram respondetur cum Eusebio, & alijs, quos Genebrar. lib. 1. sequitur, illos viginti annos nullo modo addi posse Regno Ioram, vel Ochozias. Primo quidem, quia computando annos Regum Israel, qui eodem tempore regnarunt, scilicet Ioram, Iehu, & Ioahaz. 4. Reg. 3. & 10. est euident, non posse addi illos viginti annos: tum etiam, quia sine vilo fundamento dicitur, viginti annos Regni Ioram fuisse praetermissos, solum quia inique regnauit: haec enim ratione complures alij fuissent praetermittendi. In conciliandis autem citatis locis difficillimis, multa dicuntur ab autoribus, quae nunc examinare non est necesse. Mihi breuiter occurrit, dici posse Ioram quidem cepisse regnare trigesimo secundo anno aetatis, vt Scriptura aperte dicit, & regnasse viginti octo annis, viginti autem simul cum patre suo Iosaphat. Nam 4. Reg. 8. dicitur cepisse regnare quinto anno Regni Iosaphat: & tamen 3. Reg. vlt. dicitur, regnasse Iosaphat

4. Reg. 22
2. Paral. 24
Euseb.
Beda.

4. Reg. 17

Hieron.

Euseb.
Genebr.

4. Reg. 3. 10

4. Reg. 8.
3. Reg. vlt.



Viginti quinque annis: regnavit ergo viginti simul A tum Iosaphat, post illum vero regnavit octo annis, qui soli numerantur, quia illi solum pertinebant ad chronologiae computationem. Unde sit, Ioram mortuum fuisse sexagenarium: nec Scriptura unquam dixit, illum mortuum fuisse quadragenarium. Ad conciliandum autem alia duo loca, oportet similiter dicere, Ochoziam cepisse regnare simul cum patre, vigesimo secundo anno aetatis, ut dicitur 4. Regum, & cum eo regnasse viginti annis: post mortem vero patris tantum regnasse vno anno, cum iam esset quadraginta duorum annorum, ut dicitur in Paralip. Et ita solum vnus pertinet ad chronologiam: & ideo solus ille numeratur. Ad ultimam de Amos respondetur, tantum regnasse duobus annis ut in vulgata expresse habetur. Neque est vlla ratio eam aliter interpretandi: nec Septuaginta, prout habemus in Complutensi, aliter habent.

Secunda difficultas est, quia in supputatione horum annorum, semper sumimus annos, quos Scriptura sacra singulis Regibus tribuit, tanquam integros & completos, cum tamen vstratus in huiusmodi historijs sit, ut annus inchoatus pro completo numeretur ex quo sit, ut idem annus, vel integer, vel quo ad magnam eius partem, bis numeretur, ita ut verisimile sit vniuiscuiusque Regis aetati dimidium annum ultra veritatem addi, si omnia bene moraliter computentur. Et haec eadem difficultas locum habet in computatione annorum facta in primo, & secundo saeculo: nam quod hic dicimus de tempore, quo singuli Reges regnarunt, habet locum in temporibus, seu aetatibus, quibus singuli homines vixerunt: quorum successio in illis prioribus aetatibus computatur. Imo, ut quod est fateamur, haec difficultas in omni chronologica supputatione locum habet: nec video, quid responderi possit nisi solum, in his rebus non esse exactam certitudinem requirendam, sed contentos nos esse debere, numerando & supputando annos eo modo, quo in historijs & praecipue in sacra Scriptura numerantur. Praesertim, quia fortasse non semper annus inchoatus pro completo ponitur, sed interdum inchoatus tanquam imperfectus omittitur, & numerus integer ac perfectus ponitur, quod saepe esse in Scriptura vstratum docuerunt Epiphanius in Anchorato, & Augustinus lib. quaest. in Exod. quaest. 47. & in proposito fieri potest coniectura: quia 3. Reg. 2. David dicitur regnasse quadraginta annis: quos tantum ego in dicta annorum summa computavi: & tamen ex 2. Reg. 5. sumi potest, illum regnasse quadraginta annis, & sex mensibus. Athalia etiam dicitur regnasse sex annis 4. Reg. 11. & 2. Paral. 22. & tamen regnasse etiam aliquam partem septimi anni, ex eisdem locis desumitur. Itaque, si alicubi fortasse pars alicuius anni bis numeratur, alibi pars alia omittitur: & hoc modo vnus error ex alio compensatur, neque in re tam lubrica potest esse certior supputatio.

