



UNIVERSITÄTS-  
BIBLIOTHEK  
PADERBORN

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

Priorum vigintisex Quaestionum eius Partis expositionem complectens

**Suárez, Francisco**

**[Köln], 1617**

Disputatio IV. De conuenientia & necessitate Incarnationis ad  
reparationem hominis lapsi.

---

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

posset per incarnationis mysterium plurimum iuari, ut 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, quamquam ergo peccatum non esset, posset homo per incarnationem praeveneri, ne illud committeret, nam ex tanto mysterio induci posset, vel ad maiorem gratiae diuinæ 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 debilitior, ac infirmior per peccatum resecta maioribusque indiget diuinis auxilijs, ut in bono promoueat, & a malo liberetur.

Ultima vero ratio supponit necessario lapsum, ex quo orta est maxima necessitas tanti mysterij, ut 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. Unde necessario sequitur non vocare purum hominem eum qui habet puram seu nudam naturam humanam sine gratia Dei, sed eum qui est persona creata, etiam si quamcumque 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 neque esset Deus homo, neque 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, ut 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 ullam imperfectionem, neque 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: ac 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 neque 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 omnis alia imperfecta satisfactio fundaretur. Et ex hac doctrina probantur duae proportionales, 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. Neque 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, ut distinguitur ab homine Deo, & est persona creata, etiam si gratiam habeat, quia si purus homo, quantumuis gratus, posset perfecte satisfacere, recte concluderetur argumentum, propter hunc effectum non esse necessariam simpliciter incarnationem. Unde etiam in solutione, ex hoc quod purus homo hoc non potest, concludit D. Tho. hoc modo: *Vnde oportuit, ad condignam satisfactionem, ut actus satisfactio habeat infinitam efficaciam, & vultu Dei & hominis existens.* Ergo euidenter supponit, omnem illum qui non est Deus homo esse purum hominem. Denique admittit D. Tho. hoc loco, purum hominem posse imperfecte satisfacere, sed hoc non potest sine gratia, ergo etiam hominem gratum vocat purum hominem. Tertium argumentum est moralis coniectura, quod clare & optime expedit D. Thom.

#### DISPUTATIO IV. IN DVODECIM SECTIONES DISTRIBUTA.

De convenientia & necessitate incarnationis ad reparationem hominis lapsi.



RESENS disputationis 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. Dama. lib. 3. c. 1. Lactan. lib. 4. diuin. institut. c. 10. & Ansel. 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 proportione 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.

Disputatio me haec in articulo necessaria.

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. 7. & 9. 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.

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

Obiectio, Albanus.

Contra hanc veritatem obiecti 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.

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

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 vsus 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. quæ tamen non placet D. Tho. in 2. d. 7. qu. 1. artic. 2. quia etiam multæ species Angelorum totæ corruerunt. Sed non est contemnenda ratio: tum quia probabile est, plures Angelos esse vnius speciei, & ita non esse necessarium, totam aliquam speciem

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

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, quæ 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 adæquatam; 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.

Bernard. Gregor. D. Thom. August.

Tertia huic annexa est, quia singuli Angeli propria voluntate peccauerunt; homines vero vnius voluntate prolapsi sunt; de cuius ergo ut vnius etiam beneficio liberarentur. Ita indicant Greg. & Bernard. Quarta additur, quia homo habet voluntatem facile mutabilem, & longum tempus viæ, in quo possit illum poenitere; Angeli vero voluntas quodammodo inflexibilis est, & natura sua requirit viam brevissimam, ut perueniat ad terminum, quæ ratio q. 63. & 64. 1. par. latissime tractatur. Quinta esse potest, quia ruina Angelorum potuit reparari per homines, subleuando homines ad illorum sedes, quæ veluti vacuæ manserunt; quod ita decessit, & factum fuisse late persequitur Ansel. lib. 1. cur Deus homo c. 16. & 17. hominum vero lapsus non poterat conuenienter suppleri, substituendo aliam naturam loco humanæ; quia nulla fortasse esse potest inferior humana & capax illius gloriæ. Creare vero de nouo alios homines, fieri quidem poterat, nõ 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,

Gregor. Bernard.

Anselm.





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.  
Cassianus.  
Concil.  
Ephes.  
Cyrilianus.  
Ambros.  
Sancti Papa.  
Damasius.  
Irenaeus.  
Justinus.  
Cyrillus.  
Eusebius.  
Theodor.  
Damasius.  
Basilus.  
Chrysost.  
Ambros.  
August.  
Cyprianus.  
Hilarius.  
Fulgen.  
Vigil.  
Anselm.  
Ricard. S. Victor.  
Fundamentum praedictae necessitatis.  
Agap. Pap.

Contra hanc vero conclusionem videtur sentire Anselm. fere toto lib. 1. & 2. cur Deus homo: hoc enim videtur praecipue 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 Chrysost. homil. 10. in Ioan. Cecidit, inquit, natura nostra eo modo, vt restitui nullo pacto posset ad quocumque nisi ab illa omnipotentissima manu. Neque enim aliter restitui poterat, nisi qui in principio eam effinxit, manum porrexisset. Et Vigil. lib. 5. contra Eurycheer. circa finem dicit, Non aliter fieri potuit nisi salu mediator existeret, &c. Vnde Proclius Cizicenus hom. de Christi natiuit. quae habetur in Concil. Ephes. tom. 6. cap. 7. Vnica inquit, haec 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. Quae, 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 diuinae ordinationis, quia supposita diuina voluntate, non poteramus aliter saluari, neque Deus poterat non conferre nobis hoc beneficium. Ita exponunt Anselmum Bonau. & Alenf. & indicatur ab ipso libro. 2. cap. 5. & 17. vbi ait, in Deum non cadere alium necessitatis modum, & hunc modum non minuerationem liberalitatis & gratiae: aliis tamen locis plus videtur intendere Anselm. Secundo ergo exponi potest de necessitate ad melius esse, ita vt id dicatur necessarium, quod est conuenientissimum, quodque omni ex parte damnum per peccatum illatum compensat. hoc enim modo, neque manet dedecus peccati sine decore iustitiae, & poenas 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. Hae 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. Quadragesimae. & 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 aequitatis & perfectae iustitiae, vt ex dictis patet in praecedent. concl. Et eodem modo loquitur

Agap. Pap. in epist. ad Antig. Quae reconciliatio, inquit esse potest, 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 suae 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 poenam suorum malorum persolueret: nam ex cessu malitia 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 exaequat? aut quomodo Deus haberi non debet, qui suo sanguine credentes in ipsum emundat? Et libro. 2. ad Reg. non longe a principio, exponens id ad Hebr. 2. Decebat eum, &c. dicit, Ideo Verbum carnem induisse, quia superare mortem supra humanam erat facultate. Vbi necesse est loquatur de omni facultate, cuiuscumque personae humanae creatae, & de perfecto modo superandi mortem, & eodem modo saepe colligit Christus esse Deum ex eo quod potuit perfecte nos redimere, vt lib. de Incarnatione Vnigen. cap. 21. & lib. 2. thesau. cap. 11. & lib. 4. de Trinitate. circa princ. vbi negat Christum potuisse offerre condignum pretium pro nostra redemptione, nisi esset verus Deus. Et in Exeget. ad Valeria. quae habetur Concil. Ephes. com. 6. cap. 17. circa medium, exponens verba Isai. 53. Cuius liuore sanati sumus: quo pacto, inquit, vnus pro omnibus mortuus iustum pro omnibus pretium exsoluere potuit, si Irenaeus. per passionem illam puri cuiuspiam hominis fuisse dicamus? Iustinus. Similia habet Iren. lib. 3. c. 20. & 22. Iustin. in exposit. fidei. Cyril. Ierosolym. cath. 13. Et lib. 4. demonstrat. cap. 10. Theodor. dialog. 2. & Damascen. lib. 3. c. 15. & 19. dicit actionem Christi & passionem ideo fuisse salutiferam, quia diuina erat. Neque enim, inquit, conuenire poterat actioni humane, id est, puri hominis. Basil. etiam super Psal. 28. ad hoc accommodat verba illa, Qui confidunt in virtute sua, & in multitudine diuitiarum suarum gloriantur: frater non redimit, redimet homo non; inquit, homo nudus, sed homo Deus Iesus Christus: quia nullus alius poterat condignum asserre pretium. Et Chrysost. homil. 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 Trinitate, multa ad propositum scribit. Et Fulgentius de Incarnatione & 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 Eurych. praesertim colum. 10. & late Anselm. lib. 1. cur Deus homo, a cap. 20. & Richard. de sancto Victore, libro de incarnatione Verbi, cap. 8. Et in sequenti dubio, testimonia Scripturae sacrae, & nonnulla alia ex sanctis Patribus indicabimus. Ratio vero, in qua haec necessitas fundatur est, quia tota ratio perfectae iustitiae

Anaclet.  
Athanas.  
Irenaeus.  
Justinus.  
Cyrillus.  
Eusebius.  
Theodor.  
Damasius.  
Basilus.  
Chrysost.  
Ambros.  
August.  
Cyprianus.  
Hilarius.  
Fulgen.  
Vigil.  
Anselm.  
Ricard. S. Victor.  
Fundamentum praedictae necessitatis.

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 auctus 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.*

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.

*Conueniens fuit natura illa huma- nam esse pas- sibilem.*

*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- mae 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.* Postquam vero Christus fideiussor factus est, debuit satisfacere ex iustitia, ad æqualitatem. Et ideo recte ad Christum accommodatur id Eccle- siast. 29. *Gratiam 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 Ale- xandr. 6. Stromat. August. 3. de libero arbitrio. cap. 5. *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. *Vtque adeo, inquit, despicendum 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 con- uenientius, 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. ubi 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. stat ex ad Hebræ. 10. & Psal. 39. Aures autem perfecisti mihi.*

*Eccle. 29.*

*August. 3.*

*Alia obiectio Clemens Alexand. August.*

*V. Valdens.*

*Hugo Vict.*

*August.*

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

Obse. uandum vero est, nunc non tractari de efficacia operum Christi ad obligandū (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 negarunt, 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 peccatorum, & delatur 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. Aggei. 2. & saepe alias: ergo futurus erat Saluator animarum, potius quam corporum. Ex supra etiam tractatis, multa contra hunc errorem sumi possunt, & ex Galatino lib. 6. cap. 4. & sequentibus.

Secundo, numerari possunt Pelagiani, qui negantes peccatum originale & gratiae necessitatem, consequenter negarunt, 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 Augusti. 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 Acto. 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 praeracionum, 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 liberaisse 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, & Augusti. 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. 2. §. 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 sciā veritas, virtus firmaret in ualidam: quo autem modo, dicit inferius, beneficentia largitor vniuersalis assisteret, quem a se ne opus indignum 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 Augusti.

Augusti.

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

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

Abaylard.

Bernard. Basili. Hieron. Augusti.

Scot. Gabr. Durand. Med.

Anselm.

Fulgent.

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

aterna redemptione inuenta. Nomen enim redemptionis, per quandam metaphoram satisfactionem significat. Homo enim per peccatum, quasi venditus est, & sub demonis potestate, & captiuitate constitutus. *Isai. 50. Quis conditor meus, aut cui vendidi vos, 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. & 3. Ephes. 3.

Rom. 5.

Isai. 49.

Colof. 1. & 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 & mediū 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 Christū dicimur liberari à potestate demonis. *Isai. 49. Nunquid tolletur à forti prada? aut quod captum fuerit à robusto saluum esse poterit? quia haec dicit Dominus, equidem & captiuitas à forti tolletur, & quod ablatum fuerit à robusto, saluabitur: & infra concludit: Et sciet: omnis caro, quia ego Dominus saluans te, & Redemptor tuus fortis Iacobi: & ad Colof. 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 hominū, 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 satisfecit, & hoc modo eripuit nos de potestate demonis: vt bene Nazian. explicat, oratione 42. circa finem, & August. 13. de Trin. à c. 12. & Anselm. 1. cur Deus homo. cap. 6. & Bernard. *epist. 120.* Quamquam alia etiam ratione dicitur, Christus liberasse homines à potestate demonis, quia illum priuauit veluti imperio quodā, quo per idololatriam in hoc mundo potiebatur, propter quod princeps mundi dicitur Ioan. 14. & quia illum ligauit, ne tam acriter in homines læurer: 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 cœlestis, vt tradit D. Thom. *infra. q. 49. artic. 5. & dicemus latius. qu. 19. nam regnum cœlorum clausum esse hominibus propter peccatum, magna erat poena. Hanc ergo abtulit Christus meritis, & satisfactione sua: vt propterea dicitur 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: quamquam 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 vere iustificarentur si pro 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. Math. 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. Alen. 3. p. quæst. 1. membr. 7. quæst. 17. membr. 3. ar- tic. 2. memb. 5. art. 2. Marfil. in 3. q. 12. Altifod. 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 vnum 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- giatur, vincitq; in regalem aulam inducat, ita, inquit, & nobiscum factum est, &c. Et eum prædictis Pauli verbis egregie consonant illa Ista. cap. 40. Completa est malitia eius, dimissa est iniquitas eius: suscepti de ma- nu Domini duplura 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 Ista. 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 Ista. 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 oblato, 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 hæc 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 offensus comparata ad of- fendentem: ita vt quo maior fuerit improprio 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 repassionem 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 offendentis & 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 offendente destruitur dignitas per- sonæ offensus, & ideo ex hoc capite maxime crescit iniuria. Deniq; cum offensa consistat in quadam in- æqualitate, & improprio, quanto illa improp- portio inter personas, est maior in ordine ad ipsam offensionem, tanto offensa grauior sit. Vnde, quia inter Deum & hominem est infinita quædam im- proportio, 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. Alen. Altifod. Gualt. Par. Anselm. Abulen.

