

TRATTATO

DELLA GRAVEZZA

DEL PECCATO MORTALE,

In cui, con chiarezza, ed efficacia di ragioni, si mostra quanto grave sia l'ingiuria, che 'l peccato mortale fa a Dio; e la necessità di un VOMO-DIO per risarcirla, e darle compenso.

Opera, che riuscirà forse di profitto alle persone speculative insieme, ed alle divote.

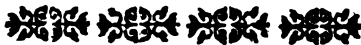
COMPOSTA

DAL DOTTOR

D. GENNARO
D'AVRIA

Sacerdote, Teologo, Canonico della
Cattedrale di Napoli, e Con-
sultore del S. Ufficio.

Comper per seculi 20. Anno 1694. per bill. pub. pr. in v.



IN NAPOLI, Per lo DeBonis Stampatore Arcivescov. 1694.

Con Licenza de' Superiori.



AL SOMMO , ED ETERNO

D I O

TRINO , ED VNO ,

PADRE , FIGLIVOLO , E SPIRITO SANTO ,

Trino nelle Persone , ed Vno nella Sostanza ,

Incircolscritto , Immenso , Incomprensibile , Infinito ,

Somma Potenza , Somma Sapienza , Somma Bontà ,

Prima , ed Irrefragabile Verità ,

IDDIO Infinitamente Misericordioso , ed Infinitamente Giusto

GENNARO D' AURIA

Vmilmente prostrato , se stesso , e la presente sua opera

Riverentę consacra .



A Voi, Dio dell'anima mia, dove-
va io consecrare questa mia
presente Operetta : non per-
chè io la stimi degna di Voi,
ed a Voi convenevolmente dovuta; che
sò , che a Voi come ad Ente sommamen-
te perfetto si debbono sol cose grandi ,
cose sollevate , e sublimi , e non già que-
sta mia fatica , che solo è un debilissi-
mo parto del mio rozzo intelletto , ed
è tutta imperfezioni , tutta difetti : Ma

a 2

per -

perchè io non hò potuto comporla, senza un particolar vostro ajuto, perchè tratta di materie, e' hanno tutto il loro bersaglio in Voi solo, cioè a dire, affinchè sia esaltata la vostra Misericordia, la vostra Giustizia, e la vostra Sapienza infinita, nel riscatto del genere umano; perchè dimostra la grande obbligazione, che a Voi tiene il Mondo per l'opera della Incarnazione del Verbo, per la Unione Ipostatice, e Congiunzion Personale del vostro Divino Figliuolo colla nostra umana natura: Però a Voi dovea consecrarsi, che siete stato d'opera così eccellente l'unico Artefice. Ma; Dio mio, quanto mi spiace, che vi consacro un'opera, che tratta parimente di una materia, per cui non posso non sentire sommo cordoglio nell'atto stesso di consecrarvela; perchè parlo anche della Gravezza del Peccato Mortale, e mostro l'ingiuria, ch'egli reca alla vostra Infinita Maestà; e Dignità, tanto che fù necessario per condegnamente risarcirla, e darle compenso della Incarnazione del vostro Divino Figliuolo, e pure se ne fa dagli uomini così poco conto, e
con

tanta facilità si commette, che di essi si
avvera, *Bibunt sicut aquam iniquitatem.* Pure Ioh 15.
io non voglio, Dio dell'anima mia, lasciar
di avvalermi de' meriti dello stesso vo-
stro Divino Figliuolo, di cui favello in
questi discorsi, per presentarvela; perchè
me stesso prima, in nome di tutti i pecca-
tori del mondo, col cuore umiliato, e pen-
tito mi vi presento da vati, vi chiedo per-
dono de' falli miei, e per gli meriti del San-
gue preziosissimo, che lo stesso vostro Di-
vino Figliuolo volle per me spargere sù
la Croce, vi supplico a perdonare i miei
peccati, ed ad aver di me, e di tutti gli
altri Peccatori misericordia. Poi presen-
to l'opera stessa, acciò che la Maestà Vo-
stra cò quell'occhio suo benefico la rimi-
ri, l'avvalori, e la disponga, se così è di vo-
stro servizio, a poter cagionar qualche
frutto in chiunque si abatterà a leggerla;
sichè si muova il mio prossimo almeno a
detestare, ed abborrire sopra ogni altra
cosa la colpa, odiarla, fuggirla, ed ad
amar voi solo con tutto il cuore, se
non l'hò saputo fin' ora praticar io:
Che se ciò siegue, potrò io chiamarmi
con-

contento , e refterò pago di queſta debbole mia fatica; sì perchè a verò in parte ſoddiſatto all'obbligo, c'hò, come Fratello della Congregazione delle Apoſtoliche Miſſioni di queſta Cattedrale, di cooperare alla ſalute dell'altrui anime; ſi perchè potrò anche ſperare ſalute all'anima mia, col naſconderſi, e rimetterſi la moltitudine de' miei peccati; ſe ci faceſte udire dalla bocca del voſtro Apoſtolo S. Giacomo , che chi coopera all'altrui converſione, *Salvabit animam eius a morte, Et operiet multitudinem peccatorum.*

Iacob. 5.



L'AVTO-



L' A V T O R E A' L E T T O R I.

Sogliono gli *Autori de' libri* nel dare a luce le loro virtuose fatiche con varie, e lunghe dicerie giustificare appò i *Lettori* le cagioni, ed i motivi, che l'hanno indotto ad intraprenderle, e pubblicarle. Io voglio praticare lo stesso stile, ma non la stessa prolissità, perchè non mi fa di mefieri.

Di due cose sole stimo di esser tenuto avvertire il mio benigno *Letto*re, la prima è, che ne li vore, ne emulazione, ne disio di gloria vana mi hanno spinto a comporre il presente *Trattato*, ma il solo, e puro zelo di manifestare la verità come io la sentiva. Nel che, benchè abbia potuto ingannarmi, stimo però non aver colpito molto lungi dal segno, mentre mi sono studiato seguire i sentimenti
di

di quella scuola, ch'è, per dirla, la più celebre, e la più rinomata nel Cristianesimo, cioè a dire la scuola di San Tommaso, e de' suoi seguaci.

Sò, che su questo avvertimento mi si potrebbe opporre una cosa, ed è, che nel seguire le sentenze di San Tommaso, par che io mi sia lasciato vincere da qualche particolar passione, per essere amendue, e lui, ed io di una stessa patria, ed insieme Concittadini. Pure, vaglia la verità, se ciò che potrebbe oppormi si fosse vero, stimerei doverne più tosto venir lodato, che biasimato, perchè quando tante Accademie le più celebri dell'Europa gareggiano nel seguir le sentenze di sì eccelso Dottore, noi altri Napoletani, ch'abbiamo la gloria di essere suoi Concittadini, crederei, che dovremmo maggiormente inferorarci, ed interessarci in seguirlo, e vergognarci se, nec latum quidem unguem, per così dire, ce ne scostiamo.

La seconda cosa da avvertire si è, che non si maravigli, se hò portato le materie scolastiche, come sono quelle del presente Trattato, nell' Idioma Italiano; sì perchè hò voluto rendere la lettura di esso comune, ed alle persone speculative, ed anche alle persone spirituali, e devote, affinche concependo orrori del peccato, di cui leggeranno in quest'opera la gravezza, si muovano a detestarlo,
ad

ad abborrirlo, ad abbominarlo, e ringrazzino parimente quel DIO, che con tanta misericordia ha voluto risarcirlo colla Incarnazione del suo Divin Figliuolo; per la qual cagione ho tradotto anche molte volte le parole dall' Idioma latino nel nostro Italiano. Sì perchè questo Idioma per essere così terso, e pulito, è talmente gradito, c' hoggi, se non si parla, per lo più s'intende quasi da tutte le Nazioni di Europa, almeno da tutti coloro, che intendono il favellar latino. Sì finalmente, perchè ho voluto seguir la traccia di quell' ammirabil' Uomo mio Concittadino, il Padre Antonio Glielmo della Congregazione dell' Oratorio di Napoli; il quale nelle duo opere sue delle Grandezze, e de' Riflessi ha discorso nello stesso Idioma di materie assai più alte, e profonde, come sono quelle del Mistero della Ineffabile Trinità; e pure ha dato al pubblico sì gran soddisfazione. Del resto, Lettor mio, colla tua benignità compatisci particolarmente la frase, e la lingua; perchè, trattandosi di materie scolastiche, è stato necessario, ch'io mi avvalessi più volte de' vocaboli della scuola. Prega il Signore per me, e vivi felice.

EMINENTISS. E REVERENDISS. SIGNORE.

Giuseppe De Bonis, Stampatore della Corte Arcivescovale, espone supplicando a V.Em. come desidera stampare un libro, intitolato: *Trattato della Gravezza del Peccato Mortale, &c.* composto dal Signor Canonico D. Gennaro d'Auria: che però supplica V.Em. a commetterne la revisione; acciò possa ottenere le solite licenze. Ut Deus.

Rever. Pater Magister Frater Thomas Maria de Francia, Regens in Regali Conventu S. Dominici de Neapoli, & Rev. Pater Frater Raphael-Maria Philamundus, Magister studiorum in Conventu Montis Dei, eiusdem Civitatis, Ordinis Prædicatorum videant, & in scriptis referant. Die 25. Januarii 1694.

JO: ANDREAS SILIQUINVS Vic. Gen.

EMINENTISSIME DOMINE.

Sicuti Eminentia Vestra obtemperare semper mihi accidit jucundum, hac sanè vice accidit jucundissimum; perlegere siquidem Reverendiss. Domini Canonici Januarii De Auria elucubrationes, quibus titulus, *Trattato della Gravezza del Peccato Mortale*, in deliciis fuit. Censorium supercilium cessit in, admirandum; illud namque Poetae effatum: *In tenui labor, at tenuis non gloria* huc cadit adamussim. Arctum est Opusculum, sed prædive brevitate; ea nimirum, quæ in Vnionibus commendatur a Plinio: *In arctum coacta natura majestas*. In peccatum, Theologico invehitur acinace; & foeditatem expiat, dum redarguit. Et sanè ea dictionis facilitate, ut prærupta, atque ardua Theologiae culmina in planitiem redigat. Nigrantino scripserit atramento, an lucis conspersione folia deaurarit, dubium est. Quidquid in exhedris obscurum resonat, ad captum revocat faciliorem. Subtilia tractat, & subtiliter, at subtilitate non effugiente, sed alliciente obtutum. Meritò tantum virum extollit fama. Meritò illum, & dignitates in Principe Ecclesia, & Consilia in Forensibus Subsellij commendant.

dant. *Non quidem, Virtute duce, & comite Fortuna, sed Virtute duce, & comite.* Quot enim Aureo in hoc Opusculo emicant virtutes? Nempè animarum Zelus, Dei Cultus, noxarum Eliminatio, Charitas in proximos, Pietas, Religio, morum Emendatio. Prodeat igitur in lucem liber tot virtutum satel- litio prædives. Mandetur Typis, mandetur immortalitati. Neapoli in Regali Conventu Sancti Dominici Majoris die 28. Januarii 1694.

Em. Vestræ

Addictissimus inter Servos

Fr. Thomas Maria de Francia, Ordinis Predicatorum, in Regia Universitate Neapolitana Sacra Scriptura Cathedra, ac Generalis Studii Regalis Conventus Sancti Dominici Regens.

EMINENTISSIME DOMINE.

Plum, doctumque Opusculum, cui titulus, *Trattato della Gravetza del Peccato Mortale*, a Reverendissimo Domino D. Januario de Auria, Ecclesie Metropolitanæ Canonico, ac Librorum Censore elucubratum, nulla inurendum censura, multigena eruditione refertum, Theologica solidum firmitate, Divini Honoris, qua flagrat, Zelotypiam spirans, ut verè cum S. Paulino Nolano Episcopo epist. 15. ad Delphinum promere possim: *Ex abundantia cordis os loquitur, & sapor mentis in Sermone gustatur*: prælo, cedroque, ad Veritatis canonem, ad morum normam, dignissimum censeo. E Collegio Montis Dei, Pridie Idus Martii 1694.

Humillimus, Obsequentissimus Eminentiaæ Tuae Servulus

*Fr. Raphael-Maria Philamundus
Ordinis Predicatorum.*

b

Atten-

*Attentis retroscriptis relationibus Reverendorum Patrum
Revisorum, quod potest imprimi. Imprimatur die 15. Martii 1694.*
IO: ANDREAS SILIQUINVS Vic.Gen.

ECCELLENTISSIMO SIGNORE.

Giuseppe De Bonis, Stampatore di questa Città di Napoli, espone supplicando à Vostra Eccellenza, come disidera dare alle stampe un libro intitolato; *Trattato della Gravexza del Peccato Mortale, &c.* composto dal Signor Canonico D. Gennaro d'Auria; che però supplica Vostra Eccellenza a commetterne la revisione, acciò possa ottenerne le solite licenze. Ut Deus.

Reverendus Pater Frater Matritius à Sancto Philippo, Carmelita Discalceatus videat, & in scriptis referat.

SORIA Reg.

GASCON Reg.

Provisum per S. E. Neapoli die 8. Februarii 1694.

Comus.

Cæteri Illustr. & Spectab. Regentes
non interfuerunt.

EXCELLENTISSIME DOMINE.

CVM Opus hoc, cujus titulus, *Trattato della Gravexza del Peccato Mortale*, a Reverendissimo Domino Canonico D. Januario de Auria compositum, jussu Excellentix Vestrx ad me pervenisset videndum; omnia in eo Orthodoxæ Fidei fundamentis consona; nihil Regiæ Iurisdictioni dissonum inveni. Et certè fateor me prima tituli perterritum facie, quæ lethalis culpæ horrorem præsert, nè dum oculum, sed

sed manum etiam adhibere pertimuisse. Tanta siquidem,
 & talis est hujus Bestiæ deformitas, ut non modo lege-
 re, aut cernere, quinimò cogitare minus tutum sit.
 Ceterum, annuente Excellentia Vestrâ, cordata manu cum
 pervolutassem, re cognitâ, aliud credidi, aliud inveni;
 & ut allegoricè loquar, sub rustica conchiliorum Cortice
 pretiosas introspexi margaritas; & ex dentatis hujus set-
 templicis Hydræ faucibus, dulcissimos mellis favos laudan-
 da Authoris industria elaboratos hausi; quemadmodum
 Sampson ille ex horrifico Leonis ore mel excerptit: itâ
 quod, cum eodem, jure dixerim, *De Comedente exivit ci-
 bus, & de forti dulcedo*, talitèr expertus sum; nisi me
 ipsum mentior; minus quippè loquar quam sentiam;
 Aureum nomine, aureum & calamo. Abundat dicendi co-
 pia, Doctrinæ Soliditas Theologicis dogmatibus quasi su-
 pra firmam petram stabilita, non indiget verbis com-
 mendari. Non enim nova est, & quæ omni vento faci-
 lè possit circumferri; loquitur siquidem, non quod est
 inventum, sed quod creditum; non quod cogitavit, sed
 quod accepit, non ea, quorum Auctor est & institutor
 hæc fatur, sed quorum Custos est, & sectator, hæc pro-
 fert. Hinc, præ omnibus, hoc censeo commendabile, ut
 unum sit hæc legere, & resipiscere; cum itâ mortiferæ
 culpæ corda opprimant pondere, vt simul eodem sapi-
 diffimo amoris mulceant dulcore. Quantum lucet in cali-
 gine culpæ! Quasi purus radius cœno miscèris, sed non
 foëdaris; ut dicere audeam, Divinum Solem, qui Sacra
 Scribentibus propinat lucem, rationabiliter in te plus
 emicuisse. *Magis resulsit Sol in Calamum Aurei*. Hoc
 loquitur. Periodus quæque, quæ suum in se signat Au-
 ctorem, Enchomias tes veritatis eloquentissima. Fas, igitur,
 est, nè amplius tantum opus sub modio lateat, sed
 exponatur Candelabrum hoc Aureum Ecclesiæ medio, ut
 luceat omnibus, qui in Domo Dei sunt. Quale enim,
 usque modo professus sum ab omni cujusvis generis cen-
 sura

sura absolutum, tale iterum subscribo. Neapoli ex Con-
ventu Matris Dei die 18. Martii 1694.

Excellentiæ Vestræ

Humillimus, & addictissimus Servus
Fr. Mauritius a Sancto Philippo
Carm. Discal.

Visa retrospectiva relatione imprimatur. Verum in publi-
catione fervetur Regia Pragmatica.

SORIA Reg. MIROBALLVS Reg. GASCÓN Reg.

Provisum per Suam Excellentiam Neap. die 23. Martii 1694.
Comus.

Cæteri Illustr. & Spectab. Regentes
non interfuerunt.



IN

I N D I C E DE' CAPITOLI.

CAPITOLO PRIMO.

Si accenna il motivo, per cui l'Autore fu spinto a scrivere il presente Trattato. pag. 1

CAPITOLO SECONDO.

Si esamina se IDDIO sia rigorosamente tenuto in virtù di qualche Giustizia verso di noi sue Creature. pag. 7

CAPITOLO TERZO.

Si esamina allo' incontro se le Creature siano tenute per giustizia stretta, e rigorosa verso DIO. pag. 24

CAPITOLO QUARTO.

Si apportano i mitici, e gli argomenti della Jentezza contraria, e si sciolgono. pag. 33

CAPITOLO QUINTO.

Si esamina la gravetza del peccato mortale, e si mostra, che questa sia moralmente infinita. pag. 44

CAPITOLO SESTO.

Si reca l'altra ragione, con cui si mostra la gravetza del peccato, e si sciolgono le difficoltà degli Avversarij. pag. 58

CAPITOLO SETTIMO.

Si mostra la necessità, che vi fu per soddisfare condegnamente per lo peccato della Incarnazione del Figliuolo di Dio. pag. 71

CA.

CAPITOLO OTTAVO.

Si conferma maggiormente la necessità, che vi fu della Incarnazione del Figliuolo di DIO per soddisfare condegnamente per lo peccato; e si porta la considerazione di un danno gravissimo, che questi ha recato al Mondo. pag. 90

CAPITOLO NONO.

Si discorre, e si mostra, che la soddisfazione data da Cristo per l'ingiuria del peccato, ebbe tutte le parti di una rigorosa Giustizia. pag. 107

CAPITOLO DECIMO.

Si discorre del Motivo, ch'ebbe il Figliuolo di DIO d'incarnarsi, e farsi Uomo. pag. 129

CAPITOLO VNDECIMO.

Si propone il terzo argomento della sentenza, che noi seguiamo, e si sciolgono le difficoltà proposte dagli Avversarij. pag. 152

CAPITOLO DVODECIMO. ED VLTIMO.

Si mostra, che, benchè l'Incarnazione del Verbo fu convenientissima, non fu però l'adio necessitato, ne anche moralmente a volerla. pag. 171

CA.