Tertia difficultas est de termino huius aetatis, diximus enim, ad captiuitatem Babylonicam terminari. Fuit autem triplex haec Babylonica captiuitas, ut constat ex 4. Reg. 24. & 25. Et ideo dubium esse potest, de qua illarum hoc intelligendum sit. Sed haec difficultas tangit aliam statim in sequenti aetate tractandam, nunc breuiter dicitur, hanc aetatem computari vsque ad vndecimum annum Regis Sedechiae, in quo vltima captiuitas, & propria desolatio, & finis proprii Regni Iudaici in Ierusalem acciderunt.

Quinta aetas omnium difficillima est, ad verum annorum numerum, quo durauit, supputandum, tum, quia ex Scriptura sacra parum, aut fere nihil sumi potest, tum etiam, quia pendet ex duabus grauissimis difficultatibus, quarum altera est de principio & fine septuaginta hebdomadarum Danielis, quam supra fere indecisam reliquimus propter hi-

storae incertitudinem, altera est de initio & fine septuaginta annorum Babylonicae captiuitatis, quam praedixit Ieremias, cap. 25. 29. 52. Unde factum est, ut auctores in varias sententias diuisi sint, nam Genebr. lib. 2. Chronog. in fine solum tribuit huic aetati annos quingentos viginti vnum. Beda autem in libr. de sex aetatibus tribuit quingentos sexaginta; Driedo libro 3. de dogmatibus, capit. 5. quingentos nonaginta sex, ex Eusebio, autem in chronico sumuntur anni quingenti octoginta quinque. Nam ipse ponit captiuitatem illam accidisse Olympiade quadragesima septima, anno secundo, cum Clemens, Alexand. lib. 1. Stromat. ortum autem Christi Domini certum est euenisse Olympiade centesima nonagesima quarta, anno tertio, ut ipse etiam in inferius scribit. Durauit ergo haec aetas centum quadraginta quinque Olympiades, & annum vnum, quae ad annos redactae efficiunt dictum annorum numerum. Sed haec supputatio Eusebii supponit, ab initio huius aetatis, seu desolationis Ierusalem, vsque ad reedificationem templi inchoatum sub Cyro tantum intercessisse annos triginta, quod multis alijs non sit credibile. Habet etiam haec sententia aliam difficultatem supra tactam, dum exponeremus hebdomadas Danielis, quia plures annos tribuit imperio Graecorum, quam veritas Scripturae patiatur. Quae difficultas procedit in omni sententia, quae per Olympiades colligit numerum annorum huius aetatis. Unde etiam sit hoc negotium magis ambiguum, & incertum: quia verisimilior omnium rationum computandi haec tempora existimata est haec, quae sumitur ex numero Olympiadum: quae tamen ex Scriptura conuinci videtur in hac parte continere errorem.

Ut ergo in re tam incerta aliquid dicamus, statua-

De bebdo
Dan. 1.
Ioseph.
Iul. Afric.
Lactant.
Cyrillus.
Cyrillus.
Lucid.
Cassius.
Pererius.
Dan. 9.
1. Esdr. 1.
Ios. 44.