Rom. 5.

Agapet. Pap. Leo.

Chryss.

Rom. 9.

Chryss.

Ista 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, ex auditus 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. Cypri. seu potius Rufi, in expositione si dei, in articulo de Passione: Si potuit, inquit, per vnum hominē, mors introire, quanto magis per vnum hominem, qui & Deus erat, potuit vita restitui. Et sermone de ascensione: inquit idem Cypri. 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, obedientia 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, quāst stipulam igni, consumeret suis meritis, & satisfactione: sic etiam Ambros. lib. de Incarn. c. 6. Ex nobis accepit, quod proprium offerret pro nobis, vt nos redimeret ex nostro: Ad iecclarandum vero valorem illius oblationis 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 salutis: Solutus, inquit, sufficit qui super omnes est, & Deus est, morte suæ 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, & satisfactionis: 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 satisfactio Christi tantum ex persona satisfaciēte habet infinitatem, & aliunde videtur excedere peccatum, si comparetur persona offēdens eum persona cui fit satisfactio; quod oportet etiam comparare; nam inde fit infinitam esse improportionem inter peccatorem & Deum, quia non satis videtur compensari per æqualitatem inter Christum & DEVM. Sicut enim peccator infinite distat à Deo, ita debet satisfaciens, Deum infinite superare, vt 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 satisfactio nis 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 satisfactio nis, & 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 satisfactio nis. 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 dispropor tione seruaretur forma æqualitatis: quia sicut per peccatum, infimum eleuatur supra summum, ita per Christi satisfactio nem, summum deprimi tur subtus 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 satisfaciē re, quia infinite gratus Deo, & Deus ipse; & non posset, quia inimicus; si autem per peccatum destrueretur vnio, iam non esset idem suppositum, quod peccauit, & satisfaceret, & ideo vere non posset satisfacere; sed ille non esset Christus, de quo modo loquimur.

Obiectio. 2.

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

Ricard. S. Victo.

Aliter obiicit 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 objectiones 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 persona creatæ vt 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.*

**E**X 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 perituit 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. articulo 1. quæst. 2. & Richard. ibi articulo 1. quæst. 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. Extravaagan. vñigenitus, 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 Psal. 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. Bonauem. Capreol. Palud. Caser. Ferrar. Soto. 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 confusa, & pretio crescerent, illa requireret infinitum valorem, & charitas, quæ immutata manens, potens esset elidere 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 perfusam: 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.

Reicitur.

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. Ratione 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 sunt in duabus naturis eiusdem suppositi, non satis est, ut vnum actum physice componere dicantur, ut patet primo in actu voluntatis & appetitus eiusdem hominis, qui ex parte subiecti maiorem 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 constituerere 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 morale 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 habitudine ad illam, si vero consideretur vt principium extrinsecum, & aliquo modo efficiens, aut dirigens & gubernans voluntatem humanam Christi, seu actus eius, quibus pro nobis satisfecit; sic 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 morale actui inferioris potentie, quia est forma moralis eius; Sicut actus nostræ voluntatis potest dici conferre valorem actui appetitus, vel exteriori: hic autem modus non potest attribui actui voluntatis diuinæ respectu actus voluntatis humanæ Christi, propter duo. Primum, quia vt actus voluntatis hoc modo confert valorem inferiori actui, necesse est vt sit forma eius in esse liberi, sicut accidit in exemplo allato de actibus nostris: quia alio modo non potest intelligi, quomodo sit forma, hoc autem modo non est actus diuinus forma actus humani in voluntatibus Christi, vt visum est. Secundo, quia vt actus voluntatis hoc modo det valorem, oportet vt ipse in se sit capax valoris, meriti, vel satisfactionis, vt illum communicet alteri; saltem per extrinsecam denominationem; sicut communicatur meritum actui exteriori per interiorem; vel certe vt cum illo constituat vnum actum morale ordinatum ad recondendam iniuriam alterius, vt est in satisfactione, hoc autem non potest conuenire actui increato voluntatis diuinæ, vt per se notum est. Et ideo non potuisset Verbum Diuinum satisfacere per naturam irrationalem assumptam, nec per dolores aut penas eius, quia non posset per actum voluntatis diuinæ actus talis naturæ moraliter informare, aut libertatem extrinsecam eis conferre ad meritum vel satisfactionem accommodatam.

Atque hinc solum relinquitur fundamentum contrariæ sententiæ, nam ex vnitatis personæ male infertur vnitatis operationis, cum hæc naturam consequatur, vt Patres & Concilia docent. Neque est simile quod de homine 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 indiuisæ: 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-  
ei, 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, et-  
iam si huic homini Christo formaliter loquendo  
per se tribuantur: quia humanitas respectu Verbi est  
natura extranea: & quasi accidentarij ei aduenit.  
Respondetur primum, negando simpliciter seque-  
lam: quia licet humanitas nõ sit connaturalis Ver-  
bo, in quo assimilatur calori ad aquam comparato,  
tamen per se illi vniter 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 immediatè vnio physica ad Verbum, sed sufficit talis coniunctio, quæ secundum prudentem æstimationem ad eam dignitatem, & valorem sufficiat: sicut D. Thomas art. 1. p. q. 25. art. 6. ad 4. Christi humanitatem habere ex vnione ad Verbum infinitam quandam 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 Pa-  
pa.  
D. Thom.

Sumitur ist  
infinitas vn-  
ionis in acti-  
bus huma-  
nis Christi,  
ex parte di-  
uina perso-  
ne vt ter-  
minantis vn-  
ionem eo-  
rum.

Sumitur est  
hic valor ex  
parte mate-  
riæ circa  
quam actus  
humani  
Christi vers-  
abantur.

Infinitas  
valoris op-  
rum Christi  
considerari  
potest ex  
parte perso-  
ne præcisè  
vt operantis.



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 passionis 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  
precedentis  
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  
precedentis  
obiectiones.*

Ad primum responderi potest primo, non esse eandem rationem de quacunque 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 passionis 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 inharent humanitati, seu sunt per humanitatem Verbo unitam. 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.

*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.*

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

capacitas in actu, id est, si sit liber & bonus, sic enim multi existimant omnes actus bonos moraliter personæ gratæ esse meritorios propter statum & dignitatem talis personæ. Dico autem oportere supponi capacitatem in actu, quia opera non libera, etiam in ipso Christo, non habebant hunc valorem ad meritum, & satisfactionem, quia non erant capacia moralis dignitatis, sicut humanitas ex vi unionis sancti ficatur, & illi debetur beatitudo, & tamen si natura leonis assumeretur, quamvis re ipsa haberet eundem modum unionis, & eandem maiestatem Verbi sibi coniunctam, non tamen proprie sanctificaretur nec illi esset debita beatitudo, quia non esset capax, & eadem ratione actus non liberi, vel actus non boni hominis grati, nullum valorem habent ab ipsa gratia habituali in ordine ad meritum, vel satisfactionem. Notanda vero est in hoc differentia inter habituales gratias, & gratias unionis, quod illa, quando 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 intentionem, quæ in se habet, quia non per se influit, & concurrat, ut supra dicebamus: vero gratia unionis, seu persona ipsa unita humanæ naturæ, per se concurrat ad omnem actum talis naturæ, quia cõcurrit ut substantialis suppositum operans, & ideo secundum totam dignitatem suam, quæ simplicissima est, illum informat, cuiusque valoris augeat, & ideo tantum augeat, quantum potest. Adde præterea (ne videatur totam responsionem fundare in opinione satis dubia, de sufficientia gratiæ habitualis ad rationem meriti) addo inquam, omnes alias condiciones ad hunc valorem requisitas minime sufficere, sine personæ dignitate, ut suppono ex materia de actu, & de satisfactione, & videri potest in primo actu contritionis, in quo reperiuntur omnes alie condiciones requisitæ ex parte ipsius actus: & nihilominus, nisi persona intelligatur grata, non intelligitur actus ille habere dignitatem ad meritum, vel satisfactionem. Statim vero ac persona fit grata, actus de se censetur habere valorem quem potest, in xta capacitatem subiecti. Vnde intelligitur, ipsam personæ dignitatem esse quasi ultimam formam datam valorem actui & in hoc genere esse quasi intrinsecam, vnde fit, si hæc forma possit esse infinita simpliciter, & secundum se totam possit informare actum, posse etiam illi dare infinitum valorem, & dignitatem. Ita vero est in proposito, ut explicatum est. Et propterea hic valor limitatur ex parte ipsius actus finiti, & limitati, quia ipsa persona Verbi infinita, per se ipsam est quasi forma dans valorem tali actui: ipse autem actus capax est totius illius valoris, & dignitatis, hoc ipso quod est capax unionis ad verbum secundum hypothesin.

Differentia inter habituales gratias & gratias unionis.

Quomodo actus Christi habeat a personam infinitam valorem.

Ad quartum respondetur: Verbum per se ipsum, atque adeo secundum totam suam infinitatem, esse unionem humanitati, habitat enim in Christo omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. Vnde ipsa vnio licet prout est modus humanitatis, sit quid finitum simpliciter, & tantum secundum quid infinitum: tamen ex parte personæ, & boni communicati ipsi humanitati, 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 Christi, 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 satisfactionis: quia actus habet proxime totam suam entitatem physicam à principio agendi, & in principio agendi, si immanens sit: valor autem moralis immediate sumitur ab ipsa persona operante, quatenus moraliter 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 tamen meriti, ut supra dicebam, magis sumitur simpliciter ex parte illius personæ, ut offerens est, & persona operans, quam ut est obiectum oblationis, vel actionis: ut cum beata Virgo offereret filium pro nobis Deo, vel Simeon illum obtulit in templo, vel cum nunc sacerdos offert, considerando illam actionem tantum, ut est actio huius personæ, in his omnibus dignitas actionis manet finita, quia in illis Christus tantum se habet per modum obiecti, & quasi extrinsece dignificat actus: quia vero ipse offert seipsum per seipsum, intrinsece dignificat actionem suam, quomodo etiam, ut infra dicemus, ipsa passio Christi: ut erat actus eius, habebat infinitam quandam dignitatem, ut vero à crucifigentibus, non habebat tantam maiestatem, quia ut sic, tanquam obiectum extrinsecum, ad eorum actus comparatur.

Sed hæc distinctio aliquibus non satis probatur, quia videmur duas infinitates in valore operum Christi distinguere. Vnam simpliciter, & alteram secundum quid. Videmur etiam nimium minuire valorem sumptum ex re oblata in passione Christi, cum tamen Eugenius Pontifex ea potissimum causa dixerit, redemptionem Christi fuisse infinitam, quia vna gutta sanguinis eius erat infiniti valoris. Putant ergo aliqui, vnoque titulo valorem esse infinitum. Alij vero distinguunt in operibus Christi, seu in passione eius quatuor illas rationes operandi quas D. Thomas infra distinguit, q. 48. quatuor primis articulis, scilicet per modum meriti, satisfactionis, sacrificij, & 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 obsequium æterni Patris, seipsum in sacrificium offerente, ut præcipuam materiam interioris sacrificij, media humanitate assumpta, quæ erat proxima materia exterioris oblationis. Addunt tamen, sub his tribus rationibus, nihil valoris accepisse oblationem Christi ex re oblata, nam cum habuerit infinitum ex persona operante, nihil fuit reliquum quod acciperet ex re oblata. At vero considerando Christi oblationem in ratione pretij, aiunt, fuisse infinitam simpliciter ex re oblata, nulla habita personæ dantis tale pretium consideratione, quia in emptione ut sic, non consideratur dignitas ementis, sed valor & æstimatio ipsius pretij, in presenti autem sanguis Christi in pretium oblati, erat infiniti valoris, etiam in genere entis, propter Verbum unitum.

Quam ratione quidam labefactare student propositam distinctionem.

Oblationem Christi infinitam fuisse in ratione pretij ex parte rei oblatæ abstracto à persona operante, qui astringunt. Horum sententia confutatur.