CAPITOLO PRIMO.

*Si accenna il motivo, per cui l'Autore fu spinto
à scrivere il presente Trattato :*

(a) *Dicimus ego repugnare creatura pure, ut equaliter, & cōdignè Deo pro peccato proprio satisfaciat : idq; satis probari ratione D. Thoma s. quod offensa scilicet, suum valorem desumit ex dignitate offensis; satisfactio ex dignitate satisfaciētis. Ex quo concludimus, quod peccator satisfactorum nullam ferre beatam dignitatem præ dignitate Dei offensis, non potest satisfactionem exhibere, quæ par ullatenus sit divina offensa.*



IN una delle Accademie più famose della Città di Napoli, ove delle materie Teologiche sogliono essere frequentissime le dispute, furono, non ha gran tempo, sostenute, frà le altre, le due seguenti Conclusioni.

Diciamo (a) dunque (tal fu la prima) Diciamo dunque, che ripugna ad una pura creatura il soddisfare condegna, & ugualmente a DIO per lo peccato suo proprio, personale: e ciò a sufficienza si pruova dalla ragione, che dà S. Tommaso, cioè perchè il peccato, e l'offesa riceve il suo valore, e la sua stima dalla dignità della persona, ch'è stata offesa: la soddisfazione allo' incontro dalla dignità di colui, che soddisfa. Onde conchiudiamo, che il peccatore, che dee a DIO dar soddisfazione per l'offesa contro di lui commessa, non avendo veruna dignità, posto à confronto della dignità di un DIO offeso; non può esibire; e dare a DIO una soddisfazione, che sia uguale, e vada del pari coll' offesa commessa.

Però (b) supponendo noi (e fu la seconda) che la forma, ovvero la quasi forma della figliuolanza adottiva di DIO sia la persona dello Spirito Santo, in tal maniera comunicata, & appropriata al giusto per mezzo della grazia, che il giusto per essa diventi veramente figliuolo adottivo di DIO, anzi DIO, in una certa maniera di dire, cioè IDIO per grazia; stimiamo comunemente, che

(b) *Porro cum supponamus formam, seu quasi formam formationis ad adoptionem, esse Personam ipsam Spiritus Sancti, per gratiam*

la soddisfazione, che procede, e si dà a DIO da un uomo in tal maniera giustificato, possa essere condegna, & uguale per l'offesa da altri commessa. Imperò che siccome il peccato, e l'offesa, che contro DIO si commette, si aggrava dalla dignità di un DIO offeso limitatamente, cioè a misura della cognizione, c'ha colui, che pecca, di quel DIO, contro cui commette il peccato; così una tal soddisfazione esibita, & offerta da un uomo giusto, vien resa degna dal medesimo DIO limitatamente a misura dell'appropriazione, e comunicazione, che lo Spirito Santo fa di se stesso a colui, che sta in grazia; e così viene ad osservarsi tra il DIO offeso, e la persona, che soddisfa una totale uguaglianza.

L'ultime parole di questa seconda Conclusione', benchè io ne veneri al più alto legno l'Autore, confesso però la verità, che vedute da me, mi spiacquero tosto, e mi spiacquero per due capi. Il primo, perchè con esse si estenua, e diminuisce notabilissimamente la gravetza del peccato mortale. Il secondo, perchè si snerva la ragion principale, che assegnano i Dottori, ed i Santi della necessità della Incarnazione del Figliuol di DIO.

Si estenua, e diminuisce notabilissimamente la gravetza del peccato mortale; perchè se un'uomo giusto, in virtù della grazia santificante, e della figliuolanza adottiva di DIO, può soddisfare condegnamente, e colla dovuta uguaglianza per lo peccato mortale, benchè da altri commesso; ove sono quelle orridezze, e quelle abbominazioni, ove quelle sparutezze, che cotidianamente, fra noi si ascoltano del peccato mortale. Non si dice (c), se bene con amplificazioni retoriche, assai però minori, & inferiori del vero, che il peccato mortale è un Mostro orribilissimo, c'ha le teste dell'Iadra Lerne, i capelli di Vipere, gli occhi di Basilisco, la faccia di Panthera, la triplicata bocca di Cerbero, il collo di Dragone, le zanne di Cinghiale, il dorso di Elefante, il petto di Minotauro, le zampe di Leone, la pelle di Tigre, che termina in un tortuoso serpente, ed ha l'ali delle Stinfalidi Arpie?

Non si dice (d), che il peccato è un Drago sterminatore, che

me-

ina iusto donatam, & appro-
priatam, ut ve-
rè evadat Dei
Filius adopti-
vus, & quo-
d. imòdò Deus.
Censemur, com-
muniter, satisfi-
factionem ab
humine sic iu-
stificato profi-
ciam, posse effi-
cond. gnam, &
equalem profi-
fensa alieno: ut
enim offensa
gravificatur a
Deo limitatè
iuxta modum
cognitionis, ita
ea satisfactio
dignificatur a
Deo limitatè,
iuxta modum
appropriatio-
nis, sed dona-
tionis: atque
adeo omnimo-
da servatur
aqualitas.

(c) *Azzolini*
Panegirici de-
scrizion del
peccato.

(d) *Zuccarone*
Quaresimale
descrizion del
peccato.

mena, per dovunque passa, furiose rovine? Che colla sua coda invelenita trasse giù dal Cielo la terza parte delle Stelle intellettuali? Che cangiò gli Angeli in Demonj orribilissimi, e rese gli uomini somiglianti alle bestie? Ch'entrato nel mondo, e trovato un terrestre Paradiso, mutògli nome, e fe chiamarlo Valle di lagrime? Che accorcì in sì fatta guisa l'umana vita, che ove prima si misurava co' secoli, appena si misura oggi a palmi di anni, e di mesi? Che la morte, ch'era prima una vaga donzella, che porgendo a' viventi in una tazza di oro un dolce sonnifero, addormentava, non uccideva gli uomini, sazj già della vita; egli l'hà trasformata in una orribilissima larva, cieca, e sorda; circondata tutta di terrori, e di spasimi, di sudori, e d'agonie?

Non si dice (e), che il peccato è quell'unico distruggitore (e) ^{Idem ubi} dell'opere divine, c'ha per suoi genitori l'ingratitude, e l'accie- ^{supra,} camento; per camerate, e lavorieri il furore, il disordine, la vergogna, e'l timore; per figli una posterità di pentimenti, di malattie, di morti; ch'egli ha patto, ed alleanza col'Inferno; che nutrice intelligenze segrete colle potestà delle tenebre; che se venne in terra il Figliuolo di Dio, egli lo fe vendere vilmente da un Giuda; se calò lo Spirito Santo sopra i novellamente battezzati dagli Apostoli, egli pretese farlo comprare come allo'ncanto da un Simon Mago?

Non si dice finalmente, che il peccato ha le sue fattezze così odiose, che per isfuggir di commetterlo, si dee scegliere, con quella gran Matrona, la Reina Bianca, Madre del Santo Re Luigi di Francia, più tosto la morte; e con Santo Anselmo, che se di quà si vedesse l'Inferno aperto, e di là un solo peccato mortale, per fuggir questo dovressimo scegliere il gittarci ad ardere colà giù eternamente tra' Demonj: o come disse già quel Santo Vecchio Eleazaro nel capo sesto del secondo libro de'Maccabei (*si pramitti se velle in Infernum?* E come, dunque, (f) ^{2. Machab. cap. 6.} Dio buono, questo Mostro così orribile, e sì spaventevole; questo Drago sterminatore; questo cefso di così orribil Medusa; ha perduto tanto adesso le sue sparutezze, il suo orrore, e le

sue deformità; che posto a fronte di un'atto d'amor di Dio, in cui prorompe un'anima giusta, e collocato su la bilancia del Santuario, ugualmente pesi quel peccato, e quell'atto di amor di Dio, in tal maniera, che tanto solo dispiace a Dio quell'ingiuria, che gli si fa peccando, quanto gli piace l'amore, e la dilezione d'un'uomo a lui grato; e l'uno, cioè il peccato possa contraporrsi, e contrapetersi coll'altro, cioè coll'atto di amor di Dio?

Si snerva poi la ragion principale, che assegnano i Dottori, ed i Santi della necessità della Incarnazione del Figliuolo di Dio: Perchè se il peccato pesa sì poco, ed è così leggiero, che paragonato, e contraposto con un'atto di amor di Dio di un'anima giusta, hanno ambedue uno ugual valore; a che fine, per salvar l'uomo, e liberarlo dalla servitù del peccato, scendere dal Cielo in terra il Figliuolo di Dio? a che incarnarsi, e farsi uomo la seconda Persona della SANTISSIMA TRINITA? Ed un'opera così eroica, com'è la Incarnazione del Divin Verbo; un'opera, che sorpassa lo 'ntendimento di tutti gli uomini, e di tutti gli Angeli; un'opera riputata dal Popolo Ebreo, comel'afferma l'Apostolo (g) San Paolo, scandalo, e disonore della Divinità, e dal Popolo Gentile pazzia: *Prædicamus Christum, & hunc Crucifixum, Judæis quidem scandalum, Gentibus verò stultitiam*: Un'opra, dico, sì eroica, e sì grande, si dovrà dire non necessaria, per lo riscatto del genere umano, ma una spesa superflua da Dio fatta per la riparazione, e la redenzione degli uomini; giacchè con un'atto di carità, e di amor di Dio, in cui avesse prorotto un'uomo giusto, o pure il minimo Angelo; il quale, oltre tutte le prerogative accennate nella Conclusione, godea di vantaggio del lume beatifico, e della chiara vista di Dio; potea soddisfarfi condegnaméte per lo mal della colpa: Ed avrà giusto motivo di replicare il Figliuolo di Dio le parole

(g) 1. ad Corin.
13. 1.

(h) Psalm. 29 già dette da Davide nel Salmo ventefimonono (h): *Qua utilitas, qua utilitas in Sanguine meo, dum descendo in corruptionem?*

Pure se a me, come ho detto, spiacquero quelle parole, per gli motivi accennati; confesso la verità, che molto più mi spiac-

que

del peccato mortale.

5

(i) *Car. de*

Lago de Incarnat. disp. 5. ante sect. 1. Licet lo.

mo non fuerit Deo iniurius, porius tamen

Deus rationaliter averti ab homine propter peccatū.

tunc relinquitur locus satisfactioni. Sicut

enim contingit in humanis. v. g. Petrus de me

optime meritus venit ad concursam postulat

beneficium cum adversario aequè digno; exquiris meum

suffragium, & ego de vitio dicitur, relinquo

Petrus aequè dignum, & eligo Paulum, cui

nullo gratitudinis, vel alio titulo adstrim-

gor. Sande Petrus apud omnes prudentes

rationaliter habet causam offensionis, & aver-

sionis à me, donec illi condignè satisfaci-

non quidem ex iustitia, quis iniuriam non

feci, nec quid-

quam debeo; tamen moraliter habet de me rationabilem querelam, quā, dum per condignam satisfactionem non aufero, astimor moraliter debitor illius averisionis, & offensionis passiva. Hac tamen auferitur per condignam satisfactionem; id est faciente me per obsequia, & bona merita, quā tum satis est apud Prudentes, ut Petrus; iam non maneat rationaliter aversus Sic etiam licet Deo ex peccato nihil debeam, ex iustitia; manet tamen Deus rationaliter aversus à me: quā averso scāidū rationaliter durat, quādiū non praesto, quod sufficit apud Prudentes ad Deum condignè placandum; scilicet, ut iam non sit rationaliter aversus.

ex iustitia; manet tamen Deus rationaliter aversus à me: quā averso scāidū rationaliter durat, quādiū non praesto, quod sufficit apud Prudentes ad Deum condignè placandum; scilicet, ut iam non sit rationaliter aversus.

ex iustitia; manet tamen Deus rationaliter aversus à me: quā averso scāidū rationaliter durat, quādiū non praesto, quod sufficit apud Prudentes ad Deum condignè placandum; scilicet, ut iam non sit rationaliter aversus.

ex iustitia; manet tamen Deus rationaliter aversus à me: quā averso scāidū rationaliter durat, quādiū non praesto, quod sufficit apud Prudentes ad Deum condignè placandum; scilicet, ut iam non sit rationaliter aversus.

ex iustitia; manet tamen Deus rationaliter aversus à me: quā averso scāidū rationaliter durat, quādiū non praesto, quod sufficit apud Prudentes ad Deum condignè placandum; scilicet, ut iam non sit rationaliter aversus.

que, e restai maravigliato, allor che appresso un'Autore, dello stesso, per altro, savissimo, e venerabilissimo Istituto, lessi la seguente Parabola; colla quale egli pretende di assegnar la maniera, come Iddio ragionevolmente si sdegni, e volti, per così dire, la faccia dal peccator, che l'offede; e come n'efigga la soddisfazione (i). Fingiamo, dic'egli, che Pietro mio gran benefattore venga a competenza con Paolo, e concorrano amendue a conseguire, per esempio, un beneficio, o una cura d'anime già vacata. Però Paolo il Competitor, che con Pietro concorre, sia ugualmente degno di quel, ch'è Pietro per conseguirlo. Se trovandomi io Essaminator Sinodale, e dovendo dare il mio suffragio, e'l voto sul beneficio, indotto da leggerezza d'animo preferisco, e dò il mio voto a Paolo, a cui nulla devo, e lo niego a Pietro, da cui sono stato tanto beneficiato, non dovrà forse appo gli uomini prudenti stimarsi, ch'abbia Pietro giusta ragione di chiamarsi offeso da me, e di mostrarmisi irritato, ed esigger da me la soddisfazione della Prelatura negatagli? Non già perchè io abbia commesso veruna ingiustizia col negargli il suffragio; poichè io per giustizia nulla gli devo; però ha contro di me ragionevol querela, a cui mentre io non dò condegna, e' uguale soddisfazione, io sempre vengo riputato moralmente debitore per quell'avversione, ed offesa, che Pietro stima di aver da me ricevuta. Quale avversione si toglierà allora quando io gli darò soddisfazione condegna; cioè quando io farò con varj usquequaq; azioni meritevoli, che Pietro già più non rimanga verso di me ragionevolmente avverso, ed irato. E poi applicando la parabola soggiugne. Così appunto, benchè a Dio nulla per giustizia io debba, rimane però egli verso di me ragionevolmente avverso se pecco; la quale avversione tanto tempo ragionevolmente dura, quanto io non farò quello, che appresso le persone prudenti sarà giudicato sufficiente a condegnamente placarlo, sì che egli più non rimanga ragionevolmente verso di me avverso, e sdegnato.

Con-

quam debeo; tamen moraliter habet de me rationabilem querelam, quā, dum per condignam satisfactionem non aufero, astimor moraliter debitor illius averisionis, & offensionis passiva. Hac tamen auferitur per condignam satisfactionem; id est faciente me per obsequia, & bona merita, quā tum satis est apud Prudentes, ut Petrus; iam non maneat rationaliter aversus Sic etiam licet Deo ex peccato nihil debeam, ex iustitia; manet tamen Deus rationaliter aversus à me: quā averso scāidū rationaliter durat, quādiū non praesto, quod sufficit apud Prudentes ad Deum condignè placandum; scilicet, ut iam non sit rationaliter aversus.

Confesso, dico di nuovo, la verità, che allor che lessi questa parabola coll' applicazione fatta; non potei far di meno dentro di me di non restare assai meravigliato, che un Teologo di sì gran nome, e di sì alto grido, volendo spiegare con rigor Teologico lo sdegno, e l'odio, c'hà Iddio col peccato, e quanto ragionevolmente egli n'esigga la soddisfazione; si avvalga, per ispiegarlo, di una parabola, al mio corto giudizio, così poco proporzionata. E che hà, che fare la negazion del suffragio, che un'Essaminator Sinodale dà ad un'uomo benemerito; e'l posporlo, che fa ad un'altro ugualmente degno, però non conosciuto, col posporre, che fa chi pecca, la Maestà infinita di Dio ad una vilissima creatura? E che altra ragione, ò motivo può avere quel competitore posposto, di dolersi dello Essaminator Sinodale, se non, che l'aver questi per capriccio trasgredito i termini di una pura, e semplice convenienza, coll'anteporre un Competitor, degno sì, ma a cui nulla doveva, ad un'altro ugualmente degno, ma, che l'ha per molti beneficj obbligato? E non potrà sempre l'Essaminator Sinodale scularsi col dire, c'ha voluto con quella negazion del suffragio, con cui non ha punto violata la giustizia, mostrare la potenza della sua libertà, che stando a suo arbitrio lo scegliere un de' due Competitori parimente degni, abbia posposto l'amico, e'l benefattore, a colui, a chi punto non era tenuto? E dunque non minor querela avrà Iddio contro di colui, che pecca, di quella, c'ha un tal Competitore posposto contro l'Essaminator Sinodale? Ed a che avranno servito quelle frasi della Divina Scrittura, colle quali si manifesta l'odio, e l'abborrimento, c'ha Iddio del peccato, ora col dire (K) *iniquos odio habui*, ora (l) *Iniquitatem odio habui, & abominatus sum*. ora, che (m) *Mundi sunt oculi tui, & respicere ad iniquitatem non poteris?* se tanto dispiacere, e tanto disgusto il peccato gli reca, quanto ne dà ad un Competitor benemerito un Essaminator Sinodale, che gli nega il suffragio per darlo ad un'altro, degno sì, ma non conosciuto.

Queste dottrine lette in simili Autori, e portate in tali Accade-

(K) *Psalm. 118.*(l) *Psalm. 118.*(m) *Habac. 1.*

demie, mi hanno spinto a prender la penna, e mostrare nel presente trattato la grauezza del peccato mortale, e la necessità, che vi fù, per condegnamente soddisfarlo, della Incarnazione del Figliuol di Dio. Ma perchè non si può conoscere la verità del proposto assunto, se non si esaminano prima alcune quistioni, che sogliono nelle scuole chiamarsi Preliminari; sforzerommi di esaminarle, prima che c'ingolfiamo avanti: portandole colla maggior chiarezza, e breuità possibile ne' tre seguenti Capitoli.

CAPITOLO SECONDO.

Si effamina se IDDIO sia rigorosamente tenuto in virtù di qualche Giustizia verso di noi sue Creature.

PEr intendimento della difficoltà del presente Capitolo, è da supporre, che in Dio si dà vera, e propria Giustizia, mentre che le Sacre Scritture più, e più volte rammentano, che Iddio sia giusto, e, che in Dio vi è Giustizia.