mus primo ab vndecimo anno Regni Sedechiae, vsque ad initium Regni Cyri in Babylonia: intercessisse septuaginta annos, ut est communior sententia ex Iosepho lib. 11. antiquit. in princip. & Iulio Africano lib. 5. de ratione temporum, quam indicant etiam Lactant. libr. 4. capit. 5. & Cyril. libr. 8. contra Iulian. quos sequuntur Ioan. Lucidus libr. 2. de rat. temp. c. 11. & Caso lib. 11. de locis c. 5. & argumento 9. & Benedictus Pererius lib. 11. in Daniel q. 4. & 5. Et sumitur breuiter ex Scriptura: nam Ieremias praedixit de desolatione Ierusalem, & captiuitatem Iudaeorum in Babylonia duraturam septuaginta annis, ut constat ex citatis locis, & ex c. 9. Danielis. Certum est autem ex 1. Esdr. ca. 1. illos septuaginta annos completos esse in initio Regni Cyri, quando Iudaeorum captiuitas solui coepit, & illis facultas data est revertendi in terram suam, ut praedictum fuerat Isai. 44. & 45. Hoc aperte patet ex verbo illo Esdr. In anno primo Cyri Regis Persarum, ut compleretur verbum Domini ex ore Ieremae, suscitauit Dominus spiritum Cyri, &c. Tum ergo completi sunt septuaginta anni captiuitatis, praedicti a Ieremia. Quod vero hi anni inchoati fuerint ab vndecimo anno Regis Sedechiae, constat, quia tunc, & non antea fuit templum omnino dirutum, & Ierusalem incensa & destructa, & tota regio Iudaeorum vastata, & desolata, ut constat ex 4. Reg. 17. in alijs enim captiuitatibus licet populus captiuus ductus sit magna ex parte, non tamen fuit templum euersum, nec regio desolata: Praedixerat autem Ieremias: septuaginta illos annos non tantum transmigrationis, & captiuitatis, sed etiam desolationis: sic Ierem. 25. enim ait c. 25. Et erit terra in solitudinem, & in stuporem, & seruient Regi Babylonis septuaginta annis: Et ideo Dan. 9. dicitur: Intellexi numerum annorum, de quo factus est sermo Domini ad Ieremiam Prophetam, ut complerentur desolationis Ierusalem septuaginta anni. Et similia habentur. 2. Par. 36.

Dices Hoc argumento probaretur, non fuisse desolatione terminatam tempore Cyri, quia licet ipse iussit, templum instaurari, non tamen id factum est vsque

Epiphanius Augustinus 3 Reg. 2.

2 Reg. 5.

4. Reg. 11. 2. Par. 22.

4. Reg. 4.

Ierem. 25. Genebr.

Beda. Driedo. Eusebius. Clem. Alexand.

De bebdo Dan. 1. Ioseph. Iul. Afric. Lactant. Cyrillus. Lucid. Cassius. Pererius. Dan. 9. 1. Esdr. 1. Ios. 44.

Reg. 17.

Ierem. 25.

Dan. 9.

2. Par. 36.

Obiisio.

vsque

ætates supra numeratas. An vero fuerint illi impleti, vel nondum perfecti, non credo posse usque ad numerum omnino certum designari: sed solum, ut dixi, parum ab illo numero distare. Illud vero quod supra diximus, quoniam ad plures quæstiones inferius disputandas necessarium erit, pro certo statuentum est, scilicet, iuxta computationem Græcorum incarnationem factam esse Olympiade centesima nonagesima quarta anno secundo. Iuxta computationem vero Romanorum factam esse anno quadregesimo primo imperij Augusti, ut conveniunt Eusebius in Chronico. & lib. 1. histo. c. 5. Epiphanius in Ancorato & in libro de ponderibus & mensuris aliquantulum à principio, & hæref. 51. & 78. & Beda libro de sex ætatibus: qui omnes docent natum fuisse Christum anno quadregesimo secundo inchoato imperij Aug. Quod expressius ponit Clemens Alex. libr. 1. Stromat. à quibus non desident Irenæus lib. 3. c. 25. & Tertul. libr. contra Iudæ. ca. 8. dicentes, natum fuisse Christum anno quadregesimo primo imperij Augusti: intelligendi enim sunt, id est, post illum completum. Vnde sic ex omnium sententia, incarnationem, que nouem mensibus natiuitatem antecessit, anno quadregesimo primo imperij Augusti perfectam fuisse.

Eusebium.
Epiphanius.
Beda.

Clem. Alex.
Irenæus.
Tertull.

Dubitatio.