Sed hæc ut existimo, neque solida sunt, neque vera. Et primo, omnia prima opinione quæ cum secunda simul impugnabitur, quatenus à nobis discordat, in posteriori duas partes distinguamus. Prima est de valore operum Christi in illis tribus rationibus, meriti, satisfactionis, & sacrificij. Secunda est de pretio. In priori ergo parte verum quidem est, habuisse opera Christi infinitatem ex persona operantis. Nihilominus tamen negari non potest, quia opera Christi 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 Christus continetur, & in cruce immolatur, qui in ara crucis semel seipsum cruce obtulit, docet sancta Synodus, sacrificium illud vere propitiatorium esse, &c. Aperte ergo Concilium supponit, sacrificium Crucis non solum ex offerente, sed etiam ex re oblata habuisse, quod propitiatorium fuerit: alioqui non recte ex illo capite colligeret, sacrificium missæ propitiatorium esse. Quod magis declarans, subdit: Huius quippe oblatione placatus Dominus, gratiam, & donum penitentiae concedens, 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 pro-  
 pitiatatorium 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 circumstantia 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 diversa, ita vt intelligam<sup>9</sup>  
 prius confurgere 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 confurgit 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, quantu-  
 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  
 quæ supra  
 dicitur 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 verissimũ  
 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 circumstantias aliquid cõ-  
 tulisse absolute loquendo, ad meritum vel satisfactio-  
 nem; & consequenter ad valorem morale[m] 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-  
 cumstantias, vna ex potissimis 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 quandam valorem  
 in ratione sacrificij superantem omnem æstimationem  
 cuiuscunq; sacrificij, in quo offertur res finita,  
 etiam si in infinitum augeatur, dummodo cetera  
 sint paria ex parte personæ offerentis. Et hoc sensu  
 dicimus habere sacrificium, in quo res infinita of-  
 fertur, infinitatem quandam ex re oblata: quam sine  
 dubio etiam habuit sacrificium Christi: habuit enim  
 singularem quandam excellentiam, non solum ex  
 eo quod fuit Christus qui obtulit, sed etiam ex eo,  
 quod seipsum obtulit, quæ non sunt duæ dignitates  
 proprie loquendo, nisi fortasse secundum præcisi-  
 onem rationis, sed est vna eminentis dignitas, quæ cõ-  
 surgit ex habitu dine ad plura concurrentia per mo-  
 dum vnus integræ causæ moralis, sicut in actibus  
 moralibus dicitur confurgere vna bonitas ex obie-  
 cto & circumstantijs. Et similiter non dicimus esse  
 in sacrificio Christi duas infinitates satisfactionis,  
 vel meriti, sed vnam tantum confurgentem ex tali  
 oblatione, vt est à tali offerente, & circa talem rem  
 oblatam. Dicimus tamẽ præcise considerãdo has ha-  
 bitudines, infinitatem offerentis esse sufficientem ad  
 infinitatem simpliciter, etiam si reliqua omnia quæ  
 concurrunt, & necessaria sunt, sint finita, infinitatem  
 autem rei oblatae 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 pro-  
 batum est. Primum quidem, quia quodlibet opus  
 Christi fuit 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 ferẽ est de oblatione interna, qua nos offerimus  
 Deo, Christi mortem, in his enim actionibus vt sunt  
 à persona finita, etiam si versentur circa rem infini-  
 tam, 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.

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 esse ex eo, quod volunt, metaphoricam locu-  
 tionem in omnibus propria 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 redemptionis, & per-  
 sona in ratione redimentis & offerentis pretium,  
 consideratur. Probat, quia in hac emptione seu  
 redemptione pretij proprium & immediatum non  
 est

Oblatio  
 quantum à  
 persona effe-  
 rentis infini-  
 tatem sumit  
 simpliciter for-  
 tum secundum  
 quid ansem à re  
 oblata.

est nisi satisfactio, aut meritum: ergo unde sumitur valor satisfactionis, sumitur valor pretij: ergo ex persona operante. Antecedens manifeste sumitur ex D. 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 a peccato, & a poena, secundum illud Danielis 4. Peccata tua elemosyna 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 a 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 oblatae praecise sumptae, non autem in ratione satisfactionis, & meriti, hāc 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 a seruitute peccati & demonis, & reuocamur in libertatem, nō 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 Eucharistiae, ut est a sacerdote & ex opere operantis, esse infinitum pretium sufficiens ad redemptionem; idemque sequitur de oblatione Christi facta in templo, ut fuit a B. Virgine, aut a Simeone. Imo ulterius sequitur, vniōnem hypostaticam factam in natura irrationali fuisse sufficientem, ut pretium nostrae redemptionis esset infinitum, ut si Verbum diuinū 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 a 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 aetimationem 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 aeternitate Scot. 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 dissoluntur: potest nam 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 vniōnis habet infinitam dignitatem, non tamen ideo aequalis est cum ipsa natura diuina, est etiam illa natura impeccabilis ex vniōne ad Verbum, & mentiri non potest, sicut nec Deus ipse, non tamen propterea eius bonitas, aut veritas aequalis est veritati, aut bonitati per essentiam ipsius diuinitatis, quia haec omnia habet solum ex coniunctione ad diuinam personam.

Potest tamen alio modo vtrique haec obiectio, quia non videtur actus bonus, effectus a Christo Deo homine, posse habere infinitum valorem ad satisfactionem & meritum, nisi intrinsece infinitam entitatem habeat in se. Probatur primo, quia hic valor pertinet ad bonitatem moralem ipsius actus, sed bonitas moralis, praesertim in interiori actu voluntatis, non est extrinseca aliqua denominatio, sed est intrinseca differentia vel proprietatis ipsius, quae non potest augeti, nisi realiter mutetur ipse, vel illi aliquid addatur, & consequenter neque esse potest infinita, nisi ipse actus physice, & in entitate sua, aut intensive, aut extensue aliquo modo infinitus fiat: tum etiam quia, quamuis demus illum, valorem distingui a bonitate, tamen argumentum augeti 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 aeternitate Scot.

Solutio.

Augetur difficultas ex finita aeternitate bonitas.

Enase.

Disput.



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 pater 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 certi 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 calores in finite 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 interdum 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 tertium, 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 effecisse, 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, quam obrem 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 objectionem 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 notam suam superaret. Secundo explicari potest

Cur videtur pro nostra passioni & morti Christi specialiter tribuatur.

hinc 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 huius 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 ſi 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 meritum Christi.

In hac obiectioe nonnulla inſinuantur & petuntur diſcultates. Prima, utrum meritum Christi ſit ſufficiens ad obtinendum quodlibet præmiū, quod Deus poteſt conferre diuerſiue ſumptum & cum perfectæ æqualitate. Et quidem ſi ſermo ſit de præmijs pure creatis, ſuppoſitis, quæ dicta ſunt, nullū eſt dubium, quin ad quodlibet ſit ſufficiēs meritum Christi, ſcilicet ad gratiam, vel gloriam in quocunq; gradu ſignabili, etiam ſi in infinitum procedatur, & idē eſt de omnibus ſimilibus: hoc enim ad minimum, probant quæ de infinitate operum Christi dicta ſunt. Diſcultas vero nonnulla eſt de præmijs, quæ includunt Deum ipſum, non tantū extrinſece per modū obiecti, aut principij efficiētis, vt gratiæ & gloriæ, ſed etiam formaliter & intrinſece, vt eſt vnio hypſtatica, 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 hypſtaticam eſſe 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 hypſtaticam, nō ille ſolus conferretur 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 diſcultas de actibus diuinæ voluntatis, prout dicit liberam determinationē ad obiecta creata, nam vt ſic poſſunt cadere ſub meritum, vt inſ. 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 ipſemet Deus: merita autem Christi non attingunt tantam infinitatem.

Præmiū opino.

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

tum Christi ſit ſimpliciter infinitū, quia hæc præmiā que ſub illud cadere poſſunt, ſunt infinita, ſeu in infinitum augmētabilia. Reſpōdeo tunc, Christi meritū ſufficiens fuiſſe ad omne præmiū poſſibile diuiſiue ſumptum. Probatum primo, quia alias Christi meritum non eſſet infinitū ſimpliciter in genere meriti, nec facultas meritoria de cōdigno 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, nec eſſe, 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, & in 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 poſſibili: nam impoſſibilitas æqualis meriti non oritur ex impoſſibilitate præmijs, ſed ſolū ex defectu facultatis ad tam inſigne meritum.

Reſolutio. Prima ratio.

Secunda 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 ſufficiētis æqualitas proportionis, & aliquid ordinis ſeu habitudinis conaturalis, ſicut gratiarum actio, vt cenſetur ſufficiens, non eſt nec eſſe vt in genere entis ſit actio æque perfecta beneficio ſuſcepto, ſed ſatis eſt vt in valore morali, & in eſſe 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 ſufficiētisimum meritum Christi ad omne præmiū, etiā ſi aliquid increatum in eo includatur, ergo. Maior conſtat ex communi ratione iuſtitie 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 paſſiones huius temporis ad futurā gloriam, qua reuelabitur in nobis. Si ſi conſideretur in re debita proportio, & principium à quo dimanant, & ſinis ad quem tendunt, eſt in eis ſufficiens æqualitas ad meritum de condigno: quia ſecundum moralem conſiderationem & æſtimationem habent ſufficiētem valorem ad illud præmiū. Et hæc eſt ratio à 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.

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 concomitantur 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, neq; ut Pater æternus Filium sibi æqualem producat, & similia: solum ergo potest bonum increatum cadere sub meritum, quatenus est libere communicabile creature: hoc autem modo cadere potest sub meritum de condigno, in quo sit sufficiens æqualitas in ratione meriti respectu præmij: ergo. Probatur minor, primò in nostro merito respectu æternæ gloriæ: non enim meremur solum visionem beatam, aut dona creatam, quæ nobis inhzrent, sed etiam meremur 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 meremur, 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: tñ

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. Neq; 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, vide

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: ergo  
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; premijs 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 meritorij<sup>9</sup> 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.<sup>9</sup>  
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 actum Christi fuisse sufficere 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 proportionē  
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 etiam 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 intensiõne, & quod adeo diuisibilem, atq; ita in eo non procedere argumentum factum. Respondetur inprimis esse fortasse probabilius, etiam physice non dari minimum in huiusmodi intensiõne. 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 temperantiæ: 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 duratiõne 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 consequentiã 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 intensiue id verum est, vt probat ratio ibi facta, quod illud præmium habet infinitatem quandam proportionalem infinitati meriti, nec potest ordinari ad aliquod præmium intensiue perfectius, neque etiam posset aliquod inferius meritum cum tali præmio habere cõdignam proportionem seu adæquationem; hoc ergo sensu dicitur illud præmium intensiue adæquatum actui meritorij Christi. Vnde, si Deus vellent solum illud præmium propter talem actum conferre, sufficiens æqualitas intensiõis & proportionis seruaretur: habet enim meritum Christi ab vnione, seu potius à persona vnita, quod infinitum fit: potest ergo satis compensari tale meritum per vnionem personæ eiusdem seu æqualis dignitatis. Nihilominus tamen extensiue, 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 intensiue: in illo enim continetur eminenter, quidquid addi potest: meritum autem est intensiue infinitum, & ratione principij, à quo illam infinitatem habet, eminenter in suo genere continet totam illam perfectionem extensiue, seu continet valorem ad ea omnia, ad quæ sufficit extensio, seu multiplicatio meriti. Atq; eadem fere responsio est ad secundum, nam, licet plures actus Christi sint re vera merita, & hoc modo vnus addat alteri, & vterq; simul comparetur ad singulos tanquam totum ad partes, nihilominus non efficiunt vnus intensus meritum, neque vnus addit valorem ad aliquod præmium, qui non fit in alio, ratione suæ eminentiæ & infinitatis. Ad primam autem replicam in contrarium re-

E 3 sponde-

Vltima præmissa.

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 quorumcunque aliorum actuum eiusdè 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 prorsus exhauriat, tam intensius, quam extensius: 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 extensius valorem talis meriti, quia quocumque præmio dato posset maius, saltem secundum extensionem & multitudinè, 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 & extensius, 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.*

*C*

*D*

*E*

*Varia re-  
sponiones  
resoluantur.*

& 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 grauisissima difficultas, scilicet, cur, existente redemptione Christi tam copiosa & infinita, tam pauci homines saluentur, eoque beneficio fruuntur. Sed hoc pertinet ad profundum prædestinationis mysterium, & ad altitudinem diuitiarum sapientie, & scientie Dei, quam Paulus admiratur: non potest tamen alicui in iustitiæ diuinæ 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 du-  
bitio circa  
iustitiam  
meritorum  
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 quali accidentariam.

Sed adhuc potest instare aliquis, nam, licet ad ostendendam hominum fragilitatem & commendandam gratiæ sublimitatem, necessitatem seu indigentiam eius ex parte hominum, & donationem mere gratuitam ex parte Dei, conueniens 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, & saluentur, quot in statu innocentie saluentur, si ille perduraret: alias non tantum commodum tulisset nobis Christi redemptio, saltem in multitudine saluandorum, quantum damni attulit peccatum Adæ. Neque in hoc genere beneficii verum esset illud Pauli. *Vbi abundauit delictum, superabundauit & gratia.* Nec denique hominum ruinæ omnino essent per Christi redemptionem impleta: Nec satisfaciet, qui sic dicat quod licet numerus saluandorum imminutus fuerit, per peccatum, tamen hoc damnum compensatur intensioe gratiæ, & excellentia sanctitatis, quæ maioris momenti est, quam extensio seu multitudo, ut paulo antea diximus. Hoc (inquam) non satisfaciet, 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 intensioe 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 boni multitudinis magni momenti esset, & interdum præferendum priuatis commodis: ergo, quidquid fit de excessu in intensioe, vel in aliis commodis, etiam illud bonum multitudinis debuit per Christi redemptionem efficaciter, perfici, & totum illud damnum efficaciter reparari.