Posta questa verità; la Giustizia, che da Leggisti (a) si diffinisce: *Essere una perpetua, e costante volontà di rendere a ciascheduno quello, ch'è suo*; perche può avere tre riguardi, o rispetti in far detto rendimento, si divide per tal cagione in tre specie, le quali sono Giustizia Legale, Giustizia Distributiva, e Giustizia Commutativa. Poichè, o si hà riguardo a quello rendere il suo, che ciaschedun Cittadino privato dee fare al pubblico, ed a tutta la Comunità coll'ubbidire, ed osservare le leggi, che sono ordinate al bene della stessa Comunità, e del pubblico; essendo lommamente di dovere, e di giusto, che qual si sia privato Cittadino porti quel rispetto, e quella osservanza, che si dee al Principe, ed alla Comunità, ò sia al Pubblico, con ubbidire, ed osservare le loro leggi: e però un tal rendere al Principe, ed al Legislatore questa osservanza, ed ubbidienza, chiamasi Giustizia Legale.

(a) *Leg. Iustitia
10. ff. de Iustitia,
& Iure.
Iustitia est con-
stans, & perpetua
voluntas
ius suum cui-
que tribuendi.*

O si hà allo'ncontro riguardo a rendere dal Pubblico, e dalla

la Comunità, o dal Principe, che la governa quello, che si dee, e tocca a' privati Cittadini; cioè a dire i premj, e le pene corrispondenti alle loro o buone, o cattive operazioni, ed a' loro meriti, o demeriti; e questa dal distribuire, che fa tali premj, o tali pene, Giustizia Distributiva vien detta.

O, finalmente, si hà riguardo al rendere, che ciaschedun Cittadino dee al Compagno, ed al Concittadino quello, ch'è suo; cioè a dire col non togliere a veruno quel, che gli tocca; ma in tutti gli contrattj, e nel commercio umano, e civile, che un'uomo hà tutto di coll'altro, osservar sempre la dovuta uguaglianza, senza offendere, e pregiudicare in cosa veruna al Compagno; e questa si chiama Giustizia Commutativa.

Qui però è da avvertire, che se bene si danno le trè accennate sorti di Giustizia, cioè Commutativa, Distributiva, e Legale; vi sono nondimeno altre virtù, le quali parimente alla Giustizia appartengono. Ma non sono rigorosamente specie di Giustizia, come sono le trè accennate; o perchè non possono giugnere a rendere ad altri tutto quello, che si dee; o perchè non hanno stretto debito di renderlo. Mi dichiaro. La Religione è una virtù, che inclina a rendere a Dio il culto dovuto; ed è giusto, che si renda a Dio il dovuto culto: ma non può la Religione arrivare a rendere a Dio tutto quel culto, che se gli dee; perchè, essendo Iddio degno d'infinito culto, noi non potiamo colla virtù della Religione rendere a Dio un culto infinito. Domandasi la Religione è specie di virtù di Giustizia? Si risponde di sì. E' specie di Giustizia rigorosa? Si risponde di nò, perchè ella non arriva a rendere a Dio tutto quel culto, che gli si dee. E benchè giustamente renda a Dio il dovuto culto, con tutto ciò, perchè non può arrivare a rendere a Dio un culto infinito, ed uguale a quello, che gli si dee, e, che Iddio merita; però non è specie di rigorosa Giustizia.

Dall'altra parte la Gratitude è una Virtù, che inclina a riconoscere, e guiderdonare i beneficj da un'altro ricevuti; ed è di dovere, e di giusto, che un beneficiato riconosca colla dovuta grati-

del peccato mortale.

gratitudine i benefici ricevuti da chi l'ha beneficato. Ma non ha il beneficato stretto debito di usare tal gratitudine, solo ha un debito, che chiamano morale, ò di convenienza. E vuol dire, che non ha il beneficato quello stesso debito, c'ha per esempio uno, c'ha comprato un cavallo di sborsarne il prezzo a chi glie l'ha venduto. Questo debito, c'ha il comprator del cavallo si chiama debito stretto, debito di Giustizia, e legale; quello, c'ha il beneficato di usar gratitudine, si chiama debito solo di convenienza, e morale.

Poste queste dottrine, che sono tutte tolte dall' Angelico Dottor S. Tommaso, (b) si controverte tra i Teologi, se in Dio vi sieno tutte, e tre, o alcuna di quelle tre prime specie accennate di Giustizia, le quali contengono un debito stretto, e rigoroso di rendere a ciaschuno quello, ch'è suo; o pure vi sia solo qualche altra specie di Giustizia di quelle, che noi abbiamo poco fa accennato, che non sono rigorosamente specie di Giustizia; o perchè, come s'è detto, non possono rendere ugualmente, o perchè non hanno debito stretto di rendere, e dare ad altri ciò che si dee, ma si riducono alla virtù della Giustizia, come parti potenziali di essa, che con tal vocabolo vengono da Teologi comunemente chiamate. E la ragion di dubitare si è, perchè essendo vero, come è verissimo, e noi nel principio di questo Capitolo abbiamo accennato, che in Dio si dia vera, e propria Giustizia, e si rammenta tante volte dalla Divina Scrittura; si dee vedere, se tal giustizia sia stretta, e rigorosa, ch'abbia, e supponga debito stretto; o pure si chiami giustizia in una maniera larga, e morale; che tanto vale, quanto il dire *una gran convenienza*.

(b) D. Tb. 1. p.
quest. 21. art. 1.
2. 2. qu. 58.
art. 6. quest.
61. art. 12.

In questa controversia vi sono fra' Teologi due opinioni tra di loro estremamente contrarie. Alcuni Teologi dicono, che vi sono in Dio tutte quelle tre prime specie di Giustizia, cioè Legale, Distributiva, e Commutativa. E particolarmente per quel, che riguarda l'ultima di queste tre, cioè la Commutativa; dicono, che in tal maniera questa virtù si truovi in Dio, che posta la promessa da lui fatta di voler guiderdonare le

B

ope.

operazioni virtuose de' Giusti, egli a chi opera bene, non sia niente meno tenuto di rendere un tal guiderdone, di quello, ch'è tenuto un' uomo, c'ha promesso, e si è obbligato, per esempio, di pagare cento scudi ad un'altro, di rendere, e soddisfare un tal debito.

Altri poi dicono, che in Dio non vi è veruna specie di Giustizia rigorosamente presa, e ch'abbia, o supponga un debito stretto, e rigoroso di dare, e rendere ad altri qualche cosa; ma, che se Iddio fa qualche cosa, e guiderdona, per esempio, le operazioni virtuose de' Giusti, lo fa solo o per sua mera liberalità, o posta la promessa antecedente: lo fa per usare della sua fedeltà, e veracità, e non perchè sia egli strettamente tenuto a rendere un tal guiderdon per Giustizia.

Noi esaminaremo brevemente i motivi, ed i fondamenti dell'una, e dell'altra di queste due sentenze, e poi addurremo il nostro parere sù questo punto.

Dicono que', che sostengono, che in Dio verso le sue creature si dia stretta, e rigorosa Giustizia, ed in particolare quella, che si chiama Commutativa; che nelle Sacre Scritture, ed appresso i Santi Padri, si fa molte volte menzione del Regno de' Cieli, e del Paradiso; e se ne parla come di una cosa venale, che si compra a prezzo di sudori, e di fatiche. Tanto che

(c) S. Augustin.
in quodā sermo-
ne. Venale ha-
beo, Quid Di-
mine? Regnū
Caelorum. Quo
emissur? Pau-
pere Regnum,
Dolore Gaudi-
um, Labore Re-
quies, Vilitate
Gloria, Morte
Vita.

S. Agostino (c) in un certo sermone, che fa dialogando in persona di Dio, e degli uomini, ebbe a dire queste belle parole: *Io, dice Iddio, ho una cosa da vendere. Che cosa è o Signore? E' il Regno de' Cieli. Con che prezzo si compra? Colla povertà il regnare, col dolore l'allegrezza, colla fatica il riposo, colla umiltà la gloria, colla morte la vita.* Ora se il Regno de' Cieli, a parere del Santo, si compra, e da Dio per prezzo di fatiche, di sudori, e di azioni virtuose si vende; dunque Iddio farà rigorosamente tenuto a dare a chi in tal maniera fatica, il Regno de' Cieli; e farà tenuto per legge stretta di Giustizia Commutativa, appunto nella maniera, ch'è tenuto il venditore di una mercatàzia a darla, e consegnarla a chi gliene sborsa il giusto prezzo; e così si darà in Dio una tal Giustizia Commutativa.

Si

Si aggiunge, che, nel Vangelo di S. Matteo, al ventesimo capo, (d) Cristo Salvator nostro paragonò il Regno de' Cieli ad un Padre di famiglia, che uscì la mattina ben per tempo a condurre gli operaj, ch'aveffero faticato nella sua vigna: e soggiugne, Cristo, che non bastò ad un tal Padre di famiglia chiamar solo gli operaj, ma volle anco farvi il patto, e promise dar loro un danajo diurno, cioè quel prezzo, che correva allora, ed era solito darsi per la fatica di un giorno. Tanto che dolendosi un de' chiamati alla prima ora, che fosse stato pareggiato nel prezzo con colui, ch'era venuto a faticare all' ultim' ora; rispose il Padre di famiglia: Di che ti lamenti? Non hai fatto il patto con me d'un solo giulio; or prenditiciò, ch'è tuo, e va in pace. Ora la convenzione, ed il patto, che passa tra il locatore, e'l conduttore, per Giustizia Commutativa, obbliga e l'uno, e l'altro a rendere quegli lo stipendio, questi la fatica di lavorar nella vigna. Se dunque Iddio nell' acquisto del Regno de' Cieli si porta con noi come un locatore col conduttore, se noi faticarem tutto di, cioè tutto il tempo di nostra vita nella sua vigna; farà egli per legge di Giustizia Commutativa, e per debito stretto, tenuto a darci per mercede, e per stipendio delle nostre fatiche l'eterna Gloria.

Si conferma per ultimo, perchè è sentenza concorde de' Sacri Spositori, fondata nella Divina Scrittura, che Iddio sarebbe ingiusto se non dasse agli uomini virtuosi, e giusti la mercede delle loro fatiche: atteso che egli non solo viene chiamato nella Scrittura Fedele, ma anco Giusto; e nel Salmo 144. (e) si dice, ch'egli è Fedele nelle sue promesse, è Giusto, è Santo nelle sue operazioni, e San Paolo (f) scrivendo agli Ebrei al capo sesto ebbe a dire, che Iddio non è ingiusto, si che si dimètrichi delle operazioni buone de' Giusti: e lo stesso Apostolo più chiaramente nella seconda a Timoteo al capo quarto (g) ebbe a dire: Del resto a me stà riservata la corona della giustizia; la quale mi sarà resa in quel di, cioè nel fine della mia vita da quel Signore, ch'è Giudice Giusto. Sù le quali parole Sant' Agostino distinguendo, e con-
traponendo la liberalità, e la misericordia di Dio, e la di lui pie-

(e) Psal. 144. Fidelis Deus in omnibus verbis suis, & Sanctus in omnibus operibus suis.
(f) Ad Hebr. 6. Non est iniustus Deus, ut obliviscatur operis vestris.
(g) 2. ad Timoth. 4. In reliquo reposita est mihi Corona iustitiae, quā reddet mihi Dominus in illa die Iustus Iudex.

(h) s. Aug. de gratia, & liber. arbitrio cap. 6. Cui redderet coronam iustus iudex, si non donasset gratia misericors Pater.

tà, come Padre, colla sua rettitudine, e stretto debito, come Giudice, ebbe a dire (h). *A chi renderebbe la corona, ed il premio della giustizia il Giusto Giudice, se non avesse donato la sua grazia il misericordioso, ed amorevole Padre?* Colle quali parole mostra chiaramente, che Iddio non usa con noi nel remunerarci solo della sua liberalità, della sua pietà, e fedeltà; ma anche premiando le nostre virtuose azioni, pratica una rigorosa, e stretta Giustizia. Ora se Iddio sarebbe ingiusto se non conferisse a' Giusti un tal premio, dunque sarebbe tale, perchè violerebbe quel diritto, e quella ragione, c'ha un'uomo giusto di venir da lui premiato. L'uomo giusto addunque rende debitore Iddio d' un tal premio; dunque così resterà Iddio per diritto di ragione, e di giustizia debitore all'uomo giusto di premiarlo, come uno, c'ha promesso lo stipendio, e la mercede resta debitore a chi lo serve di tal mercede. Questi resta debitore per Giustizia Commutativa, e per debito stretto; dunque parimente resterà Iddio debitore all'uomo virtuoso per Giustizia Commutativa, e per debito stretto, e così si darà in Dio tal Giustizia Commutativa.

Altri poi dicono, che non vi sia in Dio niuna sorte, ne specie di Giustizia, se si parla della Giustizia rigorosamente presa, cioè di quella, che porta seco stretto debito di rendere a ciascuno il suo. E la ragione dicono essi è, perchè se Iddio potesse per debito stretto di Giustizia rimaner tenuto, ed obbligato a veruna delle sue creature, non potrebbe egli essere essenzialmente, e perfettamente Padrone del tutto, com'egli realmente è: perchè l'esser Padrone del tutto, e Padrone assoluto, porta seco una libera, e total potestà di avvalersi del suo, ed avvalersene come gli pare, e piace, senza che avvalendosene faccia torto, o ingiustizia a veruno. Ed assegnano essi questa differenza fra la Padronanza, ed il Dominio, c'hanno tutte le creature delle cose loro, e quello, c'ha Iddio, perchè tutte le creature, prendansi, e Signori, e Servi, e Principi, e Sudditi, non hanno un pieno, ed assoluto dominio delle cose loro, si che possano disporre a loro voglia. Poichè i Signori, ed i Principi se bene sono Padroni de' loro ayeri, pure il loro dominio è imper-

perfetto, giacchè possono o per diritto di giustizia, e di ragione, nell'uso di essi, o almeno per fatto venire impediti. Ed i Principi, o sono Tiranni, ed hanno quel dominio, che si chiama Dispotico; o sono legittimi, ed hanno quel dominio, che si chiama Politico: Nell'uso di ambedue questi dominj, se il dominio è Politico, sono Padroni delle robe de' sudditi solo in caso di necessità, poichè sono Principi per l'utile solo, e per lo maggior vantaggio de' loro vassalli, e così il loro dominio è imperfetto, e manchevole: Se il dominio è Dispotico, benchè paja c'abbia nel disporre maggior libertà, tuttavia può esser parimente per fatto impedito. Perchè qui entra quella bella risposta, che diede quello arguto Buffone al gran Re delle Spagne Filippo Secondo, allor che gli disse: Se quando Vostra Maestà comanda una cosa, tutt'i suoi vassalli diceffero nò, Vostra Maestà, che farebbe? Colle quali parole mostrò, che il suo dominio era imperfetto, mentre dipendea dalla volontà de' vassalli, i quali tutti uniti glie l'avrebbero potuto, benchè illecitamente, *de facto*, impedire. Dall'altra parte se sono servi, e sudditi, nell'uso del loro dominio possono essere impediti dalla volontà de' Principi, e de' Padroni. Addunque si vede, che le creature non possono avere perfetto dominio de' loro averi, giacchè nell'uso di essi possono venirne da altri impediti.

Non così Iddio, il quale ha una piena, e perfetta Padronanza di tutte le creature, senza che veruna di esse possa impedirgli l'uso delle cose sue, o l'avvalersene in ciò, che gli pare, e piace: donde nasce, che avvalendosene, non può far torto, ne ingiustizia a veruno; poichè egli è Signore, e Padrone del tutto. L'onde siccome il Padrone non fa torto, ne ingiustizia allo schiavo, se avendogli donato, per esempio, una veste, glie la ritoglie; ed un Superiore ad un Religioso, se gli ritoglie un libro; perchè quanto ha lo schiavo tutto è del Padrone, e quanto ha il Religioso è della Religione; così, e molto più, non può far torto, ne ingiustizia veruna alle sue creature Iddio, se o le ritoglie ciò che ha dato loro, o se faticando non le dà premio, o se servendolo non le dà veruna mercede; perchè essendo egli pieno, ed assoluto Signore del tutto; ne potendo il suo dominio da veruna
crea-

creatura venir impedito, può disporre delle stesse creature a suo modo, ne può disporre in ciò che gli piace, senza che niuna creatura possa replicargli, che le sia violato alcun diritto, senza commetter torto, ne ingiustizia a veruno, e senza poterli dire: *Gur ita facis?*

Che se Iddio ha promesso a' Giusti l'eterna mercede, ed a que' che faticano nella sua vigna, lo stipendio douuto; questo fa, che Iddio farebbe infedele, farebbe inconstante, non adempiendo ciò c'ha promesso, ma non già ingiusto, quasi che violasse alcuno lor diritto; poichè farebbe tenuto Iddio ad osservare quella promessa per ragione della sua fedeltà, e non già per ragion di Giustizia: e portano questo bel paragone. E' proibito dalla Chiesa il mangiar carne in giorno di Venerdì; tiene una gallina per mangiarcela, ma non se la può mangiare in giorno di Venerdì; è forse questo tale meno Padrone della gallina, perchè non può mangiarcela in tal giorno di Venerdì, di quel, che farebbe, se potesse in tal giorno mangiarcela? Certo; che no, perchè egli dalla virtù della temperanza, e dal precetto della Chiesa viene impedito di mangiarcela in Venerdì; ma non già dalla virtù della Giustizia; tanto che se egli se la mangia, pecca solo di peccato d'intemperanza, e di disubbidienza alla Chiesa, e non già di peccato d'ingiustizia; perchè mangiandola non viola il diritto di alcuno, ne a veruno fa torto, poichè mangia una cosa sua. Così parimente Iddio ha promesso a' giusti il guiderdone, e'l premio delle loro virtuose fatiche, ma non è tenuto per giustizia a darglielo. E non rimeritando dopo la promessa fatta le loro opere buone, potrebbe dirsi infedele, dirsi inconstante, ma non ingiusto; perchè non violerebbe alcun diritto stretto, e rigoroso, che il Giusto ha di conseguire un tal premio; ne contro di lui commetterebbe ingiuria, o ingiustizia veruna, mentre egli è assoluto, pieno, e total Padrone, e di quell'uomo giusto, e di tutte le sue virtuose azioni.

Trà queste due sì discordi, ed estremamente opposte sentenze, noi, sotto la scorta del gran Dottor San Tommaso; diremo il nostro parere. Ed in verità restiamo molto maravigliati, che

ché persone, le quali fanno professione di voler seguire le sentenze di sì celebre Autore, siano poi così facili ad abbandonarlo, e vogliano manifestamente traviare dal di lui sentire; quando per altro egli non parla oscuro, ma parla sì chiaro, che non hà bisogno ne di glosa, ne di commento. Diciamo dunque in due Conclusioni così.