Sed quæret tandem aliquis, quo anni mense facta sit incarnatio, non enim desunt quidam Mattheus Beroaldus, qui lib. 4. sup. Chronog. c. 2. dicere ausus fuerit, Christum natum esse mense Septembri, in æquinoctio autumnali, vnde sit incarnationem factam esse in medio mensis Decembris. Sed est temeraria sententia contra vniuersalem Ecclesiæ Latinæ traditionem & consuetudinem, quæ habet, Christum fuisse natum die vigesima quinta Decembris: & incarnationem fuisse factam die vigesima quinta Martij. Hoc satis patet ex sensu & vsu Ecclesiæ, quem fuisse antiquissimum constat ex Aug. lib. 4. de Trinita. c. 5. & serm. 18. de natiuitate, & ex Clem. Alexand. libr. 1. Stromat. & Nicepho. lib. 1. histo. c. 12. Chrysof. hom. 1. in Luc. & homilia sequenti, quæ est de Natali Domini, qui aduertit conceptionem & natiuitatem Christi Domini cum conceptione & natiuitate Ioannis Baptistæ ita fuisse per omnia quatuor annitempora distributas, ut singulis primis mensibus vniuersi usque tempore anni, alterutra cadat conceptio vel natiuitas: videlicet primis mensibus veris & hyemis incarnatio & natiuitas Christi, primis autem mensibus autumnii & æstatis conceptio & natiuitas Ioannis Baptistæ.

Augustinus.
Clem. Alex.
Nicephorus.
Chryso.

SECTIO II.

Vtrum conuenienter tempore facta sit incarnatio.

Quæstio hæc ex eo capite nonnullam difficultatem habet, quod tantum Dei beneficium non videbatur tot annis & seculis differendum, quam difficultatem obiecit Augustino quidam Porphyrius paganus in epist. 49. de sex quæstionibus contra paganos quæ. 2. eandemque quotidie interrogant Gentiles, cum primum illis Euangelium prædicatur. Nam si Deus (inquiunt) propter salutem & amorem hominum, homo factus est, cur non antea venit, ne tantam hominum multitudinem periret? & eandem attingens Chryso. hom. 27. super ad Rom. circa illud c. 14. Iuxta reuelationem mysterij temporibus æterni taciti, inquit, Si quæseris quæ ratione nunc tandem apparuit, periculosam rem facies, mysteria Dei curiose examinans. Et rationem illorum exigens, neque enim talia curiosus inquirenda, sed diligenda sunt, & amplectenda. obedientiam enim fides exigit, non curiositatem. Et ad simile propositum dixit Irenæus lib. 4. contra hæref. cap. 67. Non tu Deum facis, sed DEVS te. Si ergo opera Deies, manum artificis tui expecta oportune etiam facientem. Sed hæc dicunt patres ad eos qui animo curioso, & ad impugnandam fidem hæc interrogant. Nobis vero necessarium est, aliquam rationem reddere eius,

Augustinus.
Porphyrius.

Chrysof.
Rom. 14.

Irenæus.

Tacita obiectioni respondetur.

quæ in nobis est, fidei. Cum enim omnia quæ à Deo sunt, ordinate, & conuenienter fiant, non deerit aliqua sufficiens ratio ad hanc fidem explicandam.

Dico ergo primo non oportuisse, hoc mysterium statim in initio mundi fieri, sed conuenienter tot seculis & temporibus dilatum esse. Aduertendum est non dici ita conueniens, quin si Deus aliud facere voluisset, & mysterij hoc multo ante perficere, potuisset etiam illud esse conueniens iuxta rationes & fines, quos Deus velle intendere: sed dicitur esse conueniens in primis, quia simpliciter potuit bene & honeste ita fieri absque ulla indecentia, & deinde quia considerata magnitudine mysterij, & causis, & rationibus propter quas à Deo fiebat, expediens fuit tanto tempore differri, & hoc sensu est omnino certa hæc veritas, quæ sufficiens auctoritate Dei id facientis comprobata est: omnia nam sapientissime prouident, & in numero, pondere, & mensura disponit.

Conclusio.
expl.