*An tot ho-  
mines per  
Christum  
saluentur,  
quot in statu  
innocentia  
salui forent?*

*Rom. 8.*

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

*Prima oppo-  
sio affir-  
mans plures  
nunc saluati,*

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,

*Impugna-  
tio præcedit  
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 vitareat 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 tantam

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 providentiae 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.

Complex 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 fit 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 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.

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 estimationem 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.*

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 vindicativa, 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 fit, nec Christi ad Deum posse esse veram 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

Secundum

Aristotel.

Anselm.

Primus dicendi modus

Scot. Durand. Palud. Bonauer. 9. 39. Alens.

Quaestio difficilis, ex duplici causa, dicitur.

Aristotel.

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 colligit  
 ex assensu principij. Denique hoc generali ratio-  
 ne 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-  
 tis, 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, <sup>1. Respon.</sup>  
 qui vt propriam iustitiam in Christi satisfactione  
 tueantur, dicunt, illum Patri, non autem suae diu-  
 nae personae satisfecisse, quod ex Scriptura confir-  
 mant, quae frequenter ita loquitur, ad Ephes. 2. <sup>1. Respon.</sup>  
*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 & expositores, & 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, <sup>1. Tim. 2.</sup>  
 scilicet, quatenus Deus est, vt late tractat Cyrill. <sup>Augustin.</sup>  
 lib. 12. Theaur. capite 10. & attigit August. 9. de Ci-  
 uitat. cap. 15. clarius vero illa verba tractans August.  
 Enarrat. 2. in Psalm. 29. interrogat: *Quid est media-  
 torum esse? inter Patrem, & homines? non, sed inter  
 Deum, & homines: quid est Deus? Pater, & Filius, & Spi-  
 ritus sanctus: inter illam Trinitatem, & hominum infirmi-  
 tatem mediator factus est homo: quae verba transcriptit  
 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 offensa 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 acceptam 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 offensa 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 offensa posse proprius & immediatius 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. 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 (siue id fieri possit, siue 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: at 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, triplix 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 vltimo, 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. vlt. 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 hominē, 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 honestatem 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- cultas.*

*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, neque 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 neque 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 iustitiam pertinet, vt Diuus Thomas inferius docet quæst. 85. Et quantum ad ius diuinum, quod respicit, & obligationem, quam inducit, perfectior virtus est, & fortius obligat, quam vulgaris 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, neque habere potuerit hanc obligationem iustitiæ ad Deũ, tamen vt constitutus fuit caput hominũ, & suscepit onus satisfaciendi pro hominibz,

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, neque 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 iustitiam 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. Neque etiam potest imperare actus aliarum virtutum quatenus eundem infinitum valorem habet; ergo, vel impossibile, 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 op  
tio repellit  
tur.

Secunda op  
tio.

Virtutem  
tam propriam  
tam, potest ef  
ficere iustiti  
am.

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-  
 mè 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, imò 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 create, & 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-  
 mus eam argu-  
 illigendum  
 id est ad

Nihilominus tamen propter alias rationes mihi  
 displicet hæc sententia, nimirum, quia virtus per se  
 ac formaliter non respicit facultatem, sed volunta-  
 tem, neque effectum, sed affectum, & ideo virtus hæc,  
 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 inclinât hominem ad consuuan-  
 dum illæsum 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 rationem suam ex formali moti-  
 uo, quod in præsentia 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 virtutem  
 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 gratia 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-  
 ligiousis 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 potestæ obedientialis passiva, qua re-  
 cipit virtutes infusas, vt per se notum videtur, quia  
 hæc nihil aliud est, quam ipsamet anima sum potenti-  
 tæ eius: vnde æquè 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 conservare 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 inhererent, 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 hominè 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 intètum 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 argumentum, 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 necessariam, vt  
 per eam hic valor infinitus sit obiectiue ac efficaciter  
 volutus, ac relatus in compensatione diuinæ iniuriæ.  
 Sed cõtra, 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 conservandi illæ-  
 sum, quod motiuum nobis commune est: vnde et-  
 iam nos possumus velle, vt æquisimè & iustissimè  
 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-  
 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 inclinât 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 coatur, 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 in 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 Ioan. 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 ead quid 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 decernere illa non acceptare; etiam si Christus per humanam voluntatem hoc desideraret, nunquam enim posset hoc ita efficaciter, & absolute velle, quin voluntatem suam humanam diuinæ subiiceret.

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

Tertia opin.

Est ergo tertia sententia, quam significat Vega libro 7. in Trident. vtramque partem amplectens, 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 præsentem. 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 saluam 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 tanquã 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 nõ 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 eã 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 ipsã 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, & inferioriorem ex vi talis iuris, & quantum est ex vi illius possit illum cogere ad soluendum, si alioqui vires seu potestatem haberet: igitur esse debitorem hoc modo, imperfectio est. Secundo, quia hinc etiam sequeretur diminutio seu limitatio diuini dominij, quod non esset sine imperfectione.

Tertium argumentum esse potest, quia talis obligatio ad nullam speciem iustitiæ reduci potest. Primo non ad legalem, vt per se constat, quia hæc non est superioris ad inferioriorem, 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 nõ 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, siue 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 illã. 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, quãtum 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 voluntatẽ 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 propoita 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 iniuriã 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 perse loquendo acceptatio solum est ad effectum tollendi illam obligationem, quam iniuria relinquit: vnde, si sit satisfactio pro iniuria seu culpa, seu pro

Probatur sol  
cunda pars  
eiusdem sen  
tentia.

F 3

damno

damno illato, acceptatio erit ad remissionem seu  
 A 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 satisfac-  
 tionis.

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-  
 quiri 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 satisfac-  
 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 satisfac-  
 iendi, quia ipsa actio satisfactoria est efficax ad  
 hunc effectum, etiam si alter nolit. Imo in hoc notari  
 etiam potest differentia inter satisfactionem & restitu-  
 tionem, quod satisfactio (ut supra tactum est) fit absque  
 translatione alicuius dominij, per solum honorem  
 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 restitu-  
 tio, seu potius dominium illius rei, quae restituitur,  
 quae tamen necessaria non est, quando per restituti-  
 onem 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 oblat, 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. Probat, 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 rectificat 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 etiam  
 radicalis causa, ob quam Christi satisfactio licet  
 sit sufficiens pro omnibus, non tamen est efficax  
 in omnibus: quia, licet pro omnibus acceptetur, non  
 tamen absolute, sed sub ea conditione, ut debito  
 modo, & per conuenientia media applicetur. Ne-  
 que

In satisfac-  
 tione facta  
 Deo, semper  
 requiritur  
 acceptatio.

86

que hoc derogat perfectioni iustitiæ, quia hæc acceptio non exigitur vt 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, vt ille, ad quem ordinatur satisfactio, teneatur ex iustitiâ 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 vt perficiatur contractus, sicut requiritur consensus contrahentis: sed vt contractus sit omnino iustus, non est necesse, vt contrahens teneatur ex iustitiâ consensum suum præbere, sed potest libere contrahere, & tamen, quod in contractu vtrinque seruatur perfecta iustitiâ: ergo illa obligatio acceptandi, necessaria non est ad iustitiam satisfactionis. Exemplo humano res declaratur, nam si Rex habeat plures captiuos, & alius, oblato pretio æquali velit illos redimere, non tenetur Rex ex iustitiâ 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 iustitiâ redemisse, quia ad rationem iustitiæ non est necesse, quod exercitium actus, vt sic dicam, sit ex obligatione iustitiæ, sed quod in eo seruetur integra ratio & æquitas iustitiæ. Et confirmatur, quia hæc ratio supra dicebamus non esse necessarium ad iustitiam Christi, vt per se & vi suorum operum, & nulla supposita promissione ex parte Dei, possit illi necessitatem inferre, vt acceptet satisfactionem: ergo neque etiam est absolute necessaria obligatio acceptandi orta ex promissione, ita, vt, quamuis 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 vtroque 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, vt 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, vt, 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. Vnde 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 satisfactionis non consistit in extrinseca denominatione, sed in intrinseco valore, & efficacia operis & personæ satisfaciendi, ratione cuius vel per se tollit offensam, vel moraliter cogit alterum, vt illam remittat: ergo quamdiu opus morale non habet hanc efficaciam, non potest dici satisfactio ex iustitiâ, 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, vt sit proprium meritum de iustitiâ, requirit hanc vim moralem cogendi alterum ad reddendum præmij: & ideo necessario præsupponit, vt tale præmij propositum sit operantibus vt brauium seu corona ex condito pacto vel promissione, vt iterum distinximus infra questio. 19. Tandem propter hanc causam satisfactio nostra oblata pro animabus purgatorij non censetur ex iustitiâ, 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 iustitiâ acceptandi satisfactio-nem.

Quid sensuendum sit,

In hac re potest esse varietas in modo loquendi, & ideo distinguere possumus, aliud enim est loqui de satisfactio in potentia proxima (vt 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, vt sit actualis & realis solutio debiti. Posteriori autem modo voco satisfactioem actualem opus illud, quo vere & realiter soluitur debitum, ita vt 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 vt alter acceptet, vel teneatur acceptare. Hoc probant rationes priori loco factæ, & rationes in contrarium nihil contra hoc obstant, vt 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 abique tali pacto formali vel virtuali, contingat aliquem laborare in utilitatem alterius non censetur facere opus iustitiæ, sed gratiæ vel liberalitatis. Quod si alter velit pro tali opere mercedem ad 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 promissit, tamen eo modo quo Christus illam obtulit, nimirum ad satisfaciendum quoad sufficientiam pro toto genere humano, & ut esset veluti quædam causa vniuersalis, quæ singulis appellari posset, & applicanda esset iuxta 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 & satisfatione 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. capit. 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 re-  
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 obviamerunt sibi,  
iustitia & pax osculatae sunt.* Et illud Psalm. 84. *Iustus Do-*

1. Machab. 2.

2. Machab. 1.

Psalm. 84.

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

Quod autem non improprie aut metaphortice,  
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-  
piratur 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-  
tiam 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 minuerē 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, & retribuetur 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-  
culdubio 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. traetans illud 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 pertinere.* 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 iustitiam Dei, non suam: 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 coronam seu præmij promeritorem: eum operum quibus erat illa repromissa corona, 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. Vnde, si nihil aliud addatur, in illius affectu & voluntate nulla imperfectio includitur. Minor declaratur variis modis: primo ex Diuo Thoma. 1. parte, quæst. 21. articulo. 1. ad tertium. ubi ait, in nomine debiti importari ordinem exigentiæ vel necessitatis: ergo non magis repugnat Deo debitum aliquid faciendi, quam necessitas: sed quamvis Deo repugnet simpliciter & ab-

A soluta, non tamen repugnat ei necessitas ex suppositione alterius voluntatis seu promissionis eiusdem Dei: ergo neque ei 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 cōstat 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: vnde distincta etiam est honestas in utriusque obiecto & actu: ergo hoc debitum, de quo modo agimus, non pertinet formaliter ad fidelitatem: ergo spectat ad iustitiam, non enim potest alia virtus excogitari, ad quam pertineat. Maior declaratur, quia debitum fidelitatis oritur ex sola promissione Dei, & ex veritate ac constantia eius: debitum autem, de quo modo agimus, quamvis requirat promissionem, & in ea potissimum fundatur, tamen & illa promissio diuersæ rationis est, eo quod sit onerosa, & virtuale pactum includens; & non ex sola illa debitum nascitur, sed adiuncto opere quod in homine ipsa promissio requirit; & ideo tale debitum operibus commensuratur seu proportionatur; & in Scriptura sacra non solum Dei promissioni, sed ipsi etiam operibus ex gratia Dei factis, & in promissione fundatis, attribuitur. Iuxta illud Ptal. 65. Matth. 6 ad Roman. 2. Apocalypsis vltimo. Reddet unicuique secundum opera sua, & ad Galat. 6. Quæ seminat in 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 iustitiã, 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 necessitatẽ ex suppositione: ergo, si talis actus est ex rectitudine iustitiæ, est etiam ex debito iustitiæ. Tãdem, quãuis 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 iustitiã ad reddenda præmia proportionalia meritis, vel ad acceptandã 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 constabit ex solutionibus argumentorum.