In Dio non si dà quella Giustizia, che si chiama Commutativa: ed in ciò concordiamo co' Dottori della seconda sentenza. La ragione si è, perchè, come insegna il Dottor Angelico (9) La Giustizia Commutativa pone, o suppone una certa

uguaglianza tra colui, che dà una cosa, e l'altro, che la riceve; e nasce dal dare, ed avere di due parti ambedue uguali. Per esempio, il venditore dà al compratore il cavallo; il compratore è tenuto a sborsargli quel prezzo, ch'è corrispondente al valor del cavallo. Il locatore appigiona ad un conduttore la casa, il conduttore è tenuto a rendergli il valor giusto della pigione. Il Padre di famiglia conduce gli operaj a faticare nella sua vigna, questi sono tenuti a prestarvi la dovuta fatica del coltivarla, quegli è tenuto a dare ad essi la dovuta mercede corrispondente a tal coltura. Perchè questa differenza vi è trà la Giustizia Commutativa, e la Distributiva, e la Legale, che la Distributiva corre tra superiori, ed inferiori; la Legale trà inferiori, e superiori; ma la Commutativa è trà due parti ambedue uguali, e nasce per quello, che una dà, e l'altra riceve. Ora Iddio come non è, ne può essere in niun conto uguale alle creature, così non può ricevere da esse qualche cosa, che sotto il suo pieno, e total dominio antecedentemente non abbia: perchè come disse l'Apostolo San

Paolo (K) scrivendo a' Romani al capo undecimo *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei*, chi è colui, c'abbia dato a Dio prima qualche cosa, e gli verrà contracambiata. Può il comprator del cavallo darne al venditore il giusto valore, ed essergli contracambiato con lo stesso cavallo. Può il conduttore dare al locator la pigione, ed essergli contracambiata colla casa appigionata. Può l'operajo dar'al Padre di famiglia il lavoro, ed essergli

(9) D. Tb. p. p.
qu. 21. art. 3.

(K) Ad Rom.
1. Quis prior
dedit illi, &
retribuetur ei.

fergli contracambiato collo stipendio, e la mercede, ma a Dio chi potrà dar qualche cosa, che possa obbligarlo a contraccambiarla, se quanto è, e quanto ha la creatura tutto è di Dio?

Si aggiugne, che il dar ad un'altro qualche cosa, è costituire, e far passar quella cosa sotto il dominio di chi la riceve. Il venditore era antecedentemente alla vendita Padrone del cavallo, ma in venderlo se ne spoglia, e ne trasferisce il dominio al compratore: questi allo'ncontro era padrone del prezzo, ma colla compra ne trasferisce il dominio al venditore. Antecedentemente alla vendita ne il compratore avea il dominio del cavallo, ne il venditore del prezzo, ma colla vendita se l'hanno l'uno coll'altro scambievolmente cambiato: e così da mano in mano in tutti gli altri contratti, che appartengono alla Giustizia Commutativa, ed al commercio civile. Ora, che dominio può trasferire la creatura in Dio per qualche cosa che diagli, che antecedentemente non sia sotto il dominio del medesimo Dio; se quanto ha la creatura tutto è di Dio, e quant'opera tutto dipende da Dio? Ha forse la creatura qualche cosa in suo pieno, e perfetto dominio, si che possa trasferirla, e farla passar di nuovo sotto il dominio di Dio, qual dominio l'ha Dio stesso antecedentemente non avea? Può la creatura rendere nuovamente Padrone l'Idio di qualche cosa, come fa il venditore del cavallo, e'l compratore del prezzo? Certo che no; perchè se bene la creatura ave anch'ella qualche dominio su le sue operazioni, le quali par, che possa darle nuovamente a Dio, ed offerirle in suo ossequio; con tutto ciò questo dominio dipende in tal maniera da Dio, che Iddio ha più perfetta padronanza di quelle operazioni della creatura, che non ha la creatura stessa, che le opera. Atteso che, come diceva già a Dio Sant' Agostino (1) *Tu dai a noi li tuoi doni, e le tue grazie, acciò degli stessi doni, e grazie tue noi facciamo a te servitù*. Dunque non potendo essere trà Dio, e la creatura veruna uguaglianza, o nel dare, o nell'aver verun contraccambio, non vi può essere in Dio verso di noi veruna Giustizia Commutativa.

Si conferma finalmente, perchè la Giustizia Commutativa

(1) *S. Aug. Das nobis de donis, & datis tuis, ut de donis, & datis tuis serviamus tibi.*

va rende le parti, trà le quali dee il contraccambio intercedere strettamente tenute, e scambievolmente debitrice l'una dell'altra, ed in virtù di un tal debito il debitore si rende in un certo modo inferiore, e soggetto al creditore, a cui lo dee rendere. Ora non vi è alcuna creatura, che possa rendere Iddio strettamente tenuto, e debitore a dar qualche cosa; poichè un tal debito stretto renderebbe Iddio soggetto, ed inferiore alla creatura. Iddio non si può in conto alcuno immaginare, che possa rendersi soggetto, ed inferiore alla creatura; essendo egli supremo, ed assoluto Signore del tutto. E se bene egli si è obbligato a dare alle sue creature qualche cosa, come per esempio, a' Giusti il premio, e'l guiderdone del Regno de' Cieli; nondimeno questo divario passa trà le creature, e Dio, che un Signore, un Grande di questa terra se promette, e si obbliga a dare ad un suddito, o ad uno inferior qualche cosa; rimane poi in virtù di quel promettere, che fa, strettamente tenuto; e per Giustizia obbligato ad eseguire quella promessa: ma Iddio perchè è supremo, ed assoluto Signore del tutto, ed ha un dominio così intrinseco, indipendente, e sovraecedente sovra tutte le azioni delle creature, che nullapiù; non può anche in virtù del patto, e delle promesse antecedenti che fa, restare strettamente, e per Giustizia obbligato, e debitore alle sue creature in cosa veruna; perchè le creature sono incapaci di poter rendere Dio debitore, e per Giustizia Commutativa strettamente obbligato alla osservanza di tali promesse. Onde siccome se un Padre, o un Padrone promettessero per esempio ad un loro figliuolo, o ad uno schiavo qualche cosa, purchè allo'ncontro il figliuolo, o lo schiavo dessero ad essi in contraccambio qualche'altra cosa, che antecedentemente pure era delli stessi Padre, o Padrone; non rimarrebbero per Giustizia tenuti ad osservare una tal promessa, ma solo per fedeltà; perchè non farebbe ad essi data allora cosa veruna, che non fusse antecedentemente sotto lo stesso loro dominio. Così essendo tutte le azioni delle creature sotto un pieno, e perfettissimo dominio, ed una total Padronanza di Dio; benchè Iddio prometta per

C

esse

esse alcun guiderdone , o alcun premio ; non potrà mai per Giustizia Commutativa stretta , e rigorosa esser tenuto a darlo , ma solamente per fedeltà , e per quella Giustizia , che poco appresso diremo . Dunque chiaramente si vede , che in Dio non può ammettersi in conto alcuno la Giustizia , che si chiama Commutativa . E questo quanto alla prima Conclusione . Venghiamo ora alla seconda .

L'altra Conclusione . *In Dio si danno quelle due specie di giustizia , che si chiamano Distributiva , e Legale .* Per la Legale è indubitato ; perchè trà le prerogative della Legale è l'indirizzare , e disporre tutte le azioni virtuose de' sudditi per lo bene comune . Or questa Giustizia , dice il Gran Dottor San Tommaso , (m) che risiede principalmente , ed a guisa d'un grande Architetto nel Principe ; perchè a lui s'appartiene il disporre , e l'indirizzare le azioni virtuose de' sudditi al bene della Comunità ; e secondariamente poi , soggiugne il Santo , e quasi ministerialmente risiede tal Giustizia negli stessi sudditi ; perchè debbono questi affaticarsi , che le loro virtuose operazioni edifichino il bene comune . Posta questa verità , essendo Iddio il Re de' Re ; e'l Signor de' Signori , come lo chiama la Scrittura : (n) anzi essendo quello , per cui regnano tutti i Re , ed i supremi Legislatori promulgano leggi giuste ; molto più perfettamente si troverà la Giustizia Legale in Dio , che non si trova ne' Principi della terra , mentre tutte le operazioni virtuose delle creature , ch'intendono , vengono da Dio indirizzate , e disposte per lo ben pubblico della comunità : Anzi le indirizza , e le dispone più perfettamente a tal bene , di quel che si faccia verun Principe , e Legislatore terreno . Dee dunque ammettersi in ogni conto in Dio la Giustizia , che si chiama Legale .

Per la Distributiva poi , benchè paja più controverso , nondimeno è sentenza espressa del gran Dottor S. Tommaso (o) che in Dio si truovi : e l'afferma egli nella prima parte alla quistione ventesima prima , nel primo articolo per la seguente ragione : Perchè la Distributiva , dice il Santo , in questo differisce dalla

(m) D. Tb. 2.
2. qn. 58. art.
6. in corpore.

(n) Prov. 8. Per
me Reges re-
gnant , & Le-
gum conditores
astra docerunt.

(o) D. Tb. par.
2. qn. 21. art. 1.

dalla *Commutativa*, che la *Commutativa* osserva l'uguaglianza della quantità, ed obbliga a render tanto quanto si è ricevuto, ch'è lo stesso, che dir l'altrettanto. Così chi per esempio ha ricevuto in prestito dieci; è obbligato, per ragion di *Giustizia Commutativa*, a rendere altri dieci, e rendergli, o nella stessa cosa ricevuta, o pure nel valor d'essa. Non così la *Distributiva*, perchè questa non osserva l'uguaglianza nell'altrettanto; ma l'osserva nella proporzione: cioè a dire, osserva la dignità, e'l merito di colui, a cui si dona. E perchè Dio va sempre concedendo i suoi doni giusta la dignità, la virtù, e'l talento di chi gli riceve; onde per San Matteo (p) nel capo ventesimo quinto, si dice, che quel Padre di famiglia, figura di Dio benedetto, distribuì a' suoi servitori gli talenti, ma come? ugualmente? no, ma à ciascheduno secondo la sua propria virtù; però in Dio si dee realmente, e propriamente ammettere la *Giustizia*, che si chiama *Distributiva*, e non la *Commutativa*.

(p) *Matth. 25.*

Si conferma, perchè a Dio si appartiene il disporre, e l'ordinare le cose create con una tal consonanza, che la loro dovuta simmetria adorni, e renda vago, e bello tutto questo Universo. Or questa consonanza, o simmetria, che si vede, e'hanno le cose create paragonate l'una coll'altra, tutta nasce dalla *Giustizia Distributiva* di Dio; il quale a guisa di un sapientissimo Padre di famiglia dispone, e provvede a i bisogni della famiglia, che governa, colla dovuta proporzione, dando per esempio, a' figliuoli maggiori le vesti più grandi, e le vivande più abbondanti, ed a' minori quelle proporzionate alla loro età, ed alla lor fanciullezza. Affermando, dunque, il Dottor Angelico (q) che l'osservare l'uguaglianza della proporzione nella comunicazione, e distribuzione de' beni; e'l dare a ciascuno ciò che al suo bisogno proporzionatamente convienfi; appartenga alla *Giustizia Distributiva*; se l'osservare una tal proporzione nella comunicazione de' suoi doni, risplende principalmente in Dio; non si potrà negare, che nel medesimo Dio non si ritrovi la *Giustizia*, che chiamano *Distributiva*.

(q) *S. Th. in 4. dist. 46. qu. 1. art. 1. qu. 1.*

S'aggiugne; e con ciò si v'è rispondendo a i motivi addotti per la seconda sentenza, che la Giustizia Distributiva, non ha le imperfezioni di sopra accennate, c'ha la Commutativa; e però non si può, ne si dee negare a Dio nel governo di questo Vniverfo; poichè la Distributiva non suppone debito stretto in colui, che distribuisce, o c'ha da comunicare i suoi doni; qual debito nasca da qualche cosa, ch'abbia antecedentemente ricevuto da verun'altro; mentre può bene il Principe distribuire i beni della comunità, senza che o riceva, o aspetti servitù veruna da coloro, a chi gli distribuisce. Atteso l'obbligo, c'hanno i Principi, e le Repubbliche di dispensare i beni comuni, non nasce da debito stretto contratto in virtù di qualche patto, o di qualche convenzione avuta antecedentemente con le stesse persone, a chi si distribuiscono; come accade nella Commutativa; ma nasce dalle leggi o positive antecedentemente stabilite; o pur dalla legge naturale, e dalla retta ragione, a cui li Principi sono soggetti. Ora IDIO, se bene è sciolto da qualsivisa legge, nondimeno egli è legge, e regola a se medesimo; perchè, come insegna l'Angelico (r) la ragione del suo infinito sapere è a lui medesimo a guisa di una legge di giustizia, che a nostro modo d'intendere gli suggerisce, e gli detta ciò che dev'egli operare: Che però può senza verun debito stretto verso le creature distribuir ad esse, e comunicare i suoi doni; non già per conuenzione antecedentemente con esse avuta, che veramente una tal convenzione non può obbligarlo con vigore di una rigorosa, e stretta giustizia; ma per la sua infinita sapienza, e prudenza; mentre che tal distribuzione la fa, non già costretto da forza alcuna di legge, ne da verun'ordine di qualche superiore, come accade ne' Principi della terra, ma la fa, perchè egli solo è legge, e regola a se medesimo, e senza supporre diritto veruno della creatura, a cui si distribuisce, che possa strettamente obbligarlo.

Parimente non richiede la Giustizia Distributiva, che il Principe, che dispensa, e distribuisce i suoi doni, tolga da se totalmente il dominio, ed il possesso di que' beni; e lo trasferisca

(r) S. Tb. 1. p.
quæst. 21. art. 1.

risca ne' vassalli a chi gli dispensa; come si pratica nella Com-
mutativa, in cui, come abbiám detto, il venditor del caval-
lo trasferisce il dominio del cavallo nel compratore, e rimane
dopo la vendita padrone solo del prezzo, non già di quel caval-
lo, c'ha già venduto, e così negli altri contratti: Ma nella Distri-
buitiva non v'è così; perchè il Principe può dare o a censo, se
sono beni burgenfatici, ed allodiali, o pure in feudo, se sono
Terre, o Castella, gli beni della comunità, ritenendo egli per
se l'alto, diretto, e supremo dominio de' beni in tal maniera
conceduti, senza che lo tolga da se; ma dandone a sudditi solo
il frutto. Dunque per questo capo in Dio, che ritenendo per
se il diretto, e supremo dominio de' suoi doni, a noi ne dà l'utile,
e' il frutto; dee in ogni conto ammetterci la Giustizia, che si chia-
ma Distributiva.

E certamente non può negarsi, che in Dio non si dia verso
le sue creature veruna giustizia, ma solo fedeltà, e veracità, come
insegnano i Dottori della seconda sentenza; perchè altrimenti
non possono salvarsi certe frasi, e certi modi di parlare
della Divina Scrittura, con cui evidentemente si mostra, che
si dà in Dio una vera Giustizia. Dicesi, come abbiám di so-
pra accennato, adducendo li motivi della prima sentenza, che,

*IDDIO non è ingiusto, sì che voglia dimenticarsi dell'opere virtuose de' Giusti, come parla San Pàolo scrivendo a gli Ebrei al capo sesto (f) e Sant' Agostino nel libro quarto contro Giulia-
no, al capo terzo disse (t) che IDDIO sarebbe ingiusto, se al suo Regno non venisse ammesso quello, ch'è vero uomo da bene, ed è uomo giusto: essendo lo stesso Regno di lui, cioè il Paradiso, non altro, che una vera, e somma giustizia: e nel libro de Natura, & Gratia (u) al capo secondo disse il medesimo Santo, che IDDIO non è ingiusto, che voglia defraudare della mercede di giustizia gli uomini giusti. Or queste frasi, e questi modi di parlare, così della*

Sacra Scrittura, come de' Santi, mostrano, che in Dio si dia vera, e stretta giustizia, e non solo fedeltà, e veracità altrimenti non si direbbe ingiusto IDIO nel fraudare i giusti della loro mercede; ma solo potrebbe dirsi infedele; potrebbe chia-

marfi

(f) Ad Hebr. 6.
Non enim in-
justus est Deus
ut obliviscatur
operis vestri.

(t) S. August.
Deus ipse quod
absit erit injus-
tus si ad eius
Regnum verus
non admittitur
justus, cum et
ipsum ejus Re-
gnum justitia
sit.

(u) Idem Aug.
Non enim in-
justus est Deus,
ut fraudet ju-
stos mercede ju-
stitia.

marfi nell'osservanza delle sue promesse non Veritiere, ma non già ingiusto. Dicendosi addunque, *sarebbe ingiusto*, mostra, che in Dio verso le creature si dà vera, e propria giustizia, e non solo veracità, e fedeltà. E non potendo tal giustizia esser Commutativa, come si è detto, ne siegue chiaramente, ch'ella sia propria giustizia, ma Distributiva; e'l voler dire altrimenti, collo spiegare quello, *sarebbe ingiusto*, d'una ingiustizia presa largamente, come dicono gli Autori della seconda sentenza, cioè contro d'una giustizia, la quale secondo effi in sostanza tanto importa, quanto che fedeltà, e veracità; è non solo confondere i termini, ma snervare la forza propria delle parole della Sacra Scrittura: di ogn'una delle quali sempre potrebbe dirsi, che non si dee intendere come suona, ma presa largamente, e col significato di un'altra virtù, o di una cosa per un'altra, il che da tutti i Teologi si tiene per un grandissimo inconveniente.

Ma perchè di sopra abbiamo addotto i motivi per la prima sentenza, che in Dio si truovi vera, e stretta Giustizia Commutativa; e gli argomenti sono presi tutti dalle parole, e dalle similitudini portate nella Sacra Scrittura; è da avvertire, che le similitudini, ed i modi di parlare, con cui si mostra, che il Regno de' Cieli si compra, e vende, o che v'interviene qualche convenzione, o patto, e cose simili; si deono intendere non propriamente, ma metaforicamente, ed in sentimento improprio, e figurato. Che se tal'uno vorrà ripigliarci col dire, che noi ritraiamo ciò che poco prima abbiám detto; abbiám detto, che non si deono le parole della Sacra Scrittura intendere in altro senso da quello, che suonano; e, che dicendosi Giustizia in Dio verso delle creature, non si dee questa battezzare, come fanno i Dottori della seconda sentenza, per veracità, e fedeltà; ed adesso diciamo, che dove si parla di compra, e di vendita, o di convenzione del Regno de' Cieli, si dee intendere metaforicamente, e non propriamente; dunque noi disdiciamo il già detto. Rispondiamo col dire, che altro è l'interpretare le parole della Sacra Scrittura di testa nostra, ed a capriccio; ed altro

altro è l'interpetrarle sotto la guida, e la scorta de' Santi Padri, e de' Dottori della Santa Chiesa. Se abbiamo detto, che in Dio la Giustizia non si dee battezzare per fedeltà, e veracità, lo diciamo sotto la scorta del gran Dottor S. Tommaso; il quale ammettendo in Dio vera, e stretta Giustizia Distributiva verso le creature, mostra, che la Giustizia si dà propriamente in Dio, e che non si dee battezzare solo per fedeltà, e veracità, come i nostri Avversarij fanno; ma che sia vera, e propria Giustizia. E se diciamo, che quelle similitudini di vendita, e di convenzione, e di patto sono metaforiche, e non proprie, lo diciamo sotto la scorta del medesimo Santo (x) il quale dice, che si truova detto alle volte da' Santi metaforicamente, che il Regno de' Cieli colle azioni virtuose de' Giusti si compra; ma che vogliono dire, che IDIO riceve, accetta, e gradisce quelle opere, che in ossequio di lui si fanno, appunto come il venditore accetta il prezzo della roba venduta dal compratore; ma non già, che IDIO sia ugualmènte tenuto alle creature, com'egli è il venditore al compratore, e questi a quello: e così noi sotto la scorta di sì gran Dottore, e gran Santo non ritraiamo, ne diciamo mica il nostro detto.