Ratione præterea declaratur, nam primo si loquamur de initio hominis in statu innocentie, ante peccatum, non fuit conueniens tunc fieri hoc mysterij, præter rationem D. Tho. supra, quia oportuit tantum mysterium prius fide teneri ab Angelis & hominibus, & Christum ita creditum ab eis adorari & sperari, ut autorem suæ salutis. Secundo, si loquamur post peccatum commissum, similiter fuit conueniens ex parte ipsius mysterij, propter fidem & venerationem eius, ut prius multis temporibus esset prædictum & præfiguratum, ut facilius crederetur, & post longam expectationem maiori affectu & veneratione susciperetur. Sic Augustinus, tractat. 31. in Ioan. inquit Multi dicunt, quare non antea venit Christus? Quibus respondendum est, quia nondum venerat plenitudo temporis, moderante illo per quem facta sunt tempora. Sciebas enim quando venire deberes. Primo per multam seriem temporum, & annorum prædicendus fuit, non enim aliqui paruum venturum fuit, diu fuerat prædicendus semper tenendus: quanto maior index veniebat, tanto præconi longior series præcedebat.

Rationes.

Augustinus.

Secundo ex eodem Augusti. lib. 83. qq. 9. 43. quia oportuit vniuersum paulatim perficere, & in singulis ætatibus habere decorem suum: sicut homo in ipsa corporis ætate paulatim progreditur ab infantia usque ad senectutem: Et quicumque, inquit Augustinus, ad certam sapientiam peruenerunt, non nisi ab eadem veritate suarum sigillatim ætatum oportunitate illustrati sunt. A qua veritate ut populus sapiens fieret ipsius generis humani oportuna ætate homo susceptus est.

Vnde sumitur tertia ratio ex parte ipsorum hominum: quos oportuit prius disponi ad tantum mysterium suscipiendum. Duobus autem modi tanta successione temporum dispositi sunt: primo directe prius per naturalem legem, & generalem promissionem & spem mediatoris: postea per legem scriptam, & expressiores prophetias, & plures ceremonias & sacrificia: quæ omnia Christum promittebant, & præfigurabant. Secundo, quasi indirecte permittendo, ut Paulus ait ad Rom. 11. & ad Gala. 3. omnes fere homines sub peccato & incredulitate concludi, ut suam fragilitatem agnoscerent, & humiliores fierent ad tantam Dei gratiam agnoscendam, & suscipiendam. Vnde etiam factum est, ut dilato beneficio & necessitate crescente, desideria Saluatoris crescerent. Quæ omnia Diuus Thomas hic attigit, & latius Irenæus lib. 4. contra hæref. cap. 75. Theodor. libr. 6. de curationibus Græcorum ad finem. Chrysof. homil. 4. ad Coloss. colum. 4. & homil. 9. ad populum, ubi inter alia ait, Non si aliquid vile est, ideo statim dari debet, nam etiam solidus cibus vilis est, non tamen datur in principio. Et Eusebius lib. 1. histor. cap. 2. & Nicephorus lib. 1. cap. 3. & optime Leo Papa serm. 3. de Natiuita cap. 4. Gregor. Nyss. oratio. de natali Domini. Et Bernardus ser. 1. de aduentu. Ambr. & expostores circa illa verba ad Gal. 3. Lex pedagogus noster fuit in Christo. Et circa illa ca. 4.

D. Thom.
Theodor.
Chrysof.

Eusebium.
Nicephorus.
Leo.
Nyssenus.
Bernardus.
Ambrosius.

Cum

Cum esset parvulus, sub elementis huius mundi eramus
 seruientes. Et Theophylact. super ad Heb. 9. exponens
 illa verba: Nunc autem semel in consummatione seculorum
 ad probationem peccati per victimam, sui ipsius manife-
 status est. Vbi ex Greg. Nyss. hæc verba refert: Quomo-
 do infirmis medicus intus ad huc febris corpus subpurgante, cum
 per morbum facientes causas adhuc accenditur, nullum ad-
 hibens egroti ex cibo auxilium, expectantes sanis per, dum
 malum hoc ad summum increuerit, sic & nobiscum actum
 est. Expectauit animarum medicus, donec vniuersa malitia
 agritudo panderetur, &c.