Omnium igitur difficultatum solutio, quæ probando priorem partem tertie sententiæ tactæ sunt, potissimum pendet ex dubitatione, quæ in tercio argumento petitur, quanam sit iustitiã 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 iustitiã distributiã, continere autem eminenter, quidquid perfectionis est in iustitiã commutatiã. Priorem partem sumo ex Diuo Thoma prima parte, quæſtione vigesima prima, articulo primo, vbi, cum inquirat, an in Deo sit iustitiã, in corpore respondet, non esse in Deo iustitiã commutatiã, esse autem distributiã, certum est autem, perfectionem iustitiæ commutatiæ eminenti modo, & seclusis imperfectionibus, reperiri in Deo, vt statim ex eodem D. Thom. ostendimus, ergo, cum negatur hæc iustitiã esse in Deo, intelligendum est secundum totam rationem formalem suã, ergo & contrario, cum iustitiã distributiã Deo tribuitur, intelligendum est, formaliter ac proprie, nam, si tantum esset eminenter, ac metaphorice, eodem modo, sicut de commutatiã, de illa esset loquendum. Accedit, quod in solutione ad primum ibidem docet D. Thomas quasdam virtutes tribui Deo metaphorice & improprie, vt temperantiã, 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, magnificentiã & iustitiã: ergo, ex sententiã Diui Thomæ, aliqua iustitiã est proprie in Deo; ergo maxime distributiã: 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 distributiæ, 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 iustitiã legalis & commutatiã excluduntur. Quæ vero impugnant tertium de iustitiã distributiã parui momenti sunt, nam in primis non repugnat iustitiæ distributiæ, 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 iustitiã distributiã debetur præmium victori. Quod si interdum tenetur aliquis gubernator ex iustitiã distributiã 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 indice 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 iustitiã, 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 iustitiã diuinã, eminenter perfectionem iustitiæ commutatiæ, 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 omnium

Quoniam sit  
Dei iustitiã  
à qua nascitur  
acceptio  
in satisfactiõ  
diuina Christi.

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 necessarium 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.

Atque eadem fere responsio est ad ultimam partem seu confirmationem illius argumenti: concedo enim, duplicem illum modum promissionis conditionatam, unum in quo conditio solum ponitur ad suspendendum consensum, seu obligationem, quae non 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, potest 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 faceret 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 imperſectio 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, niſi hominum 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 superi-  
 oribus 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 sect. praeced. paulo ante finem. Vbi osten-  
 dimus, eam conditionem eo modo, quo necessaria  
 esse potest, inuentam esse in Christi Domini satisfac-  
 tione. Qui autem existimant, Deum non 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. sect. satis dictum est. De-  
 nique, sexta conditio ab antiquis autoribus non as-

signatur, nec videtur vlla ratione fundata, si intelli-  
 gatur de aequalitate simpliciter personarum, satis-  
 facientis & cui sit satisfactio, quia iustitia non inten-  
 dit hanc aequalitatem, sed solum inter datum & ac-  
 ceptum, seu inter satisfactionem & iniuriam: 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 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 sect. 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 viuificandum, 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. Proculus 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.

**A**lis 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.

**E**x 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 cõdignam 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 præcipua 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 minuere 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 indicavit D. Thom. in 4. distinct. 15.  
 quæst. 1. artic. 2. ad 2. & 3. & elarius Richard. in 3. di-  
 stinctione 20. quæst. 4. & 5. Medina. C. de satisfact. q.  
 1. Ferr. 4. cont. gen. cap. 54 Soto 3. de nat. & gratia ca.  
 6. Et ratio esse videtur, quia alias non potest seruari  
 æqualitas. Nam si ego in satisfactionem tribuam  
 alteri id, quod illius est, ille post satisfactionem  
 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 perfectio-  
 ni 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 satisfaciendi  
 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 proueniatur. 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 solvente, si tamen vnus soluat, cæteri liberi manent, nisi fortasse interdum astringantur ad rescindendam 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. Dupliciter enim operatio satisfactoria Christi considerari potest, primo in facto esse, id est, ut quædam res creata & producta: & ut sic certum est, esse sub dominio Dei, quia cum sit omnipotens, est etiam supremus dominus omnis entis creati: hoc tamen nihil refert ad iustitiam Christi, quia satisfactio, ut sic, non est in operatione, ut est in facto esse, sed ut egreditur ab agente. Alio modo considerari potest operatio Christi satisfactoria, ut est in fieri, & quatenus sub ea ratione habet infinitum valorem moralem; & hoc modo negant esse sub dominio Dei, quia ut sic habuit valorem à diuino supposito, vel quatenus ab eo egrediebatur, vel quatenus in ipsum quodammodo reflectebatur, quando Christus sese humiliabatur, & 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, quacunquæ 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-

Refertur  
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  
refertur.

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

ne, totus valor & dignitas illius actionis creatum A quid erat. Quod probo 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 aliis 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,

E

E

E

E

E

E

E

E

E

E

E

E

E

E

E

E

E

E

E

E

E

E

E

E

E

E

E

E

E

E

E

E

E

E

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  
adhibet  
ut 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 exijs, quæ non sunt debita ei- dem alio titulo iustitiæ. Quod autem sunt 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 satisfaciatur, 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 satisficit 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. Utrouque item modo potest obligatio cadere in eandem actionem & augere obligationem, & tunc satisficit 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 satisficeret: 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 pugnauit cum perfectione iustitiæ. Quæ responsio sumi potest ex August. 13. de Trinit. cap. 14 & Anselm. lib. 2. Cur Deus homo, cap. 19. dicentibus, potuisse Christum per mortem suam iuste satisfacere, quia non debebat illam: quomodo sepe patres loquuntur: intelligi autem debet de debito iustitiæ, non obedientiæ, vel gratitudinis. Secundo dicendum est, tamen infinitum esse valorem operum Christi, ut sufficere possent ad soluendum omne debitum, etiam si infinitis titulis deberentur. Nam sicut propter infinitum valorem, tantum in re valent 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 exhibita satisfactio. Huius enim ratio multiplex sumi potest ex dictis. Prima, quia totum hoc potuit condigne cadere sub infinito valore operum Christi, præsertim cum respectu præscientiæ DE I ita

Qualis fuerit Christi satisfactio respectu eorum qui iam 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.*

**H**æcenus 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 semet 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 deficeret illi tres illæ conditiones superiori dubitatione positæ, quia tota fundaretur in gratia, & fieret ex bonis ipsius creditoris, & aliis debitis. Et reuera ab hac sententia nihil ferè discrepat Scotus & alij in prima sententia citati, sed quod ad partem hominem attinet, idem ferè dicunt, licet aliis verbis.

Suppono questionem 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 Trid. 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

Augustin.

Conclusio.

Ratio.

*Varia Doctorum sententia. Durand. Gabriel.*

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 inducendā 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 inminente 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, quantum fit nonnulla diuersitas: cum quia personæ Christi non fit proprie gratia, sicut fit 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, quantum in hoc etiam superet Christus purum hominem, quod in eo id, quod est radix valoris & dignitatis suæ satisfactionis, non cadit sub dominium alicuius; cum sit ipsa increata persona, & in hoc etiam, quod ipsum met dominium, quod per humanitatem habet, est quodammodo diuinum, & illud quasi à seipso habet, propter dignitatem suppositi. Denique idem fere est de alia conditione, vt satisfactio sit ex non debitis: non quidem, quia talis homo posset interdum efficere opera consilij, quæ non videntur debita alio titulo, vt Scotus obicit in 4. distinctione 15. quaest. 1. hoc enim non videtur multum referre: tum quia quidquid ex consilio 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, quantum habere posset debitum obedientiæ vel charitatis, sicut etiam de Christo Domino dictum est. Quamquam in eo aliquo modo sit diuersa ratio: nam reuera potuisset Deus exigere à puro homine, titulo gratitudinis, vel religionis, omnes bonos actus eius, & imponere obligationem, vel debitum æquiualens debito iustitiæ, vel etiam maius illo, quate-

nus debitum diuinum maius est, quam debitum humana iustitia: & tunc non posset homo ille 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 infinitatem simpliciter in ratio-

Caietan.

Scotus.

Anselm.  
Richard. de S.  
Victor.  
Aletis.  
Bonaventura.  
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 edumunt, & 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 infinite: iuxta formam argumenti a Aristotele in physicis. Unde 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. art. 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. Unde 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. Unde 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.*

tio.

tonem mali, & nihilominus intelligitur per modum positum. Vel certe declarando illam rationem iniuriz per modum priuationis, dici potest priuare quidem rectitudine iustitiz, non quæ possit inesse actui honesto elicitò à pura creatura circa Deum, sed longe altiori illa, scilicet, rectitudine iustitiz, quæ diuinæ maiestati secundum se debetur, etiã illi à pura creatura exhiberi pro dignitate non possit: & hæc est infinitas huius malitiæ, quam contraria sententia censet esse simpliciter infinitam. Neque est inconueniens dari priuationem bonitatis, quæ inesse non potest actui puræ creaturæ: nam hæc 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 quæ habent vitandi actum habentem talem carentiam seu negationem adiunctam.

Aliter ergo probatur secundo hæc sententia, quia, licet peccatum ut est iniuria Dei sit in hoc supremo genere & ordine malitiæ, tamen in eo non habet summum gradem, 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 creaturæ, si cuperet amare Deum, quantum ipse se ipsum amat, hoc enim nihil aliud esset, quam cupere esse Deum.

Sed hæc 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, quæ 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 malitiæ, sed etiã summum gradum in illa, & consequenter non dari magis vel minus, sed omnia peccata sub hac ratione esse æqualia, formaliter & in seipsis, quamuis causæ habeant inæqualitatem, id est, in conuersione ad commutabile bonum, ex qua nascitur auersio à bono incommutabili: sicut in alijs priuationibus totalibus formaliter inuenitur æqualitas, quamuis ratione causæ dicatur vna esse maioralia. Sed hæc doctrina nullo modo probanda videtur, sed plane dicendum est, malitiam peccati mortalis in ratione iniuriz diuinæ esse in vno peccato formaliter & in se maiorem, quam in alio. Quod à posteriori patet ex effectu demeriti, & pœnæ, quæ maior respondet vni peccato, quam alteri, etiam sub ea ratione consideratis. Alias sequeretur, quod, sicut quilibet actus Christi erat æqualis meriti simpliciter loquendo, quamuis ex hac vel illa circumstantia non essent omnes æquales, ita omnia peccata mortalia essent æqualis demeriti simpliciter ac pensatis omnibus, quia licet in his vel illis circumstantiis sint inæqualia, tamen ex aliquo capite omnia perueniunt ad infinitatem simpliciter, atque adeo ad æqualitatem in demerito: consequens autem est satis falsum & absurdum, ut constat ex 1. 2. quæst. 73. artic. 2. & sequentibus. Imo hinc ulterius sequitur, peccato, ut est iniuria Dei, in rigore deberi pœnam infinite interisam, vel, si illa esse nõ potest, quod in infinitum cresceret & intendere, quia æternitas pœnæ, æternitati culpæ respondet: ergo alteri infinitati deberet respondere infinitas pœnæ possibilis. Deinde sequitur tantum demeriti peccatorum per vnum actum peccati mortalis, quantum meruit Christus per vnum actum, quod est valde absurdum: alioqui etiã posset quis existimare, non satis fuisse vnum Christi actum ad satisfaciendum pro omnibus peccatis, sed singulos pro singulis fuisse necessarios, quod quæ 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 iniuriz: 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 malitiæ distincta à reliquis, & non continet illas formaliter, aut eminenter: ergo est finita & limitata in specie malitiæ. 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 cæteris 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 sit 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 abstracto 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.

**D** 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, quæ gratiæ fuit, malitiæ 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 gravitas peccati in ratione iniuriæ, & offensæ, sumitur præcipue ex dignitate personæ offensæ, & ideo sub hac ratione non habent sufficientem proportionem vel æqualitatem: Et hinc etiam intelligitur, quare possit actus procedens à

Fundamentum rationis,

Caietanus

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 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 ipsum hominem operantem, quam alios: &  
 consequenter ad liberandum illum à peccato, & sa-  
 tisfaciendum pro illo potius quam pro aliis: nam &  
 iuxta generales leges satisfactionis tunc maxime ac-  
 commodate fit satisfactio, quando illi, qui 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; quamvis enim nul-  
 lus de facto possit à peccato liberari, nisi per Christi  
 redemptionem, & iustitiam, nihilominus dubitari  
 adhuc potest, an supposita Christi redemptione: ipse  
 etiam homo pro suo peccato satisfaciat, & ita ab il-  
 lo liberetur; quod maxime fieri posse videtur per  
 illum actum contritionis, & amoris Dei super om-  
 nia, qui est ultima dispositio ad gratiam & iustitiam;  
 nam per alias imperfectas, & remotas dispositiones  
 certum est non posse hominem condigne satisfacere  
 pro peccato suo, quia non perfecte opponuntur  
 diuine offensionis. 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-  
 tumvis 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 propolitus.