(x) In 2. diff.
27. qu. 1. art.
3. Invenitur
quãdoque d. S. a.
His metaphori-
cè dictum, quod
bonis operibus
Regnum Cœ-
lorum emitur,
in quantum
Deus accipit
opera nostra,
ut acceptans ea

Che se più sopra abbiamo detto, che IDIO, secondo la frase di S. Paolo, farebbe ingiusto se privasse gli uomini da bene, ed i giusti della loro mercede; e che tale ingiustizia non possa concepirsi senza la violazione di qualche diritto, o qualche ragione, che la creatura, e l'uomo giusto ha di dover conseguire da Dio un tal premio; dunque l'uomo giusto ha qualche diritto stretto, e qualche ragione da obbligar Dio a concedergli la gloria, che tutto appartiene alla Giustizia Commutativa. Diciamo, che gli uomini non hanno veruno diritto stretto, e veruna ragione contro Dio per obbligarlo rigorosamente a conceder' ad essi quel premio, mentre le loro virtuose operazioni tutte sono, per mille capi, e mille titoli, a Dio, non una, ma mille volte dovute, e tutte hanno il loro principio, il loro essere, e la loro cagione dall'abbondanza della liberalità infinita del medesimo Dio, come dicea già quel Saggio Re David, nel primo libro

bro de' Paralipomenon al cap. 29. (y) *Tue sono, o Signore tutte le cose, e cio, che noi abbiamo ricevuto dalla tua mano, questo stesso è quello, che a te rendiamo;* 3 cui fa consonanza Sant' Agostino (z) col dire, che *Iddio quando dà la corona, ed il premio alle nostre virtuose azioni, dà una tal corona, ed un tal premio alli suoi medesimi doni.* Ed altrove dic'egli (aa) a Dio, *Chi ti annouera i meriti suoi, che altro ti annouera, se non che gli stessi tuoi donatiui.* Il diritto dunque, e la ragione non è delle creature contro a Dio di dover essere da lui premiate; ma è dello stesso Dio a se medesimo di dover premiarle; mentre essendo egli sommamente Giusto, ed essendo altresì sapientissimo Artefice, colla sua infinita sapienza, che, come abbiamo detto, è regola a lui medesimo, dispone, ed ordina di voler distribuire in tal maniera i suoi doni, che questi vengano proporzionati col merito delle virtuose operazioni di chi gli riceve; e, che riluca nella ricompensa degli ossequj, che in onor di lui dalle sue creature si fanno, la sua infinita Veracità, la sua somma Giustizia, e la suprema Rettitudine, ed Equità della sua Divina volontà, mentre distribuisce, ed usa le sue misericordie; rimeritando con tali guiderdoni, e con tali premj le azioni virtuose degl' uomini giusti, che i premj corrispondano agli ossequj, che dagli medesimi uomini cogli ajuti della di lui Divina gràtia tutto di gli si fanno.

(y) 1. Paralipomenon 29. *Tua sunt omnia, & quae de manu tua accepimus, dedi-mus tibi.*
 (z) S. Augustus *Deus dum coronat merita nostra, coronat dona sua?*
 (aa) *Es lib. 9. Confess. c. 23. Quisquis tibi enumerat merita sua, quid tibi enumerat, nisi numerat sua*

CAPITOLO TERZO.

Si examina allo'ncontro se le Creature siano tenute per giustizia stretta, e rigorosa verso di Dio.

CHI avrà letto il precedente Capitolo, avrà forsi stimato, ch'egli sia totalmente impertinente, o straniera alla materia, di cui abbiám proposto di favellare. Noi abbiám proposto di favellare, e trattare quanto sia grave l'ingiuria, che contiene il peccato mortale, e come Iddio, per risarcire tal ingiuria abbia risolta l'Incarnazione del suo Divin Figliuolo, e noi nel precedente Capitolo abbiám trattato se in Dio si dà

dà vera, e stretta Giustizia, e se sia tenuto per debito stretto a noi altri sue creature. Non pare, ch'abbia connessione l'uno articolo coll'altro; e pare, che in vano noi abbiamo disputato del precedente, con averne sì largamente discorso. Vaglia, però, la verità, è stato necessario in ogni conto trattarne per lo'intendimento perfetto di quello, ch'abbiamo proposto di esaminare in questo terzo Capitolo. Perchè dovendosi veder in esso, *se nelle creature si dia debito di vera, e stretta giustizia verso Dio*; facea di mestieri antecedentemente vedere, *se in Dio si dà debito di vera, e stretta giustizia verso le Creature*. Il che avendo noi già osservato, che non si dà; ma che **IO** sia solo debitore a se stesso, ed alla sua suprema Giustizia Distributiva nel rimeritare le azioni virtuose de' Giusti; potea ragionevolmente chiamarsi in dubbio, che ne anche nelle creature si truovi verso **DIO** un tale debito stretto. Donde viene a nascer per conseguenza, che non avendo la creatura stretto debito di giustizia rigorosa verso **DIO**, non gli fa col peccare formalmente veruna ingiuria: poichè ne offende, ne viola verun diritto di giustizia rigorosa, che **IO** abbia sopra di lei.

E certamente chi avrà osservato quella parabola, che noi nel primo Capitolo abbiam portata, con cui dicemmo, che un Autore di molto grido, va esemplificando, come **IO** ragionevolmente si sdegni, e volga, per così dire, la faccia dal peccator, che l'offende; e come n'esigga la soddisfazione; cioè colla parabola di uno Esaminator Sinodale, che, nella concorrenza ad un beneficio curato di due Competitori ugualmente degni, pospone per capriccio, e per leggerezza il Competitore, da cui è stato beneficato, all'altro, che non conosce, e nega a quegli il suffragio, e lo dà a questi; vedrà chiaramente, che non per altra ragione quell'Autore si è mosso, se non perchè ha stimato, che la creatura non abbia debito stretto di vera, e rigorosa giustizia verso **DIO**; e che, peccando non gli faccia formalmente veruna ingiuria. Altrimente avrebbe egli addotto per esemplificare il peccato, una parabola di violazion

di Giustizia, e non di una pura, e semplice Convenienza, com'egli ha fatto.

Pure, diciamo il vero, e quell'Autore, e molti altri lo dicono, e negano, che nelle creature sia debito di stretta, e rigorosa giustizia verso Dio. E perchè questo è uno de' punti più sostanziali, e più principali della controversia, di cui trattiamo; perciò nel presente Capitolo ci sforzeremo di addurre le ragioni, colle quali si fa manifesto, che nelle creature vi sia un tale debito stretto; e nel seguente abatteremo tutti i motivi, ed argomenti, che adducono gli Autori, che sostengono la sentenza contraria.

E da sapersi, addunque, che **IDDIO** non solo è supremo nostro Legislatore, che colla promulgazione delle sue leggi obbliga noi altri alla loro osservanza; ma anch'è Primo Principio, ed Ultimo Fine di tutte le nostre azioni. Coll'esser Primo Principio egli è assoluto Signore, e Padrone di quanto noi operiamo. Coll'essere Ultimo Fine noi teniamo obbligazione strettissima, di ordinare, ed indirizzare tutto ciò, che facciamo, a sua maggior gloria; in conformità di ciò, ch'ebbe a dir l'Apostolo nella prima a' Corinthjal capo 10. (a) *Tutto quello, che voi fate, fatelo per la gloria di Dio.* Posta questa verità, **IDDIO** non ha solo dominio di Giurisdizione sopra noi altri uomini, come l'hanno i Principi, ed i Signori della Terra; i quali hanno solo dominio di Giurisdizione sopra i loro Vassalli; e questi sono tenuti ad ubbidire alle loro leggi; ma ha anche dominio di Proprietà molto più alto, ed eminente di quello, c'hà il Padrone collo schiavo, & il Superiore di una Religione col suo Religioso; perchè il dominio di **DIO** è di un ordine superiore a qualsivoglia dominio di qualsivoglia creatura; ed in virtù di questo dominio **IDDIO** è Signore assoluto, ed è Padrone di tutte le azioni, che le creature hanno fatto, fanno, e faranno.

Da questa dottrina ne siegue, che vi è molta differenza fra le inosservanze, le trasgressioni, e le violazioni, che i Vassalli fanno delle leggi promulgate da loro Legislatori, e Principi,

(a) 1. Ad Corin.
10. Omnia in
gloriam Dei fa-
cite.

pi, e la violazione, e trasgressione, che si fa della legge di Dio da chi pecca; atteso i Legislatori, ed i Principi perchè nõ hãno altro dominio sopra de' loro Vassalli, se non che solo di Giuridizione; obbligano i loro sudditi in virtù della giuridizione, ch'essi possiedono ad osservare solo le loro leggi: e quando i Vassalli le trasgrediscono, peccano solo contro de' Principi di peccato di disubbidienza, ma non già d'ingiustizia: e dico d'ingiustizia presa stretta, e rigorosamente, in quanto significa il togliere ad altri ciò che si dee; perchè d'ingiustizia largamente detta, ma vera, e propria, certo è, che d'ingiustizia ancor peccano, perchè offendono la Giustizia Legale, che risiede nel Principe, ed essi sono per tale giustizia tenuti a prestargli ubbidienza. Ma parlando rigorosamente, il peccato de' sudditi allorchè trasgrediscono le leggi de' loro Legislatori, e Signori è peccato solo di disubbidienza, e non già d'ingiustizia; perchè non violano i sudditi qualche diritto stretto, c'ha il Principe sopra le loro operazioni, nè offendono il di lui onore, ma solo i comandi.

Non v`a però così la faccenda nella violazione, e trasgressione della legge di Dio, che si fa da chi pecca; perchè in questa, colui, che pecca, nõ solo offende la giuridizione, c'ha **DDIO** sù quel peccator, che l'offende; e pecca contro la ubbidienza dovuta alle di lui leggi; ma pecca rigorosamente d'ingiustizia, perchè viola, & offende quel diritto stretto, c'ha **DDIO** su lo stesso peccator, che l'offende; cioè quel diritto di Proprietà, c'ha sopra di lui, e sopra tutte le di lui operazioni. Offende quel diritto, c'ha **DDIO** di essere riconosciuto e come Primo Principio, e come Ultimo Fine; ad onor di cui tutte le nostre operazioni s'indirizzino, e che come Primo Principio, ed Ultimo Fine venga egli preferito, e non posposto, come si fa peccando, a creatura veruna. Che però il peccato, che si commette dal Vassallo contro del suo Legislatore, e Signore, si chiama Disubbidienza, e non Ingiuria; ma il peccato, che si commette contro Dio è vera, e propria, e rigorosissima ingiuria; ed è lesione di quel diritto stretto, e rigoroso, che **DDIO** ha sopra noi creature, e sù tutte le ope-

re nostre, qual diritto viene a violarsi peccando.

Per intendimento maggiore di questa verità è d'avvertire ; che il peccatore quando pecca , non solo viola la divina legge , e pecca , come di sopra dicemmo , di peccato di disubbidienza ; nel che non differisce , chi pecca , da qualsisia vassallo , che viola , e trasgredisce il comando del suo Legislatore , e Signore ; ma peccando cōmette ancora ingiuria cōtro Dio , che è il Primo Principio , e l'Ultimo Fine di tutte le operazioni create ; Imperciòchè se bene , come si è accennato , il Vassallo , che disubbidisce alla legge del suo Legislatore , e Signore , nō gli fa stretta , e rigorosamēte parlando , veruna ingiuria ; poichè non gli toglie niente del suo , ne lo danneggia ne nell'onore , ne nella roba ; che però nō è tenuto per giustizia a risarcir tal ingiuria , se non se forse peccasse , o proferendo parole ingiuriose , o manifestamente dispregiando le leggi alla stessa presenza del suo Legislatore , e Signore , col mostrare , e dire , che non ne fa conto ; perchè in tal caso sarebbe egli per giustizia tenuto a risarcire un tal disonore . Pure qualora non vi siano tali dispregi , come comunemente non sono ; non è tenuto il Vassallo , che al suo Legislatore , e Signore disubbidisce , a risarcimento veruno . Nondimeno il peccatore , che pecca , perchè nō solo viola la divina legge , e pecca , come abbiām detto , di peccato di disubbidienza ; ma , peccando , cōmette anche ingiuria contro Dio ; però si dee dire , che peccchi in ogni conto ancor d'ingiustizia . Atteso Iddio e come Primo Principio , e come Ultimo Fine ha diritto stretto , che il peccator non l'offenda . Come Primo Principio è certo , che Iddio dee venire riconosciuto , ed onorato col culto di Latria , e la creatura è tenuta venerarlo , ed adorarlo , preferédolo a qualsisia altra cosa creata . E se bene col peccato d' Idolatria , cō cui si toglie il culto , e l'onore dovuto al vero Dio , e si pecca immediatamēte contro la virtù della Religione , si toglie propriamente al medesimo Dio l'essere riconosciuto , ed onorato come Primo Principio ; e l'Idolatria è quella , che immediatamente , e formalmente disonora , e fa ingiuria a Dio nella ragione di Primo Principio ; eon tutto ciò non ne siegue , che qualsivoglia peccato non sia nella detta ragione anche ingiuria di Dio , se non formalmente , ed immediatamente , almeno mediatamente ,

te, e riduttivamente; perchè qualsivoglia peccato aliena il peccatore da Dio, e fa, che volga, a nostro modo d'intendere, le spalle a quel Signore, da cui ha ricevuto l'essere, e che è di lui, e di tutte l'opere sue la prima, e principale cagione: e però qualsivoglia peccato anche disonora, e fa virtualmète ingiuria a Dio nella ragione di Primo Principio.

Ma nella ragione di Ultimo Fine è tanto certo, & indubitato, che il peccatore, che pecca disonora, e fa ingiuria a Dio, che a mio giudizio pare, che non possa controvertirsi. Perchè è certo, che Iddio ha supremo diritto, che sia conservato, e custodito il suo onore, ha diritto, che la sua suprema dignità, e Maestà venga dalle sue creature riverita, e rispettata. Nè Iddio ha minor diritto di essere riverito, e rispettato dalle creature, che che queste custodiscano, e zelino il di lui onore, di quello, c'ha qualsisia Principe della Terra, che l'onore suo, e la sua riputazione vengano custodite, e rispettate da suoi Vassalli. Arreso che l'onore, se bene comunemente si dice, che risiede in colui, che dà onore ad un'altro, e non già in colui, che viene onorato; nondimeno il fondamento di un tal'onore deriva dalla dignità, ed eccellenza della persona, che viene onorata; la quale per la sua dignità, ed eccellenza ha diritto, che le si cōpartisca un tal onore; ed ha parimète strettissimo diritto, che un tal onore nõ se le violi, o se le tolga, nè cada dal possesso, e dominio di riscuoterlo da chi che sia. Ed in tal maniera ha tal diritto, che se tal onore da verun le si toglie, le si fa stretta, e formalissima ingiuria. Or a noi, se togliendo, non dico già ad un Principe, non dico ad un Signore, o a un Grande, ma a qualsivoglia persona, anche bassa, e plebea l'onore, se toglièdosi quella stima, in cui tal uno si truova, gli si fa formalissima ingiuria, e porta questa seco il debito di rifarcirla; come, Dio buono, non si dirà disonore, ed ingiuria di Dio il commettere peccato mortale, mentre Iddio per ragione di essere l'Ultimo Fine di tutte le azioni morali create, ha strettissimo diritto di non essere posposto a creatura veruna; e la creatura dall'altra parte, mortalmente peccando, toglie da Dio la ragione di Ultimo Fine; si costituisce ultimo fine quella creatura, per cui pecca; disonora, e conculca Dio; nulla calendo gli

gli il debito di preferirlo, ed anteporlo a tutte le cose create; nel che ha egli diritto strettissimo di giustizia di venir preferito; come, dico, come non si dirà ingiuria, come non si dirà di-sonore?

Che se ciò non fosse vero, come in tanti luoghi della Sacra Scrittura si rammenta il disonore, e l'ingiuria, che si fa contro Dio col peccare. Non è egli vero, che nella Sacra Scrittura da Dio al peccatore si dice (b) ch'egli lo fa servire ne' suoi peccati, e nelle sue iniquità lo fa faticare? Non è vero, che Iddio si duole del peccatore col dire (c) ch'egli l'abbandona, e che lascia

(b) *Isai. 48. Ser-
vire me fecisti
in peccatis tuis
præbuiſti mihi
laborem in ini-
quitatibus tuis.*

(c) *Ierem. 2.
Duo mala fecit
populus meus,
me dereliquerunt
ſunt ſunt
qua viva, &
foderunt ſibi ci-
ſternas, ciſternas
diſſipata,
qua continere
non valent aquas.*

(d) *Ad Hebr.
10. Quanto magis
putatis deſer-
tiora mereri
ſupplicia, Qui
Filium Dei con-
culcaverit, &
ſanguinem teſ-
tamenti pollutum
duxerit.*

(e) *Ad Rom. 2
Per pravari-
cationem legit
Deum in bono-
rat.*

lui fontana d'acqua viva, per fabbricarsi le cisterne rotte, e dissipate del secolo? Non è vero, che l'Apostolo San Paolo (d) ebbe a dire, che colui, che pecca, conculca, e si mette sotto i piedi il Figliuolo di Dio; ed imbratta quel sangue purissimo da lui sparso per lo riscatto degli uomini? Non è vero ciò che in altro luogo soggiugne, (e) che per la trasgressione della legge rimane Iddio dalla creatura disonorato? Ora tutti questi vocaboli di servitù, di abbandonamento, di derelizione, di conculcamento, di disonore, con cui Dio del peccatore si duole; non mostrano apertamente, che questi non disubbidisce solo alla divina legge, e pecca solo di disubbidienza; ma che pecca rigorosamente anche d'ingiuria contro la sua infinita Maestà, e dignità; perchè, siccome se un Vassallo obbligasse il suo Principe, e' il suo Signore a servirlo; o gli volgesse davanti a' suoi occhi le spalle; o l'abbandonasse, o pure lo conculcasse, e disonorasse; non commetterebbe solo peccato di disubbidienza alla legge dello stesso suo Principe, ma formalmente lo disonorerebbe; e gli farebbe ingiuria; così un peccatore, perchè quando pecca, non solo disubbidisce alla legge di Dio, e trasgredisce il suo divino comando; ma di vantaggio, perchè lo disonora, gli fa ingiuria, gli perde davanti a' suoi occhi il rispetto; peccherà non solo di peccato di disubbidienza, ma strettamente, e rigorosamente ancor d'ingiustizia.