Quarto addi potest, explicando magis superio-
 rem rationem, quia si Christus Dominus in princi-
 pio mundi venisset, pauci tunc essent homines qui ei-
 us præsentia fruerentur, & doctrinam ab eius ore
 susceperent, & abundantiam gratie in eius aduentu
 communicatam, vnde exigui etiam essent nume-
 rus hominum, quibus Christi Euangelium, vel ab
 ipso, vel à discipulis prædicari posset. Ex quo rursus
 fieret, vt paulatim procedentibus temporibus, fidei
 & charitatis feruor languerent. Hæc est enim ho-
 minum conditio, vt non multum in officio virtu-
 tis feruenter perseverent, sicut & ante Christi ad-
 uentum in ipsa Dei cognitione, & honestate morum
 visum est; & post eius prædicationem in Ecclesiâ dis-
 cursu, quæ ab illo primo charitatis feruore statim
 declinare cepit. Si ergo Christus in principio mun-
 di venisset, ille primus feruor doctrinæ & gratiæ
 eius, breui tempore, & in paucis hominibus duras-
 set: postea vero quando genus humanum plenus
 propagatum esset, & maior hominum multitudo
 tanto remedio indigeret, iam fides huius mysterij
 plurimum obscurata esset: vnde fieret, vt paucio-
 res illius gratiæ & beneficij fruerentur. Quam ra-
 tionem significasse videtur Theodorus: supra, cum
 dixit: Si in principio moriem subisset, quando peccatum
 non perinde esset, nemo deinde credidisset. Et ex
 hac ratione soluitur obiectio supra tacta, scilicet,
 quod si antea venisset Christus, plures salui fierent.
 Quoniam enim non sit contentenda responsio
 Augustini, ex prædestinatione Dei desumpta, scilicet,
 tunc venisset, quando agnouit electis suis magis
 profuturum eius aduentum, vt circa litteram D.
 Thomæ adnotauimus, & sumi potest ex eodem li-
 bro de bono perseverantiz capite nono, & libro de
 prædestinatione Sanctorum c. 9. Responderi tamen
 potest etiam ex dictis, considerata hominum con-
 ditione, & ordinario modo diuinæ providentiæ,
 plures homines fuisse saluandos per mysterium in-
 carnationis factum post multa tempora, quando
 iam mundus erat quasi perfectæ ætatis, quam si in
 principio fieret.

Conclusio 2. Dico secundo, Conueniens fuit, mysterium hoc
 non differri vsque ad finem mundi, sed multo etiam
 ante illum fieri. Hæc conclusio adeo est per se clara,
 vt nullus de illa vnquam dubitauerit, eamque à for-
 tiori probant obiectioes & rationes dubitandi in
 principio positæ. Probant etiam rationes factæ pro
 superiori conclusione, si bene accommodentur. Sic
 ut enim pertinuit ad dignitatem mysterij, vt aliquã
 diu expectaretur, & prædiceretur, ita maxime per-
 tinuit, ne tanta esset dilatio, vt iam & mores essent
 omnino corrupti, & fides eius profusus amissa, & spes
 quasi desperata, quod certe timendum fuisse, si am-
 plius dilatum esset. Quod facile credit quicumque
 corruptionem morum, tam in lege naturæ quam in
 lege scripta factam, cum ad fines suos deuenerunt,
 considerauerit. Ac denique si statim post incarna-
 tionem mundi duratio finiretur, quibus profuisset
 tantum mysterium, aut pro quibus sacramenta fuis-
 sent instituta, itaque in hoc nulla relinquitur dubi-
 tandi ratio.

Sed obicitur, quia in Scriptura sacra dicitur ven-
 turus Messias in nouissimis diebus, vt patet Genes.
 49. Iai. 2. & Mich. 4. & Daniel. 2. hoc autem vide-