*Opinio asserens.*  
 Est itaque prima opinio asserens, hominem per  
 actum contritionis, seu dilectionis Dei super omnia,  
 ita se ipsum formaliter sanctificare, & peccatum mor-  
 tale expellere, ut non solum non indigeat alia remis-  
 sione culpæ, verum etiam & potentia absoluta repu-  
 gnat, quod existente tali actu, homo adhuc in mor-  
 tali peccato maneat; & hoc modo aiunt autores hu-  
 ius opinionis, illum actum esse æqualem satisfactio-  
 ni, & condignam debiti solutionem: quia alias non  
 esset ille actus sufficiens ad expellendam culpam:  
 quia offensa non tollitur, quamdiu pro illa satisfac-  
 tum non est, nisi gratis remittatur. Quam opinio-  
 nem sic expositam in nullo Scholasticorum Theo-  
 logorum 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 form-  
 am, 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 cari-  
 tas Dei, ex merito Christi. Quæ verba optime de habitu  
 caritatis intelliguntur: tota ergo illius sententia vi-  
 detur ita exponenda: alioqui & ipse grauiter errasset,  
 negando, actum dilectionis esse dispositionem ad  
 iustitiam, & ineptissime veram & communem sen-  
 tentiam, ut peculiarem Pighij errorem retulisset:  
 quæ omnia ex sequentibus constabunt. Pro eadem  
 sententia citari potest Gaspar Casaluis lib. 2. de Quæ-  
 dripart. 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. 86. & 67. & Hostius in Con-  
 fess. Polon. capit. 70. & 71. & Stapleton lib. 3. de Iustit.  
 sic. capit. 8. vbi probabile censent, iustificationem  
 fieri formaliter per actum dilectionis. Sed, si attende-  
 hi autores legatur: nihil in eis est, quod huic senten-  
 tiæ 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 in-  
 fusionem habitus caritatis: ergo, qui elicit superna-  
 turalem actum dilectionis super omnia, ex vi illius  
 se sanctificat, & expellit peccatum & ad æqualitatem  
 satisfaciit. Primum antecedens constat, quia si remis-  
 sio peccati non fieret per infusionem formæ inhæ-  
 rentis: ergo fieret tantum per extrinsecum Dei fa-  
 uorem: hic autem est error hæreticorum huius tem-  
 poris, damnatus in Concilio Trident. sess. 6. can. 13.  
 Prima vero consequentia per se nota est: secunda ve-  
 ro, in qua est tota vis argumenti probatur variis  
 modis. Primo ex his, quæ Scriptura & sancti Patres  
 tribuunt caritati, ut est illud Prouer. 10. *Vniuersa de-  
 licta operis caritatis.* & 1. Petri 4. *Caritas operis multitu-  
 dinem 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, iux-  
 ta illud Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam  
 dilexit multum:* & ideo Ioan. 14. aiebat Christus Do-  
 minus, *Si quis diligit me, sermonem meum seruabit, & ad  
 eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus, &c.*  
 Hinc Augustinus omnem perfectionem iustitiæ &  
 sanctitatis caritati tribuit. Vnde est illud li. de natu.  
 & gra. a. 42. *Caritas est verissima, plenissima, perfectissi-  
 maque iustitia, &c. 70. Caritas inchoata, inchoata est ius-  
 titia est: caritas prouecta, prouecta iustitia est: caritas ma-  
 gna, magna iustitia est: caritas profecta, profecta iustitia est:  
 sed caritas de corde puro, & conscientia bona, & fide non fi-  
 cta, quæ tunc maxime est in hac vita, quando pro ipsa con-  
 temnitur*

Iansen.

Gasspar Casaluis.

Richard.

Hostius.

Stapletonus.

Primum fundamentum prioris sententia.

Conc. Trid.

Prouer. 10.

1. Petri. 4.

1. Ioh. 3.

Rom. 13.

Ioan. 3.

Luca. 7.

Ioan. 14.

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 epistola. 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. serm. 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 dilecta 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. 12. & 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 culpae 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 demonstrabo. 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 amantur.* Et Arist. 8. Ethic. c. 8. dicit, amicitiam magis consistere in amare, quam in amari. Ex qua doctrina hoc modo potest confici argumentum, quia id, quod Deus in nobis ponit, quo maxime nos amat, videtur esse gratia, vnde dici solet, amari nos 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 relinquere hominem, quasi habitualiter auertit, & priuat illam gratia & amicitia Dei, sic ergo etiam dilectio, quia in eo instanti, vel tempore, quo est, conuertit perfecte & supernaturaliter animam ad Deum, vi sua relinquere 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 acceptatione Dei, sed ex propria vi & potestate, quam habet contra peccatum: non est enim minus potens amor supernaturalis Dei ad sanandam animam, quam fuit peccatum ad illam laedendam, atque hoc modo fit Deo aequalis satisfactio pro iniuria per peccatum illata.

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, siue de facto gratia infundi homini contrito, siue dicamus prius natura 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 dilectionis 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 & satisfactionem 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 quatuor 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. Probatur 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: 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 arbitrij 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  
culpae, 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-  
tiæ, & in 3. d. 19. q. 1. art. 1. quæstian. 1. dicit, gratiam ef-  
se, quæ formaliter delet peccatum, sicut albedo de-  
let nigredinem in quæstion. autem 2. addit, ex parte  
nostra requiri vt præparemur 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 hæreicos 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 Scripturæ  
testimonia, quæ infra ponderabimus. Nunc præci-  
pue probatur hæc veritas ad Concil. Trid. sess. 6. c. 6.  
vbi agens de conuersione peccatoris, & dispositionē  
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, quæ non solum natura, sed tē-  
pore, potest iustificationem antecedere. Quod etiam  
fundari potest in verbis illis. *Illumq. (id est Deum, vel  
Christū) tanquam omnis iustitie fontem diligere*, in qui-  
bus verbis videtur Concil. loqui de amore imperfecto:  
hoc enim indicat primo verbum illud, *incipiunt*,  
quod solum denotat inchoationem quædam 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-  
eretur ab opinionibus Theologorum, & absolute de  
dilectione, siue perfecta, siue imperfecta loqueretur.  
Tertio, quia videtur Concilium potius loqui de a-  
more concupiscentiæ, quam amicitie Dei, vt patet  
ex connexionem præcedentium verborum. *Ad confide-  
randam Dei misericordiam se conuertendo, in spem erigun-  
tur, sidentes, Deum sibi propter Christum, propitium fore,*  
*illumq. tanquam omnis iustitie fontem diligere incipiunt*,  
non ergo agit de amore Dei propter se ipsum, sed  
propter spem de illo conceptam, & quia est totius  
iustitie fons, qui est amor concupiscentiæ. Quarto,  
Concilium ibi non agit de dispositione per veram  
contritionem: ergo neq. de dilectione, seu charitate  
Dei super omnia. Antecedens patet primo ex illis 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 iu-  
stificatione, quæ fit per baptismum, vt patet ex ca-  
pite septimo, vbi baptismū dicit esse causam instru-  
mentalem huius iustificationis, dispositio autem ad  
baptismum non necessario est per amorem perfe-  
ctum: ergo.

Sed nihilominus hæc interpretatio aliena est à  
mente Concilij: nam licet probabile sit Concilium  
non limitasse, nec coarctasse doctrinam suam ad so-  
lam iustificationem, quæ 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 probō primo, quia per se incredibile est,  
quod Concilium tradens integram, & dogmaticam  
doctrinam de iustificatione, omiserit illam, quæ fit  
absque reali susceptione sacramenti, neque docuisse  
quænam dispositio & præparatio ad illam adhiben-  
da sit. sic enim diminutā doctrinam tradidisset. Se-  
cundo, quia aliā illa doctrina de iustificatione, & de  
dispositione ad illam, non esset communis ad iustifi-  
cationem, quæ fiebat ante nouam legem traditam,  
& sacramenta eius instituta, & consequenter tota il-  
la doctrina de gratia, & de iustitia in hærente, non ef-  
fret communis omni temporis, & in omni statu natu-  
ræ lapsæ, secundum commune iustificationis rati-  
onem, quod nullus (vt arbitror) Catholicus con-  
cedet. Quod si doctrina illa communis est, necesse est  
fateri, omnes illos actus eo capite numeratos, prout  
fuerunt necessarii & sufficientes ad remissionem pec-  
cati obtinendam ante sacramenta legis nouæ, vel  
nunc etiam absque reali susceptione sacramenti, ef-  
fere dispositiones ad remissionem peccati, certum est  
autem ad obtinendam hoc modo remissionem pec-  
cati, necessariam esse dilectionem charitatis, quam  
vocatam super omnia, quia sine charitate nihil pro-  
desse potest, quantum est ex opere operantis, quæ est  
recepta Theologorum sententia, quam non obscure  
docuit idem Concil. sess. 14. cap. 4. eamq. latius tra-  
ctabimus infra Tom. 4. Tertio, quia aliās Concilium  
illo cap. 6. & 7. doctrinam incertam, aut saltem mi-  
nus certam tradidisset, omisisset autem certam; doc-  
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, quæ per sacramentum fit: nam, si sit sermo de iu-  
stificatione 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, præcipue baptismi & poenitentiae,  
facere hominem ex attrito contritum, tamen adhuc  
hoc non est certum de fide, & consequenter neq. est  
tam certum, quam est doctrina, quam ibi tradit 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,  
quæ 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 hæc 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-  
ponitur.

Verus Con-  
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 diliget eum, &c. Et deinde hoc  
amplius explicatur ab eodem Concilio statim. can.

Eccles. 2.  
Ioan. 14.

Canon 3.  
Ipsi e. et. s. de  
Concilio obi-  
tu exponit  
107.

3. dicente. Si quis dixerit, sine prauemente Spiritus sancti  
inspiratione, atque eius adiutorio hominem credere, spe-  
rante, diligere, aut penitere posse, sicut oportet, vt in 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-*

Solutio  
10.

Zach.  
102.

catonis 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 omittam*  
*alia loca, quæ de aliis actibus adducit, testimonium*  
*hoc vltimum re vera intelligi non potest, nisi de præ-*  
*paratione perfecta, quæ per se sine sacramento tunc*  
*posset iustificare. De qua etiam intelligitur, quod*  
*cap. 5. idem Concilium adducit ex Zachar. 1. & Ioel.*  
*2. 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  
obstantes  
contra dicitur  
103.

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.

Tercio, 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, v-  
tique 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 amicitiæ, tamẽ allicit animum  
ad eum amorem, aliud est enim amare benefactorem,  
aliud vero amare, vt beneficiat: hoc posterius est cõ-  
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 o-*  
*diu & detestationem*: quia non semper idem modus  
odij & detestationis in omni modo iustificationis  
requiritur. Similiter nihil refert, quod Concilium  
loquatur de penitentia, quam ante baptismum a-  
gere 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 talem 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 definiunt 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

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 habituale, & 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 talem sunt.

Sanctificatio. Et iustificatio peccatoris talem sunt.

etiam 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, & permanentem rectum, ita neque actus sanctus sanctificat simpliciter hominem, nisi eū reddat habitualiter & permanentem 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. lib. 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 alium 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 quicquā 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 profecta; 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*

Expenditur locus 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. Proiicite à vobis omnes iniquitates vestras, & facite vobis cor nouum: & Psal. 30. Tibi soli peccavi, & malum coram te feci, in quibus videtur Dauid alludere ad illa quæ responderat, ut refertur 2. Reg. 12. Peccavi Domino, quibus veram declarasse contritionem satis ostendit Propheta Naham, dicens, Dominus quoque transulsi 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 secundum, 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 conuenienti ratione tradendi doctrinam constat; Concilium in initio illius capituli non debuisse attribuire contritioni ut sic, ea, quæ illi solum conueniunt ratione contritionis imperfectæ: esset enim hoc modo doctrina valde ambigua & particularis: cum ergo ait, contritionem preparare hominem ad remissionem peccati obtinendam, vel id potissimum intelligit de contritione perfecta, vel illa indefinita locutio æquiualeat vniuersali, quod in propositionibus doctrinalibus commune est, & sic lingulis membris accommodabitur distributione accommodata: nam contritioni perfecta conuenit sufficienter & proxime preparare ad remissionem peccati, etiam extra sacramentum, contritioni autem imperfectæ conuenit, 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 lectionibus 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 subsequenter, quamuis ante ipsam dispositionem antecederet Dei excitatio & motio: ergo signum est, non fieri deleationem peccati per ipsum actum nostrum formaliter, alias nec antecederet remissionem, nec fieret à solo Deo, sed etiam à nobis, imo nec numeranda essent illa duo, ut diuersa, ut statim latius dicemus. Assumptum patet ex illo Psal. 31. *Dixi, confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino, & tu remissionem impietatis peccati mei.* Vbi sancti omnes intelligunt, illam confessionem fuisse interioriorem per veram contritionem, quam Dauid distinguit à remissionem peccati, solumque Deo hanc attribuit. Item ex illis supra adductis ex Zachar. 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, ubi certum est, sermonem esse de conuersione perfecta ex toto corde. Et diligenter considerandum est, in illo verbo, Conuertimini, includi totum auxilium gratiæ necessarium, ut conuertatur, de quo alibi dicitur, Conuerte nos Domine, & conuertemur, nam qui ad conuersionem inuitat, offert, quidquid ex parte illius necessarium est ad conuersionem, & tamen ultra id totum promittit Deus, se fore conuertendum ad hominem se conuertentem ad ipsum: est ergo illa conuersio ad aliquod opus solius Dei, ad quod se preparat homo per conuersionem suam, quod opus Dei non est aliud, quam remissio peccati, & integra iustificatio peccatoris. Vnde Dauid Psal. 6. postquam suam perfectam conuersionem declarauit illis verbis, Domine ne in favore tuo arguas me &c. subiungit, Conuertere Domine, & eripe animam meam, & Psal. 84. prius dixit, Conuerte nos Deus salutaris noster, & postea, Deus tu conuersus viuificabis nos. Item Actor. 3. ait Petrus. Penitentiam & conuertimini, ut deleantur peccata vestra, ubi illa particula, ut, satis indicat distinctionem, & quod illa conuersio sit dispositio ad hanc peccatorum deletionem; & clarius Actor. 26. Paulus narrans conuersionem suam, ait missum se esse à Christo Aperire oculos eorum, scilicet gentium, ut conuertantur à tenebris ad lucem, & de 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 conuersione hominis distinguit; & utramque rationem illius dari dicit. Denique in Evangelio habemus duo egregia exempla huius ueritatis. Vnum in parabola de illo prodigo Lucæ 15. quod paulo inferius expendemus. Aliud in historia de conuersione Mariæ Magdalene Lucæ 7. ubi Christus ita concludit; Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum, ubi plane ponit remissionem peccati ut consequentem ad dilectionem; & ideo non dixit de præterito, remissa sunt ei, sed, Remittuntur ei, ut indicaret, non dilectionem ipsam vi sua id præstitisse, sed ipsum solum dilectione eius motum, ex plena potestate & summa misericordia, illud beneficium contulisse. Vnde, quamuis à parte rei eodem momento remissa fuerint Magdalene peccata, quo perfecte dilexit, tamen Christus Dominus ita locutus est, ad indicandum, se solum tale beneficium præstare, quamquam ex parte peccatoris requiratur libera conuersio. Vnde Ambrosius ibi lib. 6. *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. Gregor. 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. Gregor.