Nè d'altro parer differente da quello, che noi diciamo, è stato l'Angelico Dottor San Tommaso; tutto che qualche duno degli

degli Avversarj dir voglia, ch'egli non mai abbia sostenuto una tale sentenza, cioè, che non mai abbia affermato, che chi pecca mortalmente, peccchi non solo di disubbidienza, ma ancor d'ingiustizia. Atteso che il Santo Dottore apertamente dice, che il peccatore, che pecca, commette ingiuria contro Dio; onde viene a peccare ancor d'ingiustizia. Ecco le parole di San Tommaso (f)

Cbiunque postpone una cosa più degna ad un'altra meno degna, o prete ad un'altra positivamente indegna, fa ingiuria a quella cosa, ch'era più degna, e tanto maggior ingiuria, quanto la cosa posposta ha maggior dignità. Ora chiunque costituisce, e rende ultimo fine delle sue operazioni una cosa temporale (cioè che fa chiunque mortalmente pecca) in questo stesso peccare, quanto all'affetto, ch'egli tiene, antepone la creatura al Creatore; amando, e facendo più conto della creatura, che del Creatore. Atteso che il fine è quello, che dee essere sopra di ogni altra cosa amato. Eccessendo dunque infinitamente l'odio ogni creatura, sarà l'offesa di chi pecca mortalmente contro Dio infinita, per ragion della dignità infinita di colui, a cui per lo peccato si fa, in un certo modo, ingiuria, mentre peccando si disprezza Dio, e si fa poco conto de' suoi comandi: Dalle quali parole chiaramente si scorge, che chi mortalmente pecca, fa dal canto suo rigorosa, e stretta ingiuria contro Dio; mentre non solo disprezza il di lui comando, ma lo stesso Dio, che resta difonorato.

E benchè il Santo dica quella parola, e quell'avverbio, *quodammodo*, cioè, che fa il peccato in una certa maniera, ingiuria a Dio; nondimeno il Santo non lo dice, perchè il peccato non faccia propriamente, e rigorosamente tal ingiuria; ma lo dice per mostrare, che l'odio non resta effettivamente, ed in realtà col peccato, che fa la creatura difonorato; ma che resta solo affettivamente, cioè nell'affetto, nell'animo, e nella volontà della creatura, che pecca; e vuol dire, che resta difonorato solo quanto è per ragione dello stesso atto peccaminoso. Imperòchè la premessa, che il Santo al suo discorso avea fatta col dire:

Cbiunque postpone una cosa più degna ad un'altra meno degna, &c. mostra chiaramente, che quanto è dal canto di chi pecca, l'ingiuria è stretta, e rigorosa; se bene effettivamente, ed in realtà

(f) D. Thom. quast. 28. de verit. art. 2. Quicumque rem aliquam digniore postponit injuriam ei facit, & tanto amplius, quanto res est dignior. (Quicumque autem in re temporalium finem sibi constituit, quod facit omnino mortaliter peccans, ex hoc ipso quantum ad affectum suum postponit creaturam Creatori, diligens plus creaturam quam Creatorem. Finis enim est, qui maxime diligitur.) Cum ergo Deus in infinitum creaturam excedat, ergo peccantis mortaliter contra Deum infinita offensa ex parte dignitatis eius, cui per peccatum quodammodo injuria fit, dum ipse Deus contemnitur, & ejus preceptum

Id-

IOIO, come si è detto, non ne rimane, ne può rimanerne difonorato: e però il Santo aggiunse quell' avverbio *quodammodo*, cioè a dire, in un certo modo.

Da questa dottrina di San Tommaso. Quell'Autore, che di sopra abbiám rapportato, che per esemplificare la gravetza del peccato mortale apporta la parabola dell' Essaminator Sinodale, poteva apertamente conoscere, che il peccato fa in ogni conto stretta ingiuria a Dio; e che però non è solo sotto la specie di disubbidienza, com'egli vuole; ma ancor d'ingiustizia. Pure diamo il caso, ch'egli non fosse sotto la specie d'ingiustizia rigorosa, in quanto l'ingiustizia è togliere ad un' altro ciò che si dee; s'avrebbe almeno a dire, che sia sotto specie d'ingiustizia larga, ma vera, e propia; poichè è contro la Giustizia legale; cioè a dire contro l' osservanza dovuta alla legge di Dio, ch'è il nostro supremo Legislatore, e Signore, essendo formalmente, e veramente ingiuria quella, che si fa contro Dio, prevaricando, e trasgredendo la sua divina legge. E se bene il peccato allora non differirebbe da ogni trasgressione, che si fa dal vassallo della legge del suo Legislatore, e Signore, e si peccerebbe in tal caso solo di disubbidienza, e non di rigorosa ingiustizia; nondimeno non quadra in niun conto per esemplificarlo, quella parabola dell' Essaminator Sinodale; poichè questi negando al Competitore, da cui è stato beneficato, il suffragio, e dandolo per capriccio, e per leggerezza ad un' altro, parimente degno, ma non conosciuto, non pecca nè di disubbidienza, ne d'ingiustizia; ne contro la Giustizia Commutativa, ne contro la Legale; pecca solo contro la Convenienza; poichè egli non ha veruno debito stretto di dare quel suffragio al Competitore, da cui è stato beneficato, ha solo un debito di Conuenienza, che, come si è detto, non è debito legale, ma morale. Però chi pecca, alla peggio ha debito legale, e proprio di ubbidire alla legge del suo Supremo Legislatore, e Signore, ch'è Dio; onde offendendolo gli fa propriamente, e veramente ingiuria, come la fa ogni Vassallo al suo Principe, allor che trasgredisce le di lui leggi. Or se quella parabola ne anche quadra coll'ingiuria, che fa il Vassallo, che trasgredisce

Se la legge del suo Legislatore , e Signore , perchè indubitatamente pecca contro la Giustizia Legale; contro di cui non pecca l'Essaminator Sinodale , che pecca solo contro la legge di una pura Conuenienza; come mai, Dio buono, tal parabola potrà applicarsi all'ingiuria, che fa contro Dio chi mortalmente pecca , se, alla peggio , offende quel Dio, che non è solo suo Supremo Legislatore , e Signore ; ma a cui per tanti capi, e per tanti titoli colui, che pecca è tenuto; che però chiarissimaméte si scorge, che tal parabola non è applicabile , ne proporzionata al disonore, ed ingiuria, che reca a Dio il peccato mortale.

CAPITOLO QUARTO.

Si apportano i motivi, e gli argomenti della sentenza contraria, e si sciogliono.

GLi Dottori, che sostengono , che nella creatura non si dia vera, e rigorosa Giustizia verso Dio; e che però il peccator, che l'offende non gli fa così vera , e propria ingiuria, che questa sia sotto specie d'ingiustizia rigorosa ; si muovono dalle seguenti ragioni, quali noi ad una ad una proponeremo, ed insieme insieme sciorremo.

Dicono dunque, che se il peccato avesse doppia malizia, e fosse insieme , ed ingiuria rigorosa contro Dio , ed inosservanza, e disubbidienza alla Divina legge; ne seguirebbe, che nel peccato si avrebbero a considerare molte formalità , e farebbe il peccato opposto a molte virtù. Per esempio il peccato di gola opposto alla virtù della temperanza, ed alla virtù della Giustizia ; e colui, che pecca resterebbe obbligato di manifestare al Confessore quell'altra malizia, e quell'altra circostanza , cioè di aver trasgredito, e violato peccando non solo la virtù della temperanza, ma anche la virtù della giustizia.

Aggiungono , che per dirsi reo colui, che pecca di peccato ancor d'ingiustizia , bisognerebbe , che conoscesse, che il peccato ha tal malizia d'ingiustizia . Or questo da molti pra-

E

tica-

ticamente non si conosce; da altri speculativamente positivamente si nega; colla opinione de' quali può praticamente conformarsi colui, che pecca; dunque è segno, che il peccato non contiene questa doppia malizia, e per conseguenza non è sotto la specie d'ingiustizia rigorosa. Donde conchiudono, che non sia vera, e propria ingiuria quella, che si commette contro Dio da colui, che pecca.

Si risponde, che le circostanze generali, che si truovano in ogni peccato mortale, non alterano la di lui natura, ne lo costituiscono sotto specie differente da quella, in cui egli è. Vagliami per esempio la stessa somiglianza addotta. Pecca uno con peccato di gola, contrae forse doppia malizia, e perchè ha peccato contro la virtù della temperanza, e perchè ha peccato contro la virtù dell'ubbidienza; perchè ha violato la giustizia legale, e l'osservanza dovuta alla legge di Dio. Signor no. Pecca solo contro la virtù della temperanza, e non specialmente contro l'ubbidienza; la giustizia legale, e l'osservanza dovuta alla legge di Dio, perchè queste generalmente ugualmente da Dio si esigono tanto nell'osservanza della virtù, e della legge della temperanza, quato nell'osservanza di tutte l'altre sue leggi; poichè l'essere diubbidiente alla legge di Dio, e' peccare contro l'osservanza dovuta a' suoi divini Precetti, è una circostanza, che si truova generalmente in ogni peccato mortale; onde non pecca di doppia malizia colui, che pecca, cioè, e d'intemperanza, e di disubbidienza, ma solo d'intemperanza, e questa solo è tenuto a manifestare nella Confessione al Confessore. Così parimente essendo circostanza, che si truova generalmente in ogni peccato mortale l'essere ingiuria, che si fa contro Dio, ed il violare la virtù della giustizia, la quale detta, che si debba redere a Dio il dovuto onore; coll'anteporlo come nostro Ultimo Fine a qualsisia creatura; qual'onore è certo, che se gli toglie; quanto è per parte di colui, che pecca, commettendo il peccato mortale; però non si altera la natura del peccato, ne passa dall'essere sotto le specie d'ingiustizia rigorosa, ad un'altra specie particolare, perchè contiene tal ingiuria, ma resta tale qual'egli è, cioè rimane contro la virtù particolare, che si

offen.

offende peccando ; e poi generalmente contro l'ubbidienza douuta alla legge di Dio, e contro l'onore , che se gli dee, e la prelazione , che gli tocca sopra ogn'altra sua creatura. Quali circostanze non sono necessarie a manifestarsi nella cōfessione, ma è solo necessario il manifestare di essere egli contro la tale, e tale particolar virtù, e nient'altro. Onde non dee per questo capo , cioè perchè farebbe di doppia malizia, sottrarsi il peccato mortale dalla specie rigorosa d'ingiuria, e d'ingiustizia contro Dio formalmente detta, e l'argomento non corre.

Parimēte dal non conoscersi da ciascuno, che pecca la malizia di una tale ingiustizia, non ne deriva, ch' ella propiamēte non si contragga cōmettēdo il peccato. Anzi come che tutti fanno, che il peccato mortale è ingiuria contro Dio, e s'ode ciò cōtinuamēte replicare, e nelle esortazioni, e nelle prediche, e ne' discorsi famigliari, e si truoua in tutti i libri diuoti; si contrae da ciascuno, che pecca una tale malizia; perchè ciascuno sà, che col peccare si offende Dio, e che col peccato si antepone la creatura al Creatore; onde se sia tal peccato solo di subbidienza, o ancor' ingiustizia, non toglie, che non sia vera, e propria offesa di Dio, ed ingiuria, che gli si fa peccando: benchè si disputi poi da Teologi, se sia rigorosa ingiuria, o nò.

Dicono per secondo, che affinché il peccato sia vera, e rigorosa ingiuria contro Dio farebbe di mestieri, che Iddio, il quale indubitatamente questi Dottori affermano, che ha vero dominio di Proprietà su le creature, e ch'è stretto Padrone di tutte le loro operazioni; che Iddio, dico, esiggesse dalle creature in virtù di tal dominio di Proprietà qualche azione, o pure per ragione di tal dominio ce la vietasse, e l'esemplificano con questa parabola. Ponghiamo il caso, che un Principe in occasione di una pubblica sollemnità comandi a tutti i suoi vassalli, che mondino, ed adornino tutte le pubbliche strade, per cui dee egli passare; se uno schiavo di questo Principe insieme con molti altri vassalli trasgredisse il precetto del Padrone, e nò adornasse le strade, nientemeno farebbe lo schiavo colpevole della trasgressione di quel precetto di quel, che farebbero tutti que:

vassalli, che l'hanno disubbidito; perchè il Principe promulgando quell'editto, non si è particolarmente dichiarato collo schiavo, ch'efiggeva da lui l'osservanza di quel precetto, come suo particolar Signore, ed in virtù del dominio di Proprietà, c'avea sopra di lui; così ancora, benchè Iddio sia di tutti noi altri uomini assoluto Padrone, e noi gli siamo più strettamente tenuti di quello ch'è al Padrone lo schiavo; nondimeno non essendosi egli con noi dichiarato, ch'efigge l'osservanza de' suoi precetti, come Padrone, ma solo come Legislatore; avendoci solo notificate le sue leggi per maniera, o di precetti naturali, o di precetti positivi; e dall'altra parte sapendosi, che la promulgazion delle leggi deriva dalla potestà di Giurisdizione, e non di Proprietà; Però non intende Iddio esiger da noi l'osservanza di tali leggi come Padrone, ma solo come Legislatore, e noi trasgredendo le sue leggi, e peccando, siamo solo rei di disubbidienza, e non d'ingiustizia.

Si risponde, che Iddio notificando alle sue creature le sue leggi, le notifica come Iddio, cioè a dire secondo quello, ch'egli è, e secondo tutto quell'essere, che egli ha, indivisibile, infinito, e sommamente unito; ne si debbono in Dio distinguere, e dividere tali formalità, cioè di Legislatore, e di supremo, ed assoluto Signore; ne dire, che Iddio, secondo l'una formalità le notifica, e secondo l'altra nò; perchè egli, come si è detto è un'essere solo, un'essere indivisibile, ed un tutto nò distinto, ne diviso in più parti, se non che, secondo il nostro modo imperfetto d'intendere, e se bene speculativamente può farsi in Dio tal distinzione, e concepirsi secondo diverse formalità, ed attributi; nondimeno praticamente, ch'è quello solo, che si considera nella promulgazion delle leggi, e nella lor trasgressione, tal distinzione nò si dee, ne si può fare. Onde cò molta ragione molti uomini pii, ed insieme grã Teologi hanno ne' loro divoti trattati mostrato, che il peccato offende tutto Dio, e tutti gli di lui divini attributi. Ma diamo il caso, che tal distinzione si potesse praticamente fare, chi ha rivelato a quell'Autore, che Iddio nella notificazione delle sue leggi, si avvale del solo dominio di Giurisdizione, e non di quel-

lo di Proprietà . Se parliamo della legge naturale , essendo questa una partecipazione della legge eterna di DIO, la quale è la ragione della sua infinita sapienza, come dice S. Tommaso (a) questa è stata significata , e promulgata all' uomo per ragion della sua creazione , come disse già nel Salmo quarto (b) il Profeta David , *Signore noi siamo stati come fucellati col lume del tuo Divin volto*; e però dipende dal dominio di Proprietà , che IDDIO per ragion della creazione ha su l'uomo ; se della legge positiva IDDIO notificandola , ed esiggendone l'osservanza, quasi sempre ha soggiunto il vocabolo della sua Signoria col dire (c) *Ego Dominus*. Io sono il Signore : dunque con qual fondamento si afferma, che IDDIO nella promulgazione delle sue leggi si è avvaluto solo del dominio di Giuridizione, e non di Proprietà. Che se della Giuridizione solo si avvagliano i Principi della terra, allor che promulgano le loro leggi, è perchè questo solo dominio hanno sopra i vassalli, che reggono, e non già di Proprietà. Che se si truova, che un Principe abbia casualmente e l'uno, e l'altro dominio su d'uno schiavo ; e particolarmente per tal cagione non l'obbliga, a tempo , che obbliga generalmente tutti i vassalli; oltre che anche in questo caso farebbe dubbio, se lo schiavo all'osservanza di quell'editto fosse doppiamente tenuto; nondimeno dato, che non fosse doppiamente tenuto, è perchè interpretativamente si stima, che il Principe non abbia voluto in tal'occasione particolarmente obbligar quello schiavo più di tutti gli altri vassalli . Ma se si desse il caso , che il Principe, che fa quell'editto, avesse l'uno , e l'altro dominio , e di Proprietà , e di Giuridizione ; ed avesse e dominio Politico, e dominio Dispotico sopra de'suoi vassalli, e questi fossero tutto insieme di lui e vassalli, e schiavi; certo è, che disubbidendo essi all'editto fatto dal Principe , ch'è loro insieme assoluto , e total Signore; peccarebbero tutti e di disubbidienza , e d'ingiustizia, e peccarebbero contro il dominio di Giuridizione, e contro quello di Proprietà . Or essendo noi tutti e vassalli , e schiavi di DIO, e molto più propriaméte schiavi, che vassalli, perchè i vassalli hanno pure, come si è detto, qualche dominio stretto, proprio, ed assoluto

(a) D. Tb. 1.2. *quasi. 93. art. 1. in corp. Lex aeterna nihil aliud est, quam ratio Divina sapientia secundum quod est directiva omnium actuum, & motionum.*

(b) Psalm. 4. *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.*

(c) Levit. 18. 19.20.21.

soluto

soluto de' loro averi; ma noi rispetto a Dio non abbiamo verun dominio; poichè tutto quello, ch'abbiamo, tutto è subordinato, tutto è dipendente, tutto è soggetto al medesimo Dio; ne siegue, che **Idio** nel comandarci, e nel promulgare le sue leggi, esercita più propriamente il dominio di Proprietà, che non quello di Giurisdizione; e però noi peccando offendiamo l'uno, e l'altro dominio, e siamo rei non solo di disubbidienza, ma, e molto più, d'ingiustizia.

Dicono, per terzo, che se nel peccato si avessero a considerare amendue queste formalità, e di disubbidienza, ed ingiustizia, noi saremmo tenuti per giustizia soddisfare a Dio per l'offesa commessa. Ciò apparisce falso, perchè la creatura, avendo offeso il suo Creatore, ad altro dopo il peccato non è tenuta, che a riamarlo; poichè prima che commettesse il peccato ad amarlo solo era tenuta, avendo solo di questo il primo, e più principale comandamento; dunque dopo il peccato è tenuta solo a riconciliarsi con lui per mezzo della carità, e non già soddisfarlo per giustizia. Tanto più, che non ha offeso la sua giustizia, ma solo l'amore, ch'ella a Dio suo Creatore, e Signore dovea; dunque non violando la giustizia, non viene a peccar d'ingiustizia, ma solo a peccar di disubbidienza.