tur significare, id est, in vltimis temporibus, seu in fi-
 ne mundi. Responderetur breuiter, totum hoc tem-
 pus noui Testamenti vocari tempus nouissimum, vt
 patet prima Canonica Ioan. cap. 2. *Et lioli iam nouissi-
 ma hora est.* Et 1. Corint. 10. vocatur finis seculorum.
 Potest autem sic appellari, vel quia in hoc tempore
 data est lex gratiæ, quæ fuit vltima, post quam alia
 non speratur: vel quia in hoc tempore complentur
 omnes prophetiæ, & prædictiones Dei: qua fortasse
 ratione dicitur ad Galat. 4. *Plenitudo temporum.* Vel
 quia distinguendo durationem mundi per ætates,
 vt supra fecimus, hæc est vltima: quæ licet diuturni-
 or sit, tamen vna semper censetur, quia non fit in ea
 notabilis aliqua mutatio, per quam solent distin-
 gui huiusmodi ætates, sed durat semper & duratura
 est eadem Ecclesia, idem modus regiminis in ea, &
 eadem gratiæ communicatio. Ad quem modum expo-
 nitur à Patribus parabola illa de vltimo loco vo-
 catis, Matth. 20. Sic etiam Orig. hom. 8. in Iosue ve-
 cat hoc tempus mundi vespere. Et Ecclesia in quo-
 dam hymno canit: *Vergente mundi vespere:* & in alio di-
 cit: *Deus creator omnium, homo in fine temporum,* & ad
 hunc modum loquuntur frequenter Patres, & vide-
 re est in Athanas. epist. ad Antioch. tom. 1. & in Cyril:
 Alexand. in epist. ad Orientales, quæ legitur & pro-
 barur in Concil. Chalcedo. actione 1. circa actionem
 septimam Concilij Constantinopolitani, & eius ver-
 ba vsurpat Iustinianus Imperator in edicto ad Ioan-
 nem secundum. Denique August. 1. Genes. contra Ma-
 nich. cap. 23 hoc tempus vocat mundi senectutem,
 quia duratione est vltimum, quanquam lib. 8. qua-
 stionum q. 44. iuuentutem mundi illud appellet,
 propter vigorem gratiæ, vt ipse se exposuit 1. lib. re-
 tract. cap. 26. Addi vltimo potest, locutionem illam
 Prophetarum: *Et erit in nouissimis diebus,* sæpe tantum-
 dem valere, ac si dicerent, erit post hæc tempora. Et
 potissimum ita loquuntur, quando prædicunt ali-
 quid futurum in tempore valde distanti: quod po-
 test dici vltimum respectu præcedentis, licet simpli-
 citer non sit absolute vltimum, vt Act. 2. referens Pe-
 trus locum loelis 2. inquit: *Et erit in nouissimis diebus,*
effundam de spiritu meo. Et tamén in Propheta habetur:
Et erit post hæc, effundam, &c.

Dico tertio, Mysterium Incarnationis conuenien-
 ti tempore factum est. Hæc sufficienter probata est
 ex dictis: & confirmari ab aliquibus solet, quia con-
 ueniens fuit Christum venire in medio durationis
 mundi, vt quoad fieri posset minus ab omnibus di-
 staret, vt omnibus commodius subueniret. Vnde
 Abac. 3. dicitur: *In medio annorum notum facies, & Do-
 mine opus tuum in medio annorum viuifica illud.* Sed non
 propterea credendum est, tantum duraturum mu-
 dum, post Christi aduentum, quantum antea dura-
 uit. Hoc enim profusus incertum est, & tam incogni-
 tum, quam est ignoratus dies iudicij. Et locus ille
 Abac. magis per accommodationem, quam iuxta
 sensum, & veram expositionem ad hoc citatur. Quo
 ad hoc ergo solum est probabilis hæc coniectura,
 quod fuit conueniens Christum venire eo tempo-
 re, quo minus distaret ab extremis, quoad commo-
 de fieri posset, suppositis aliis circumstantiis, vel con-
 ditionibus necessariis. Vltimo tandem confirmatur,
 quia Christus venit eo tempore, quo magis mundus
 indigebat eius aduentu. Iam enim non tantum lex
 naturæ, sed etiam lex scripta pene extincta, & aboli-
 ta erat. Qua ratione vtuntur sæpe Patres supra cita-
 ti, & indicatur à Christo Matth. 21. in parabola de
 patrefamilias, qui plantauit vineam, & sæpe misit
 seruos, & tandem filium, vt ibi Chrysostom. homil.
 69. Anselmus, & alij expostores notarunt, &
 late exponit Irenæus libro 4.
 capite 70.

Mich. 4.
 Dan. 2.
 Respon.
 1 Ioan. 2.
 1 Corin. 2.

Galat. 4.

Matth. 20.
 Origen.

Athanas.
 Cyril. Alex.
 Conc. Chalced.
 Iustinian.
 Augustin.

Act. 2.
 101. 2.

Concilij 3.

Abac. 3.

Matth. 21.
 Chrysost.
 Anselm.
 Irenæus.