lib. 50. homiliarum.

hom. 23. optime.

Greg. homil. 8. 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. *Misereris 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, & motiuum 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 Chrysolomus 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 inuen-*

Morio 2.  
Remissio peccati gratia beneficium est ab ipsa contritione.

Expeditio-  
tingentiam  
luc. Concilij  
Trid.

Isaien. 11.

Roman. 2.  
Ezech. 18. 33.

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

Prouerb. 28.

Psal. 50.

Ioel 2.

Prima sua

Gregori

Chrysol

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 pronuntiatu- rum, & Deus iam dimittit.* Et Gregor. ibidem. *Attende quantum a misericordia Dei commendatio, ut consentis desiderium comiteretur uenia.* Non ergo est misericordia tantum in eo, quod interior cordis motu gratis detur, 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 gratuito 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. Bor. 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 conuenctus 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 uisionem 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 Ioelis 2. *Conuertimini ad me & infra. Quis scit, si conuertatur, & ignoscat Deus, & relinquant 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 fletit; 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. Bor. 8.* *D. Thom.* *Ephes. 5.*

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

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

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 recipiendum disponitur homo, quando per liberum arbitrium à Deo motum surgere conatur à peccato: vnde per illud verbum, *Exurge;* intelligit D. Thom. ipsam conuersionem, quam homo cum auxilio Dei facit, cum se disponit ad remissionem peccati, cui non promittitur illuminatio gratiz antecedens per auxilium excitans, vel adiuuans, sed consequens per infusionem gratiz, quæ coniunctam habet remissionem peccati. Vnde confirmatur, nam aliud est, auxilium gratiz ad conuersionem habendam necessarium, aliud vero, remissio peccati illud partim antecedit, partim comitatur conuersionem, neque ad illam vllō 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 diuina clementia 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 felle enim amaritudinis, & obligatione iniquitatis video te esse.* Vbi non potuit malitia culpæ clarioribus verbis describi Et in illo loco 2. Reg. 12. Cum Dauid dixit, *Peccauit Domine;* suam conuersionem 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, nō 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 conuersione. 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

Responsum  
sua ad e.  
ujs.

D. Thom.

Chrysostr.  
Tertull.

August.

Astor 8.

2. Reg. 12.

psal. 31.

Hierony.

D. Thom.

Ambros.

Gregor.

Hieron.

si hoc verum est, potius illa expositio nobis fauet: **A** lum meritum contritionis cadere possit, vt videre licet in Viator. q. 1. de potest. Eccles. num. 4. Soto lib. 2. de nat. & gra. c. 4. & in his quos refert.

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 priuatio gratiae solet inter poenas numerari, quia haec macula nihil aliud esse potest, quam priuatio 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 priuatio 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, vt constat ex forma loquendi Scripturae, in qua haec promissiones sunt conditionatae, conditio autem, quae postulatur, est vera poenitentia: postulat autem vt 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 autē conclusionis ratio a priori est, quia actus peccatoris, quantumuis 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, vt suo actu, quantumuis 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 assertionē 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, vt 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, vt sub nul-

*Vega. Bellar.*

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

*Viator. Soto.*

Secundo idem explicatur ex duplici errore, qui circa remissionem peccatorum exortus est. Alter fuit, Pelagij, qui dixit hominem viribus 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, vt 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, vt infallibiliter datur, vt 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.

*Secunda probatio tertia concl.*

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, vt 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 sit, facit me actu 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 sit, 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.

*D. Thom.*

*Tertia ostensio tertia conclusio.*

Quarto sequitur eadem conclusio ex prima, qua ostensum est, contritionem perfectam esse vltimam 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 vt est a libero arbitrio, tamen, vt 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 vt sic, & quasi praecise sumptum, efficere dispositionem, praesertim vltimam, 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. artic. 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. artic. 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  
est de  
causa.*

ualens iniuriæ illatz, & sufficiens ad illam resarcendam, 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 conversionem, 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 sitita 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  
etiam primum  
est 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, atque 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) breuitur declaro, ex discursu doctrinæ eiusdem Concilij dicta sess. 6. Nam cap. 4. definit, iustificationem impij esse, translationem ab statu peccati instantem gratiæ, & filiorum Dei. Posteriori 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 Deo, 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*, Jacobi secundo, quod maxime verum est de operibus ipsius caritatis seu fidei viuz: quod de augmento iustitię exposuit Concilium Tridentinum sessione 6. capit. 16. & tamen id non explicat in genere causę formalis, ita vt ipsa opera caritatis nos formaliter reddant iustiores, sed in genere causę meritorie, quia a debitis caritatis meremur augmentum iustitię: ergo eodem modo, quamuis Sancti interdum dicant, dilectione hominem iustificari, non est necesse, intelligi in genere causę formalis, sed dispositiue, aut meritorie de congruo, vt declarant etiam illa verba Christi. *Si quis diligit me sermonem meum seruetur, & Pater meus diliget 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 perfecta iustitia, nam qui diligit, necesse est, vt cętera præcepta seruet. Denique addo, multa ex testimonijs Augustini ibi citatis recte posse declarari de caritate habituali, quę dicitur esse iustitia, quatenus est connexa gratię & alijs donis, quę illam comitantur.

*Ad hoc per hunc modum non est verum.*

Ad secundam probationem eiusdem consequentię, 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 entitatem formę. 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, quę in eo argumento dicuntur de excessu actus, respectu habitus. Nihilominus tamen quoad substantiam & entitatem formę excellentior est habitualis iustitia, per quam peccatum excludi dicimus, quam actus huius iustitię; & ideo altiori ratione, simpliciter loquendo, deificat, & sanctificat hominem. Hic autem excessus, nõ solum in eo consistit, quod habitus est naturalis permanentior & durabilior (quamquam hoc etiam ipsum non parum confert, si attendamus ad naturã formę, quę 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 diuinę nature, & ideo illa est, quę primo deificat hominẽ, & facit filium adoptiuum seu per participationem; hæc autem forma est gratia ipsa, quę in supernaturali ordine est veluti prima substantialis forma, constituens hominem, Deum participatiue, & ratione illius debentur homini omnia reliqua dona, quę ad internam eius reuerentiam & iusticiam, necessaria sunt, & ab illis manant actus, qui dicuntur fructus iustitię: & ideo illi etiam formę ac iustitię ex natura rei debetur expulsio peccati, tantquam proprię formę: actui vero, qui ordinẽ nature interdum antecedit illam formam, solum hoc debetur tanquam dispositioni consentaneę 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 vulgatę quæstionis, quid sit melius, vel quod sit maius Dei donum, vnio hypostatica, an visio beata, seu dilectio: nam si recte expendantur rationes omnes insinuatę in illo argumento, quę 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 præsentī, proportionem 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 præcisę, nondum diligit hominem vt amicum, sed mouet illum, vt ad amicitiam perducatur, quę in adoptione per gratiam & caritatem formaliter consummatur.

*Ad tertium argum.*

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, quę 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 præcisę 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 gratię vult in nobis esse perfectum per actum dilectionis suę: sicut etiam in naturalibus Deus creat substantiam & potentias 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 creaturę, & vt per ipsam reliquę omnes, & etiam angeli, ipsum diligerent, & nihilominus, præcisę comparando, plus animam illam amat ratione vnionis, & substantię, quam illi communicauit, quam



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 nõ recte dicitur, vt infra ostendetur: 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 iusticiam, & de illa, quam in nobis efficit ipsa iusticia. De hac posteriori, vera sunt, quæ diximus. De illa vero priori verum potius est, illam nobis à Deo conferri propter iusticiam, id est, vt per eam ad iusticiam obtinendam disponamur. hæc autem est dilectio, de qua nunc loquimur: nam prior iam supponit nos iustos, & peccato carentes.

Ad quartum.

Ad quartum distinguere oportet de auersione actuali, vel habituali, physica vel moralis: actus ergo dilectionis perfecte 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 animæ ad Deum proprie fit per habitum infusum, maxime secundum legem ordinariam & ex natura rei: imo & de potentia absoluta non potest illa conuersio aliter fieri, loquendo de Deo vt supernaturali fine, vt nunc loquimur, & de conuersione physica ac realiter inhaerente animæ, nam moralis quædam 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, quæ nunc non tantum est moralis, sed etiam physica, & ideo non potest formaliter expelli per solum actum: nec quatenus physica priuatio est, quia hoc solum tollitur per formam oppositam, quæ est habitus: nec quatenus moralis est, in ratione iniuriæ; & offensæ: quia quoad hoc non habet actus à tali persona efficitur, etiam si supernaturalis sit, tantam vim, tantumque valorem ad satisfaciendum, quantum habuit peccatum ad inferendam iniuriam tali personæ, vt in superioribus declaratum est. Nec per hoc eleuamus supernaturalium actuum dignitatem, sed diuinam maiestatem extollimus, quæ tanta est, vt nulla creata dignitas ad satisfaciendum illi secundum æqualitatem sufficiat, pro graui iniuriâ ipsi illata. Quocirca quâuis 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 conuertit 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 naturæ, quamuis postea super omnia diligeret Deum, vt finem naturæ, dilectione naturali, illa dilectio non esset per se efficax ad expellendum prius peccatum, nisi Deus benigne remitteret: & tamen actus ille conuerteret hominem ad Deum finem naturæ, à quo prius peccatum auertat, & seruaret eandem proportionem ad tale peccatum, quam seruatur nunc actus supernaturalis caritatis ad peccatum contra Deum supernaturalem finem, in eo ergo casu necessario dicendum est, quod licet ille actus physice & actualiter conuerteret hominem, non tamen moraliter, & habitualiter: idem ergo nunc dicendum est. 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 nature super omnia ex solis viribus liberi arbitrij; 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 abstulit gratiam, neque iusticiam originalem: agimus enim de homine in puris naturalibus: qui nullum ex his donis prius habebat. Neque etiam minuit physicas vires voluntatis aut intellectus, quia neque entitates harum potentiarum remittit aut minuit, nec priuat eas aliquo reali principio operandi: neque in eis ponit habitum aliquem impediens, quia neque vnum peccatum necessario generat habitum, neque habitus simpliciter impedit operationem, quamuis difficiliorem reddat. Si ergo manent eadem naturales vires, possunt in similem actum exire. Nec solum peccatum moraliter manens potest impedire, tum quia sola moralitas illa non potest impedire efficienciam physicam: tum etiam, quia tale peccatum solum se habet ad modum priuationis, priuatio autem non potest impedire introductionem forme 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, quæ ex citata opinione inferebantur, respondere non oportet, admittimus enim illa omnia consequenter sequi: existimamus autem esse inconuenientia satis absurda, ex quorum consecutione impugnari dicta sententia potest, ex prima & secunda conclusionibus à nobis positis satis offensum est. Ad confirmationem ergo ibi subiunctam respondetur, ad remissionem peccati post actum contritionis requiri nouam gratiam, nouumque Dei beneficium, 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 factæ. Ad primam enim contra priorem partem responderetur, in primis falsam esse illam sententiam, quam supponit, scilicet gratiam sanctificantem & habitum infusos ordinem naturæ 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  
causis  
re-  
missio peccati  
cum gra-  
tificatione

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 hypostaticæ 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 carentiâ 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 imo 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 supernaturalis, & 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 aquae, tamen diuerso modo, illa dispositiue, hæc vero formaliter, de qua re plura sectione sequente.