Si aggiugne, che la creatura dopò commesso il peccato è totalmente impotente a soddisfare a Dio per giustizia; perchè non può rendergli una cosa uguale a ciò, che gli ha tolto, or se fosse tenuta per giustizia a dare una tal soddisfazione; bisognerebbe averne il come, mentre la giustizia strettamente obbliga a risarcire, e ricompensare il danno patito con quella uguaglianza, che chiamano Aritmetica; cioè, che tanto appunto si renda, quanto si è tolto; e se si sono per esempio, tolti ad un'altro dieci, si rendano altri dieci; non avendo dunque la creatura modo di compensare a Dio quel torto, e quel danno, che gli fa peccando; ne siegue, ch'ella offende solo l'ubbidienza, e non la giustizia, e che non commetta ingiustizia peccando.

Si risponde, che la creatura non solo è tenuta dopò il peccato a riamar Dio, ch'ella ha offeso, ma anche a pentirsi, e dolersi della

della colpa commessa; e ciò per mezzo della contrizione, e della virtù della Penitenza; la quale se bene non è specie di giustizia rigorosa, ma di quelle, che da Teologi si chiamano parti potenziali della giustizia, cioè di quelle virtù, che non possono rendere ugualmente ad altri, ed a Dio ciò che si dee, per ragione dell'eccellenza, della dignità, e dell'eccesso del creditore, fu'l debitore; ciò però non toglie, che non supponga stretto debito nella creatura, ed in Dio diritto proprio, e rigoroso di esiger da lei il risarcimento dell'onore toglì dal peccato; cioè di esser trattato in ogni azione come Ultimo Fine, e non posposto a veruna creatura come si fa peccando; e per conseguenza non fa, che peccando non si commetta ingiustizia contro Dio. Anzi con questa obbiezione si mostra di vantaggio il diritto rigoroso, c'ha Iddio sopra colui, che pecca; perchè è tanto grande il torto, che fa la creatura a Dio col peccare, che la Penitenza, e la contrizione, tutto' che facciano quanto possono, non possono mai condegnamente ricompensare, e risarcire un tal torto; non già perchè Iddio non resti offeso, e pregiudicato all'ultimo segno coll'atto peccaminoso; ma perchè la creatura è tanto vile, e tanto da nulla, che dopò il peccato ne anche ha modo di ricompensare, e risarcire a Dio l'offesa commessa colla dovuta uguaglianza. Che però, come nel secondo Capitolo della virtù della Religione abbiám detto, ch'ella non è già specie di giustizia rigorosa, e che manca dalla virtù propria della giustizia, non già perch'ella non supponga debito stretto di rendere a Dio il culto dovuto, ma perchè la giustizia vuol che a ciascuno si renda il suo colla dovuta uguaglianza, e la Religione, benchè inclini a rendere a Dio il dovuto culto, non può però giugner mai a rendergli un tal culto ugualmète; mentre che Iddio, ch'è quel creditore, a cui un tal debito si dee soddisfare, è degno d'infinito culto, e sempre rimane superiore a qualsivisa culto, che possa rendersi dalla creatura; così anche la contrizione, e la Penitenza, benchè inclinino il peccatore a dolersi, e pentirsi de' suoi peccati, ed a risarcire a Dio l'ingiuria commessa peccando; con tutto ciò perchè trovano il peccatore vilissimo

simo, e che non può adeguare la Maestà, l'eccellenza, e la dignità infinita di quel Dio, a cui si è fatta ingiuria peccando; però non possono esse risarcire ugualmente una tal'ingiuria, non già perchè la creatura non abbia stretto debito di risarcirla, o che Iddio non abbia un tal diritto, e che non si violi questo diritto peccando; ma perchè la creatura non ha modo di ugualmente, e condegnamente ricompensarlo.

Con ciò parimente si risponde a quel, che dagli avversarj si aggiunte. Ed è veramente cosa da stupirsi quella, che dicono questi Autori. Vogliono, che non vi sia in Dio tal diritto rigoroso di giustizia verso le creature, che possa violarsi peccando, per ragione, che queste non possono ugualmente ricompensarlo, quando dovrebbe essere tutto il contrario; dovrebbe maggiormente crescere un tale diritto, e la ragion dell'ingiuria, e'l torto, che si fa a Dio peccando, dovrebbe per questo stesso capo maggiormente avanzarsi, perchè la creatura non può ugualmente ricompensarlo. Attesochè non si diminuisce la qualità dell'ingiuria, perchè si commetta da una persona così vile, e da poco, che non ha maniera sufficiente, ne uguale da riparare al disonor fatto ad un'altro, ma più tosto si accresce. Altrimente perchè per esempio un Re ha modo di soddisfare, e risarcire l'ingiuria, che ha fatta ad un'altro Re, se l'ha offeso, che non l'ha un'uomo plebeo, non l'ha un villano; si dovrà dire, ch'è propia, e rigorosa quell'ingiuria, che un Re ha fatta ad un'altro Re, e non già quella commessa da quel villano? Non farà mai, sarà tutto il contrario; cioè a dire, sarà sempre maggiore, e più grave l'ingiuria, c'hà fatta quel villano al Re, che non ha maniera di dargli soddisfazione, che non farà quella, che gli è stata fatta da un'altro Re, che può soddisfarla. Così parimente si dovrà dire, che cresce maggiormente l'ingiuria fatta contro di Dio dalla creatura, quando l'offende; anzi che per questo stesso capo più cresce, perchè la creatura non ha veruna maniera di ripararla, e di poterla risarcire colla dovuta uguaglianza.

(d) *Cardin. de Lugo de In-carnat. disp. 3. l. 7. 4. num. 19.*

Dicono per ultimo (d) che il peccato non lascia qualche debito nella creatura da risarcirsi, e soddisfarsi per giustizia, perchè

che questa restituzione, o sia risarcimento, o si dovrebbe fare individualmente nella stessa cosa, che a Dio si è tolta peccando; o pure in un'altra, che le fusse generalmente equivalente. Non si può fare individualmente, nella stessa cosa a Dio tolta peccando; atteso che, che cosa è quella, che individualmente a Dio si è tolta peccando? Essaminiamola un poco. Dicono questi Autori. Iddio comandava per esempio in questo istante di tempo. A. di essere dalla creatura amato, e la creatura in quello istante. A. gli dovea quell'atto di amore; peccando non l'ha amato, anzi gli ha negato in quello istante. A. tale atto di amore. Passato quello istante, è impossibile, che la creatura gli possa rendere individualmente quello stesso atto d'amore, che in quello istante doveagli; perchè quello istante è già passato, e non può tornar più. Dunque non può rendere la creatura individualmente a Dio ciò, che gli ha tolto peccando. Che se sarà tenuta, per esempio, appresso ad amarlo, sarà tenuta per altro tempo, cioè perchè tuttavia persevera quel precetto di amarlo, e non già perchè resti alla creatura alcun debito di rendere individualmente a Dio ciò, che peccando, per quello istante di tempo, in cui peccò, gli tolse; dunque alla creatura individualmente non resta verun debito di risarcire a Dio ciò, che gli ha tolto peccando. Non sarà poi tenuta a rendergli qualch'altra cosa, che gli sia generalmente equivalente; Perchè, che cosa ha tolto a Dio la creatura peccando? gli ha tolto quella poca gloria estrinseca, che risultava a Dio nel venire amato dalle sue creature, ed adempiuti i suoi comandamenti. Ora questa stessa gloria estrinseca, c'ha Iddio perduta, la può recuperare da quella creatura in mille altre maniere; perchè la può muovere efficacemente a far atti eroici di virtù, co' quali possa glorificarlo, e dargli più gloria estrinseca di quella, che gli fu tolta peccando. Quali atti di gloria estrinseca soggiacciono a Dio in mille maniere; imperòchè egli è Padrone della volontà delle sue creature, e le può muovere a suo talento a dargli quella gloria estrinseca, ch'a lui pare, e piace; dunque non potendo la creatura rende-

re individualmente a Dio, ciò, che peccando gli ha tolto, e poi danno generale della perdita di quella gloria estrinseca, potendosi ristorarsi, e risarcirsi coll'equivalente, anzi con dargli appresso maggior gloria, non sarà per diritto di giustizia la creatura tenuta a risarcire, e restituire a Dio qualche cosa per qualche debito, ch'ella abbia contratto peccando.

A mio giudizio, io non so se potea formarsi argomento, in cui si alterasse più la materia, di cui siamo trattando di questo. Noi trattiamo se coll'atto peccaminoso violi la creatura il diritto stretto, e rigoroso, c'ha Dio di venir trattato in tutte le azioni create come l'ultimo Fine, ed essere anteposto nell'onore, e nella stima a tutte l'altre creature, si che peccando se gli faccia ingiuria, e si commetta ingiustizia rigorosa; e l'argomento propone, che debito abbia contratto, chi pecca, di restituire a Dio per lo peccato commesso. Che ha che fare l'uno coll'altro? Ma diamo, che questi due punti avessero tra loro connessione. Rispondiamo direttamente all'argomento. Si pensa forse l'Autor, che lo propone, e detto sia colla riverenza dovutagli, che il peccato faccia qualche danno a Dio, e che però potti feco qualche debito di risarcirlo. Tutto il suo argomento procede da un tal equiuoco; ma egli, di nuovo con buona sua pace sia detto, s'inganna; perchè noi non diciamo questo, diciamo, che il peccato fa ingiuria a Dio, e che questa debba risarcirsi, e non che gli faccia qualche danno. Se il peccato facesse, o potesse fare qualche danno a Dio, allora correrebbe bene l'argomento, e potrebbe dirsi, che il danno non può individualmente risarcirsi, perchè quello istante. A di tempo, in cui si peccò, passò già, nè può più venire; e che quella gloria accidentale, ed estrinseca, che Dio perdè in quello istante, può in mille maniere dalla creatura ristorarsi, e la può Dio recuperare con altri atti virtuosi, e di sua maggior gloria, a cui può muovere efficacemente la creatura. Ma il torto, l'ingiuria, il disonore, l'ingiustizia, che a Dio s'è fatta dalla creatura peccando; come vuol egli dissimulare, che non la faccia? come vuol dire, che dopo il peccato nell'uomo non rimane, se non forse rarissime volte obbligo di giustizia di dar a Dio soddisfazione, e spiegare quel

quel, *ratiffimamente*, con dire, che tal obbligo può nascere, quando alcuno appresso la plebe notabilmente offendesse la stima, che si dee fare di Dio, o per dispregio volesse gravissimamente d'onorarlo. Forse il debito di giustizia da risarcirsi, e ripararsi da qualche uno nasce solo dalla violazione della Giustizia *Commutativa*, che si fa nella roba, e non già da quella, che si fa nell'onore, e nella stima? Non è forse debito di giustizia così l'uno, come l'altro? ma egli pensava, che il danno, che fa il peccatore a Dio quando pecca, fosse solo nella roba: onde portava quella similitudine col dire (e) *Che si come io per esempio, non sono tenuto a riscompensare il danno, che con qualche ingiustizia mia azione ho fatto a Pietro, se Pietro ha il governo, e la cura di tutta la roba mia, e de' miei danari, e possa a voglia sua a mie spese ricuperar la roba da me toltagli con quell'ingiusta azione; così io non sarò tenuto per giustizia a risarcirvi il danno della gloria esteriore, se colta ingiustamente a Dio col peccato; perchè Iddio ha in suo potere meglio di me la mia volontà, e può facilmente da essa, e da gli atti suoi ricevere tanta, e forse maggior sua gloria, di quella, che perde peccando, e risarcire il danno passato.* Fin qui l'Autore. Quali parole mostrano chiaramente, ch'egli parlava del danno della roba, e non dell'ingiuria nell'onore: atteso quelle si verificano del danno ricevuto nella roba, e non dell'ingiuria nell'onore. Qual danno nella roba in niun conto noi ammettiamo, che col peccato facciasi a Dio, sol dovendosi parlare dell'ingiuria fatta nell'onore, e nella stima. Ed egli ne pur fa motto del disonore, che si è fatto a Dio peccando.

Diciamo, dunque, conchiudendo. Che il peccato contiene ingiuria, e disonore di Dio. Che la creatura ha strettissimo debito di risarcire una tale ingiuria, benchè per la sua vilissima condizione non può condegnamente soddisfare a tal debito. Che il peccato fa a Dio pochissimo, o niun danno, perchè la gloria estrinseca, che gli toglie egli se la può ricuperare in mille maniere. Anzi, che lo stesso peccato pure finalmente ridonda in gloria estrinseca di Dio, mentre egli lo permette per sua maggior gloria, secondo l'ordine della sua divina Pro-

(e) *Quare si-
cui nō tenebor
ex iniustitia re-
compensare
damnum, quod
Petrus intuli a-
liqua iniusta
actione. si ipse
Petrus curam
habet totius
substantia, &
pecuniarum,
meorum, &
posse pro libito
meis sumptibus
rem suam re-
cuperare, sic
etiam non te-
neor ex iniustitia
ad resarcien-
dum damnum
gloria extrinse-
ca Dei iniuste
illatum, quia
ipse Deus ha-
bet in sua po-
testate melius,
quam ego ipse
meam volun-
tatem, & potest
facile ab ipsa,
& eius actibus
elicere tantam,
vel etiam ma-
iorem gloriam
suam, & resar-
cire damnum
prateritum.*

videnza. Chè il torto, l'ingiuria, e l'ingiustizia, che si fa a Dio peccando, è ingiuria, ed ingiustizia rigorosa, quanto è dalla parte di Dio, ch'è l'offeso; mentre gli ha diritto rigorosissimo di venire anteposto a tutte le creature, e trattato in tutte le azioni come Ultimo Fine. Qual diritto strettamente si viola dalla creatura peccando. Che però il peccato sia sotto la specie di vera, e rigorosa ingiustizia, e per conseguenza la creatura sia per rigorosa, e stretta Giustizia tenuta verso Dio a non disonorarlo, ed offenderlo, come fa col peccato; siccome nel principio del terzo Capitolo abbiàm proposto.

CAPITOLO QUINTO.

Si examina la gravetza del peccato mortale, e si mostra, che questa sia moralmente infinita.

FIn'ora ci s'iam trattenuti, per così dire, *secus flagnum*, e nelle quistioni, che chiamano Proemiali, *Ducamur nunc in altum hoc est*, per avvalermi della frase di S. Ambrogio (a) *in profundum disputationum*, ingolfiamoci, ed entriamo a discorrere su i due pñti principali, che ci abbiàm prefissi di esaminare nell'intraprendere il presente trattato. E certamente chi rifletterà alle dottrine, ch'abbiamo addotte ne' due precedenti Capitoli degli Autori, che negano nel peccato mortale la ragion d'ingiuria, o d'ingiustizia rigorosa, che peccando contro Dio si commette; ma che ammettono solo la trasgressione, e la violazione della Divina Legge, e l'essere reo di disubbidienza, e non d'ingiustizia; vedrà, che tutte tendono ad estenuare la gravetza del peccato, e lo danno a divedere, che non sia una ingiuria, ed una ingiuria moralmente infinita quella, che col peccato contro Dio si commette. Alcuni se lo stimano ingiuria, stimano però, che sia una ingiuria, che ecceda solo qualsivoglia offequio, che possa farglisi dalle creature, o coll'amarlo sopra ogni altra cosa creata, o coll'onorarlo, riverirlo, e dargli quel culto maggiore, che gli si può dare. Appunto, dicono essi, come pesa più, e nella comune stima de gli uomini, si fa più conto d'una ingiuria, o di una disubbidienza scoperta, che un

vas-

(a) S. Ambros. lib. 4. in Luc. cap. 5. prope finem libri.

vassallo faccia al suo Principe, di qualsivoglia ossequio, che gli abbia già prestato, o servendolo in Corte, o militando a suo favore, o anche spargendo per la difesa della di lui Corona il suo sangue. Altri poi vi sono, che ne tampoco ammettono questa sopraeccedenza nel peccato mortale: ma vogliono, che questo tanto pesi, quanto appunto un'atto di amor di Dio, e l'ossequio, che se gli rende da un uomo giusto. E del numero di costoro è l'Autore delle due Conclusioni accennate nel primo Capitolo, come in esse chiaramente si scorge. I primi ammettono la necessità della Incarnazione del Figliuol di Dio per soddisfare condegnamente, e rigorosamente per lo peccato. Gli secondi par, che la nieghino; nè stimano tale Incarnazione necessaria per soddisfar per la colpa; ma affinché seguisse la Comunicazione della divina Natura *ad extra*, cioè fuori di Dio alle creature da lui prodotte nella più alta maniera, che può seguire, cioè a dire nell'ordine della unione Ipostatica, e Personale.

Noi sotto la scorta del gran Dottor S. Tommaso mostreremo, tutte le accennate dottrine, con buona pace però degli Autori, che le sostengono, esser false, e divideremo nel presente, e nel seguente Capitolo della gravezza del peccato mortale, col darlo a divedere essere di una gravezza, e di un peso moralmente infinito, non che sovraeccedente, come quegli Autori vogliono. Ne' seguenti Capitoli poi discorreremo, che non può un' uomo giusto soddisfare con rigor di giustizia ne per lo peccato proprio, ne per l'altrui; e che una tal soddisfazione poteasi dare solo da un' Uomo Dio. Che l'unione Ipostatica fu voluta da Dio principalmente per avere una tal soddisfazione, e non già per la sola comunicazione della Natura divina fuori di se, e *ad extra* alle creature da lui prodotte nella maniera più alta, che trovar si possa, cioè nell'ordine ipostatico, e personale: alla qual comunicazione noi mostreremo per fine, che Iddio non fu, ne potea essere ne anche moralmente necessitato.

Cominciamo dal primo. *Il peccato mortale, per ragione dell'ingiuria, che contro Dio contiene, ha una gravezza,*

ed

ed un peso moralmente infinito. Ho detto per ragion dell'ingiuria, e non già per ragione della malizia; perchè per ragione della malizia è indubitato, che nell'atto peccaminoso, questa sia limitata, e finita; o siasi perchè il peccato mortale danneggia colui, che pecca in beni limitati, e finiti, come sono l'Ordine retto della ragion naturale, la Gratia, i Doni, e le Virtù soprannaturali, la Figliuolanza adottiva di Dio, e'l Diritto alla gloria, che si perde peccando. Così anche per lo disordine della volontà, e delle altre potenze inferiori, che si ribellano alla retta ragione; nelle quali potenze, chi pecca, patisce un danno notabilissimo, ma finito; o siasi per la cognizione limitata, e finita, c'ha colui, che pecca della Maestà, ed eccellenza della Persona offesa, ch'è Iddio; le quali cose tutte rendono il peccato nella ragion di malizia, o come altri dicono, di male morale sempre limitato, e finito, e non già semplicemente infinito; perchè derivano tutte dal bene commutabile, e creato, a cui si rivolge, e che si costituisce per ultimo fine colui, che pecca.