## SECTIO IX.

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

*Sensus questionis.*

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

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

**E**st ergo quorundam Catholicorum opinio, posse hominem peccatorem ex gratia Dei satisfacere de condigno, & ad æqualitatem pro culpa propria mortali, & per hanc satisfactioem obtinere & consequi 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 etiam Scotus in 4. distinct. 19. quæst. 1. artic. 2. ad primum tenet etiam Ruard. artic. 6. satis post medium pag. 237. & nonnulli ex recentioribus expostoribus. Diui Thomæ, tam hic, quam prima part. q. 11. art. 4. Et Medina hic, quamuis ex professo impugnet sententiam Scoti, Caietani, & aliorum, postea vero dissolvens argumenta Scoti, plane ostendit, se in æquiuoco laborare, & in re à cæteris non dissentire, nam concedit, supposita gratia reperiri in hac satisfactioe condignitatem, & æqualitatem, solum quod esse imperfectam, quia supponit gratiam, quam imperfectioem alij non negant. Et solutione ad secundum argumentum Scoti, concedit, actum caritatis adæquare infinitatem peccati, & quod si homo ex proprijs viribus posset talem actum habere, posset perfecte 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 obsequium diuinæ iusticiæ: ergo fundatur in iusta satisfactioe, alias potius esset remissio ex liberalitate, vel misericordia. Antecedens constat ex illo, 1. Ioannis 1. Si confitemur peccata nostra, fidelis est & iustus, ut remittat nobis peccata nostra, & emundet nos ab omni iniquitate. Facit etiam illud ad Hebr. 6. Non enim iniustus Deus, ut obliuiscatur operis vestri, &c. Loquitur enim Paulus de his, qui gratiam & bona opera peccando amiserant. Vnde D. Tho. 1. p. q. 21. art. 4. ad 1. tractans illud Psalm. 24. Omnes via Domini misericordia & veritas, dicit, in iustificatione impij apparere iusticiam, dum culpas relaxat propter dilectionem, quam tamen ipse misericorditer infundit; & ita exponit illud Luc. 7. Dimittantur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.

**S**ecundo argumentor, quia in conuersione peccatoris perfecta, & ex toto corde, ac Dei gratia reperiuntur omnia necessaria ad condignam iustam satisfactionem, tum ex parte ipsius actus tum ex parte hominis satisfaciens, tum ex parte Dei, cui satisfactio offertur, ergo erit iusta satisfactio. Probo singulas partes antecedentes, prima quidem, quia actus ille est supernaturalis & diuini ordinis; item est perfecta conuersio ad Deum supernaturalem finem, à quo peccatum auerterat: vnde consistit 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 habeat quantum infinitatem ex infinitate diuinæ maiestatis, ita & satisfactio accipit quandam infinitatem ex infinitate diuinæ misericordiae, prout est gratia informata, per quam acceptum redditur, quod homini reddere potest: ex quibus verbis constat, loqui Diuum Thomam de diuina misericordia, non de sub-

*Prima opinio affirmans. Caiet. Palud. Scotus. Ruard.*

*Prima opinio oblatio.*

*1. Ioan. 1.*

*Hebr. 6.*

*D. Thom.*

*D. Thom.*

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. correctoria 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 gratum 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 aliquo modo faciat debitorem: & ideo vt condignum sit meritum, supponit personam dignam & gratam Deo, quia inimicus Dei, cum indignus sit omnium bonorum, non potest Deum facere debitorem: satisfactio vero per se tendit in honorem, & quasi commodum alterius & vt ei recompenset iniuriam illatam, vnde non constituit illum debitorem, sed potius illi debitum soluit: & ideo necessario supponit amicitiam, sed potius ad illam tendit, & quodammodo terminatur.

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 a 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 disputationis. 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

Bonavent. Ricard. Durand. Capual. Almain. Maior. Alenf. Medin. Vega. Scot. Gabr. 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 Scoto 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 errant, tam in fundamento, vt sup. dictum est, quam in eo, quod non distinguunt, aliud esse acceptare actum vt dispositionem sufficientem; aliud vero vt iustam 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 fere 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

Secundum dicitur in 10.

D. Thom.

Bonavent.  
Ricard.  
Durand.  
Capual.  
Almain.  
Maior.  
Alenf.  
Medin.  
Vega.  
Scot.  
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. ubi 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 interioris hominis, 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. Probatursiue 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 recepta, 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. Probatursiue hęc 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 satisfaciens, 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 malitia, Iocels 2. Et illud Iesai 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. Iesai 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, clementiaeque 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. Iesai 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 Iesai 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.

Ambros.

Fulgen.

C 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.

Tertio argumentor ratione, quia, alias remissio peccati in se ac formaliter non gratis fieret, sed ex operibus, & ex iustitia, quod esse falsum satis fuisse ostensum est. Sequela patet, quia debitum, quod per condignam solutionem soluitur, non gratis remittitur, sicut temporalis 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.

E

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 præria 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 resarciatur, & simul etiam cedere in commodum operantis, quod habet non solum sub ratione meriti, sed etiam sub ratione satisfactionis, quia liberatio à culpa, etiam si ad diuinum honorem pertineat, maximum commodum est satisfaciens: igitur, si in remissione peccati interuenit prædicto modo satisfactio condigni, interueniet etiam meritum de condigno.

Respondent aliqui Thomistæ, negando 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, *Miserere mei Deus secundum magnam misericordiam tuam.* Et, *propitius esto mihi peccatori.* Vnde Augustinus tractans prædicta verba Ioannis in expositione illius epistolæ de ver-  
tibus docet esse intelligenda, vel certe si ad mortalia extendantur, intelligenda sunt cum distributione accommodata: est enim Deus fidelis & iustus

K

remic-

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, aliquis  
 dispositio est, saltem imperfecta & remota, ad pec-  
 catum tollendum. Quoad hoc ergo in his etiam est  
 verum illud Pauli. 2. ad Corint. 3. Non sumus iustifican-  
 tes cogitare aliquid ex nobis, scilicet, quod ad salutem  
 animæ conferat.

*Prima sen-  
 tentia.*

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

ad gratiam, quæstio præsens versatur, in qua non  
 nulli Theologi negant, posse peccatorem etiam hoc  
 modo imperfecto, satisfacere pro culpa sua. Quam  
 sententiam mordicus 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. Secundo,  
 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 Corint. 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. ex pre-  
 fatis 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 aliquis ratio iustitiæ  
 licet imperfecta in iustificatione peccatoris in-  
 terueniat. Et Scholastici communiter in 4. d. 1. 14.  
 15. & 17. & in 3. d. 20. quæst. 2. ubi Ricardus quæst. 4.  
 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.*

Quomodo ratio imper-  
fide satisfi-  
factionis in  
contritione  
peccatoris  
inueniatur.

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 propotionem seu vim, licet 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 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 imperfecte satisfactiois. Solum superest probandum, ita contingere in contritione seu dispositione peccatoris: hoc autem facillime ostendi 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 ostendunt 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: iustitiam facere iudicium, &c. Ezech. 18. Si impius egerit penitentiam, & fecerit iudicium & iustitiam, vita uiuet, &c. 33. Si impius egerit penitentiam à peccato suo, feceritq; iudicium & iustitiam, vita uiuet, & 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 Scripturæ & Concilijs 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, iamen si pauperis vlcerosi, qui ante ianuam eius contemptus iacebat, miserus 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 merentur, & tu si veniam vis mereri, dilue culpam lachrymis tuis.* Et plures alios refert Bellarminus supra, qui hanc sententiam constanter defendit. Neque illi obstat locus Pauli. Si caritatem non habeam, nihil mihi prodest, tum quia intelligitur, nihil prodesse

Ad argu-  
mentum prius  
vis sententia.

August.

Ambros.

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.*

**M**ateria 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-  
h. 1. & 2. & idem sumitur ex Concil. Mileuit. cap. 6. 7. &  
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 quæcumque 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, relinquatur 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, & sufficien-  
tibus 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 intra 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 opéra puræ creaturæ, finiti valoris sunt, & possent fieri debita alijs modis, etiam debito riguroso, & perfecto, ita vt re vera non haberent sufficientem moralem valorem ad vtumque 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 satisfactione Christi; & in prædicta sect. 8. dicta sunt, ex eis constat, nullam esse posse satisfactionem hominis ad Deum: quæ diuinam acceptationem non requirat, & ab ea non pendeat, saltem propter eam causam, quod nihil potest Deo in satisfactionem offerri, quod multis alijs titulis ei non debeat, propter quos solos posset Deus actum illum exigere, vel acceptare sine villo ordine ad satisfactionem. Quæ ratio etiam habet locum in peccato veniali, & communiter ab Anselmo, & alijs Doctorib. 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 desertio talis peccati: neutrum autem horum dici

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 motu, vel conditione personae operantis: haec enim non videtur quicquam conferre ad formalem repugnantiam physicam, sed solum ad perfectionem actus seu morale estimationem eius. Secundus modus respondendi est, concedendo remissionem peccati venialis pendere ex acceptance diuina, & consequenter peccatum veniale talis esse conditionis ac meriti, ut si Deus vellet, toto rigore suae iustitiae vti, possit 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 satisfacionem 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 vig. 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 D. 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, talis 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, profus 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. doctrinae, & in Lutherorum errorem multum inclinat.

Respondi vero potest, iuxta praedictam sententiam haec incommoda non sequi, quia peccatum veniale, ex natura sua habet, vt, saltem pro statu vitae, relinquit in homine potestatem satisfaciendi, & purgandi se ab ipso, quod non habet mortale. Sed interrogo, an posset Deus vtens toto rigore iustitiae, non concedere homini hoc tempus vitae ad satisfaciendum pro culpa veniali, sed statim illum priuare in aeternum beatitudine, ita vt misericordiae Dei, & meritis Christi tribuendum sit, quod homini iusto venialiter peccanti tempus satisfaciendi & se purgandi in hac vita concesserit. Vel necessarium fuit, vt Deus, seruans rigorem 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 incommodientia 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, vt per venialia peccata non excludatur à subiecto in quo est, & consequenter, vt nec subiectum sanctificatum per ipsam perpetuo excludatur ab hereditate & regno, quod illi respondet hinc enim fit, vt gratia ipsi conaturalis sit posse expellere à suo subiecto veniales culpas satisfaciendo pro illis. Si autem hoc ita est, vt 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, vt nisi 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, vt 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? Vnde 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

Eua. fo.

Repl. fo.

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

*Responsio ad præterea ab iustitiam.*  
Respondetur ergo, dupliciter posse hominem iustum considerari post commissum veniale peccatum. Vno modo, antequam ei talis culpa & poena ei respondens remissa sit. Alio modo, quod culpa iam sit remissa, non tamen poena. 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 poena, 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 poenæ 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 poena æterna & in temporaliter commutatur: ergo stando intra limites iustitiæ, non potest illa poena rursus fieri æterna: maxime, quod illa poena per se est poena vitæ futuræ; quod vero per poenas huius vitæ tolli, seu satisfieri possit, est ex benigna Dei promissione propter Christi merita. Vterius ergo dicendum est, connaturale esse gratiæ, ut per opera sua possit expellere peccata venialia. Et consequenter esse ei debitum debito 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.

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

**H**ÆC 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.

*Caietan. Soto.*  
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** Edesim. in 4. 2. p. quæst. 11. art. 2. Hofius in confess. Ledesmi. cap. 73. & videtur illis fauere D. Thom. infra, quæst. Hoim. 48. artic. 1. vbi 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. Ticon. August. 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. Po-terest 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 satisfaciens, ex iustitia debetur remissio peccati, peccato ergo in Christo satisfaciens de rigore iustitiæ.

**C** 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 viuum membrum Christi, ergo non potest villo modo dici satisfacere de condigno, nedum de rigore iustitiæ. Antecedens patet ex supra dictis, consequentia vero probatur, qui homo etiam, ut membrum Christi, nihil potest operari, quod apud Deum habeat condignum valorem ad meritum, vel satisfactionem apud Deum, si non fuerit viuum 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 viuum 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 primam gratiam propter imputationem meritorum Christi, & paruulus, qui sine opere suo iustificatur per Christum, posset dici satisfacere Deo, de rigore iustitiæ, per similem imputationem, quod nullus, qui bene sentiat concedere audebit. Si autem loquamur de sa-

de satisfactione pro culpa veniali, 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.

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 verba 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 vrgeretur, 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 diuine virtutis pertinet, ut opera sua perficiat, & se manifestet per aliquem infinitum effectum. Sed nulla pura creatura potest dici infinitus effectus, cum sit finita per suam essentiam. In solo autem opere incarnationis videtur 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-