Ma nella ragione d'ingiuria, e di offesa, non può negarsi, che il peccato mortale non sia di una gravità, e di un peso moralmente infinito: e la ragione si è, perchè il peccato mortale disonora, dispregia, e conculca Dio, il quale essendo d'infinita dignità, ed eccellenza, e come tale meritevole d'infinita riverenza, e d'infinito culto, viene infinitamente disonorato, ed offeso da colui, che pecca; ed egli non solo è l'oggetto, o sia il bersaglio, contro di cui scocca le saette d'ingiuria colui, che pecca; ma egli stesso è il soggetto, che patisce una tale ingiuria, egli è il disonorato, egli è il vilipeso; onde siccome se un soggetto d'infinita dignità, ed eccellenza, ed un'altro Dio, se possibil fosse, si umiliaffe, si esinanisse, o facesse altra azione umile; farebbe tale azione d'infinita dignità, e valore, e nell'esser Morale, e nell'esser Fisico; perchè il soggetto, da cui procederebbe tale azione, farebbe nell'uno, e nell'altro genere, cioè nel Morale, e nel Fisico illimitato, ed infinito; così perchè nel peccato Iddio stesso è il sog-
get-

getto, che patisce l'ingiuria; egli, ch'è l'offeso, influisce, e comunica tal gravezza a quella ingiuria, che gli si fa peccando; che questa, se bene non fisicamente, si rende però di un peso, e di una gravezza moralmente infinita.

S'aggiugne, che l'azioni di Cristo, se bene fisicamente finite, furono con tutto ciò, anche appresso questi Autori della Scuola, che impugnamo, di valore moralmente infinito, perchè derivarono da un soggetto, e da una persona, ch'era fisicamente infinita. Dunque parimente nel peccato, Iddio, ch'è il soggetto disonorato, ed offeso, potrà comunicare a questa ingiuria una gravezza, che sia moralmente infinita.

Ne qui ha luogo il dire, ch'essendo la cognizione di colui, che pecca limitata, e finita, non può comunicarsi al peccato una gravezza, ed un peso moralmente infinito.

Perchè si risponde, che benchè tal cognizione sia in se stessa fisicamente limitata, e finita; nondimeno è certo, che l'oggetto di tal cognizione, a cui poi siegue, e si fa il disonore è fisicamente illimitato, ed infinito. Conosce colui, che pecca, che Iddio, il quale colla colpa si offende, ed è l'oggetto da lui disonorato, e vilipeso; sia meritevole d'infinito onore, degno d'infinito culto: altrimenti non peccerebbe, se non lo conoscesse. E se bene lo conosce con cognizione limitata, e finita, questo fa, che tal cognizione non renda l'atto peccaminoso, che le suffiegue, infinito, ed illimitato nel genere di ente, e nell'esser Fisico, come sarebbe, se la cognizione di colui, che pecca fosse nello stesso esser Fisico, e nel genere d'ente parimente illimitata, ed infinita, ma non già, che non sia infinito nell'essere morale, che non sia infinito nella comune, e prudente stima degli uomini; atteso che in questo genere, essendo la persona col peccato vilipesa, ed offesa, degna d'infinita riverenza, d'infinito onore, e d'infinito culto, influisce, e comunica all'ingiuria, ed all'offesa, che se le fa, una gravezza, ed un peso moralmente infinito.

Si conferma una tal verità col seguente esempio. E certo, anche appresso gli Autori della Scuola, che impugnamo, che la cognizione dell'anima di Cristo nel genere di ente, e nel-

nell'esser Fifico, era, ed è limitata, e finita; e nondimeno l'Amore, che le suffiegue, col quale l'anima di Cristo amava Iddio, oggetto infinitamente amabile, è, nell'esser morale, e nella comune, e prudente stima degli uomini, moralmente infinito; perchè se bene suffiegue ad una cognizione fisicamente finita; nondimeno questa opera, che tal amore nello stesso genere fisico si renda limitato, e finito, non già nell'esser morale, perchè in questo genere la Persona di Cristo, che faceva tale operazione di amare, essèdo anche nell'esser Fifico infinita, dignificava, per così dire, ed avvalorava in tal maniera quell'amore, che lo rendea nell'esser morale, e nella comune stima degli uomini moralmente infinito. Potrà dunque la Persona d'un Dio vilipesa col peccato, e che nella colpa patisce l'ingiuria, ancorchè questa siegua ad una cognizione della creatura nell'esser Fifico limitata, e finita, nell'essere però morale aggravarla tanto, che si renda moralmente illimitata, ed infinita.

Nè a ciò potrà far ostacolo la parità della carità, e dell'amor di Dio, c'ha parimente per oggetto un Dio infinito, e nondimeno perchè la cognizione, da cui una tal carità, e tal amore si regola è nel genere di ente limitato, e finito, però anche moralmente tal amore è finito.

Poichè si risponde, che la carità è moralmente finita, non già solo perchè la cognizione della creatura è nel genere di ente limitata, e finita; ma perchè, come poco appresso diremo, Iddio, ch'è l'oggetto della carità si lascia amare dalla creatura, secondo la capacità della stessa creatura; la quale non essendo capace, se non di una qualità fisicamente finita; e dall'altra parte non essendovi altra ragione, per cui si debba a tal carità comunicare un peso moralmente infinito; resta ella sempre, tanto nell'esser fisico, quanto nell'esser morale, limitata, e finita. Ma nel peccato, per la ragione, che di qui a poco addurremo, di riguardar Dio, non *prosequendo*, come fa la carità, ma *derelinquendo*, l'ingiuria, che gli si fa con quel disprezzo, e quel di lui totale abbandono, comunica, ed influisce all'atto peccaminoso un peso, ed una gravèzza, che nella comune, e prudente stima degli uomini non può non essere moralmente infinita.

Che

Che se gli Avverfarij a tali confiderazioni, ed alla parità recata delle azioni di Crifto non fi acchetano, e vogliono oftinatamente contendere, che perchè la cognizione di colui, che pecca è limitata, e finita, non può comunicarfì al peccato una gravezza, ed un peso moralmente infinito; io fpero chiuder ad effi la bocca, e convincerli col fequente argomento. Io dimando. Il peccato nella fua entità, e nel fuo eflere è di gravezza, ed di peso finito, o infinito? Finito, rifpondono effi; e finito non fola nella fua entità fifica, ma anche nella morale; finito non fola nella malizia, e nel danno, che reca all'anima, ma di vantaggio nella gravezza dell'ingiuria, che contro Dio contiene: nè può eflere altrimenti, perchè fuffiegue ad una cognizione limitata, e finita. Sì bene. Or io foggungo. Come dunque dal peccato deriva il reato di una pena infinita? ed infinita non fola nella durazione, ed eftenfivamente, ma di più anche intenfivamente, e nell'acerbezza? Della qual pena intenfivamente infinita, dice S. Tommafo (b) che realmente è degno, e meritevole colui, che pecca; ma perchè fificamente non fi può dare una tal qualità, che fia nell'acerbezza intenfivamente infinita, però fi compensa, e fi contrapone, dice il Santo, una tal pena cò una pena, che fia eftenfivamente, e nella durazione infinita, cioè a dire colla pena eterna, che patifcono colà giù i dannati nell'Inferno. Quindi è, che dicono tutti i Teologi, che colui che pecca, viene nell'Inferno punito *citra condignum*, dove per lo còtrario l'uomo giufto nel Paradifo è premiato *ultra còdignum*. Perchè fe dovrebbe punirfi, com'egli merita, dovrebbe eflere la pena non fola eftenfivamente, e nella durazione, ma anco intenfivamente, e nell'acerbezza infinito. Se dunque dal peccato, con tutto che fia nella fua entità fifica limitato, e nella durazione finito; anzi molte volte di così brieve durata, che tofto paffa, e dura un fol momento, deriva con tutto ciò il reato di una pena eterna, e nella durazione fifica infinita; perchè, Dio buono, parimente dalla cognizione limitata, e finita di colui, che pecca, non può derivare, e comunicarfì allo fteffo peccato una ingiuria, che fia di gravezza, e di peso moralmente infinito? Tanto più, che il

(b) S. Th. in 2. dist. 42. quaest. 1. art. 5. in corpore. Ratio quare mortale peccatum ad aeternam poenam obligat potest sumi ex tribus. Primum ex parte eius, in quem peccatur, qui est infinite magnus, scilicet Deus, unde et offensiva illius infinita poena digna est. Quia quanto est dignior in quem peccatur, tanto peccatum magis punitur. Et in solutione ad 2. Ex hoc, quod contra infinitum peccat, debetur sibi poena infinita. Non autem potest esse infinita in acerbitate, quia in creatura finita non potest esse qualitas infinita, sed compensatur per durationem infinitam.

G

rea.

reato, che deriva dal peccato è di una pena effettivamente, e nell'esser Fisico infinita, ove la gravetza, che deriva dalla cognizione di colui, che pecca è solo moralmente, e nella prudente stima degli uomini illimitata, ed infinita. A mio giudizio non veggio, che risposta possa darsi al presente argomento.

Però, diciamo la verità, tutto l'equivoco degli Avversari, c' hanno sostenuto, e sostengono la sentèza contraria, nasce, perchè essi vogliono misurare la gravetza, ed il peso del peccato con quello, che gli è contrario, cioè a dire colla dignità, e col valore della grazia, vogliono contrapesarlo col valor della carità, e dell'amicizia di Dio: Onde dicono, siccome è certo che la grazia, la carità, e l'amicizia di Dio, tutto che siano o partecipazione di un bene infinito, o amino, e riguardino lo stesso bene infinito, ch'è Dio, sono però tutte in se stesse e fisicamente, e moralmente finite, ed infinite solamente si dicono, in una certa maniera dire, cioè estrinsecamente, & *secundum quid*, perchè riguardano un Dio infinito; così parimente il peccato, benchè sia ingiuria, ed offesa di un Dio infinito, nondimeno sarà per se stesso limitato, e finito, e solo dirassi estrinsecamente, & *secundum quid* infinito.

Ma pur, con loro buona pace, s'ingannano; perchè vi è molto divario fra la grazia, la carità, e l'amicizia di Dio, ed il peccato; benchè questo sia totalmente a quelle contrario, ed ammesso nell'anima le distrugga; e da questo divario apparirà la ragion fondamentale della nostra sentenza: atteso la grazia, la carità, e l'amicizia di Dio non cagionano principalmente altro effetto nell'anima, se non che convertirla a Dio, e tutti gli altri effetti, anche la figliuolanza adottiva di Dio, a questo si riducono, di convertire l'anima a Dio, di far, che la creatura abbia Dio per Ultimo Fine. Però il peccato non solo da Dio l'avverte, per avvalermi della frase della Scuola, definendosi il peccato *Aversio à Deo*. Avversione da Dio; e la grazia per conseguenza, che gli è contraria *Conversione*; ma l'offende, e viola quel diritto, ch'egli ha come Vltimo

l'ultimo Fine di esser anteposto, e preferito a qualsivisa creatura. Ora la lesione di questo diritto, che si fa contro Dio peccando non può dalla grazia, e dall'amicizia di Dio risarcirsi; perchè queste convertendolo a Dio, tolgono solo nel peccato l'avversione, e non già riparano il disonore, non risarciscono l'ingiuria, e'l torto fatto al medesimo Dio nella violazione di quel suo diritto, ch'è seguito peccando.

E per maggiormente spiegarmi è da considerarsi, che nel peccato vi sono due differenti formalità, l'una è l'avversione da Dio, e quel volgergli, per così dire, le spalle, che si fa peccando; l'altra è la violazione, e la lesione di quel diritto, c'ha Dio come l'ultimo Fine di essere anteposto, e preferito a qualsivisa creatura, di quel diritto, c'ha di venire sovra tutte le cose riverito, ed onorato, nè essere conculcato, ingiuriato, e vilipeso, come si fa col peccato; qual diritto l'ha egli in tal maniera, che la creatura offendendolo rimane con obbligo stretto di giustizia di risarcire, e riparare un tal disonore. Ora la carità, l'amicizia di Dio, e la grazia santificante è vero, che convertono l'anima a Dio, è vero, che glie lo rendono amico, anzi Padre adottivo, è vero, che lo fanno preferire, ed anteporre a qualsivisa creatura; ma non riparano al disonore, non risarciscono il torto, che a Dio si è fatto peccando. Toglie, è vero, la grazia santificante l'avversione da Dio, ma non risarcisce, per giustizia l'ingiuria; perchè quella conversione, che porta seco nell'anima la grazia santificante, era dovuta a Dio, ancorchè non fosse preceduta veruna ingiuria, ancorchè non si fosse di niuna maniera peccato. Quel debito dunque, che rimane all'anima, dopo, c'ha commesso il peccato, di soddisfare a Dio, e di riparare, e risarcire all'ingiuria fattagli colla colpa, come ha da togliersi? Non si può togliere colla semplice conversione a Dio, che porta seco la grazia santificante; perchè tal conversione era a Dio dovuta, ancorchè non fosse preceduto il peccato; dunque rimarrà l'anima sempre impotente a soddisfare condegnamente a Dio per quell'ingiuria fattagli col peccato; e la grazia, la carità, e l'amicizia di Dio in questo punto non varranno nulla, non

avranno valore alcuno, perchè non sono prezzo sufficiente, ed equivalente, contrapposti all'ingiuria, ed al disonor, che a Dio si è fatto peccando.

Si conferma, e si mostra più chiaramente una tal verità; perchè l'ingiuria, che si è fatta a Dio col peccato, e quella violazione, o lesione, che il suo diritto infinito ha per la colpa patito, non consiste solo nell'esserfi tolta all'anima, la conversione a Dio dovuta; perchè se in questo solo consistesse la quistione sarebbe finita, e concederemmo volentieri agli Avversarj ciò, ch'essi pretendono, cioè, che tanto sia grave, e tanto pesi il peccato, quanto è il valore, e la dignità della grazia; poichè la grazia restituisce pienamente all'anima quella conversione, che il peccato l'ha tolta; ma consiste in questo, che peccandosi, Iddio è stato privato del suo diritto, ch'egli ha su le operazioni degli uomini, ch'abbiano lui per Ultimo Fine, e non le creature. Consiste nell'essere Iddio stato vilipeso, e disonorato nell'affetto della creatura, che pecca, e posposto ad un'altra vilissima creatura. Consiste nel restare Iddio nel cuore, nell'affetto, e nella volontà di quella creatura, che l'offende, depresso, ed avvilito, e'l suo diritto, c'ha d'esser anteposto, e preferito a qualsivisa creatura violato, ed offeso. Ora questa diminuzione, questo scorno, questo disonore, questo vilipendio, che patisce Iddio da chi pecca, non può condegnamente compensarsi, e risarcirsi col convertirsegli la creatura, col rendersegli suddita, ed a lui renduta, come avviene in virtù della grazia, la quale rende soggetta la creatura a Dio, gliela converte, e gliela rende amica, ed aggiugniamo anche figliuola adottiva. Perchè se Iddio dall'anima togliesse la grazia, e la togliesse senza preceder qualche colpa della stessa anima, lo che può Iddio di potenza assoluta fare senza veruna difficoltà; e poi tal grazia tolta Iddio ce la restituisse, allora quella grazia renderebbe all'anima quella conversione di Dio, ch'avea perduta, e si risarcirebbe adeguatamente quel danno, che colla sottrazione di quella grazia avea ella patito. Si trovava antecedentemente quell'anima, in virtù della grazia, a Dio

con-

convertita, ha perduta la grazia, e l'ha perduta senza sua colpa, l'ha perduta solo, perchè Iddio ce l'ha tolta. Il medesimo Dio poi ce l'ha restituita: ecco risarcito, e compensato adeguatamente quel danno, che colla perdita della grazia quell'anima avea patito. E questo solo è l'effetto, che portan seco la grazia, e la figliuolanza adottiva di Dio contraposte all'avversione del peccato, cioè convertir l'anima a Dio. Ma perchè nel peccato non vi è questo solo danno dell'avversione, con cui resta l'anima allontanata, e divertita da Dio, ma di vantaggio vi è l'ingiuria, vi è l'affronto fatto al medesimo Dio, e la violazione del suo diritto infinito, già che colla colpa è stato violato un diritto infinito, già ch'è rimasta oppressa, ed avvilita una persona infinita, cioè Iddio; come ha da risarcirsi tal ingiuria? come ha da ripararsi? forse col soggettarglisi, col convertirsegli, col fargli ossequio un'uomo giusto? Ah, che tal ossequio è limitato, e finito; e soggettandosegli un tal'uomo, se gli soggetta una cosa finita; dovrebbe dunque risarcirsi, e ricompensarsi col soggettarsi a Dio un'altra cosa infinita. La grazia non rende soggetta a Dio una cosa infinita, perchè gli réde soggetta, amica, ed, aggiugniamo di più, figliuola adottiva l'anima, ch'è fisicamente, e moralmente una cosa limitata, e finita. Dove dunque è il contrappeso, dov'è l'altrettanto, dove lo scambio, dov'è l'equivalente del valore, e del prezzo? Tra un Dio infinito, umiliato, e depresso, un Dio vilipeso, ed oltraggiato per l'ingiuria, che gli si fa col peccato, e la creatura limitata, e finita, che per la grazia se gli converte, che per la grazia gli si rende amica, ed aggiungo anche figliuola adottiva, o gli fa qualche ossequio? Come può risarcirsi tal ingiuria? Come soddisfarli? Come darsegli prezzo, e valore adeguato? Se ad un Dio infinito, c'ha patito tal depressione, e tal vilipendio, non se gli umilia, e se gli deprime avanti, un'altra cosa infinita, e questa indubitatamente non è l'anima, tutto che vestita di grazia, tutto che figliuola adottiva di Dio; come rimarrà dunque egli adeguatamente soddisfatto? come risarcito dell'affronto fattogli col peccato? Dal che chiaramente si scorge, che resta infi-

ni.

nitamente distante il peso, e la gravetza dell'ingiuria, che porta seco il peccato dal valore, e dalla dignità della grazia santificante; e che Iddio non può restare in niun conto soddisfatto dell'ingiuria, che se gli è fatta peccando, col convertirsegli l'anima per mezzo della grazia, col diventargli amica. Ed aggiungo anche figliuola adottiva. Ma di questo punto ci accaderà favellarne di nuovo da qui a due altri Capitoli.

Pure perchè potrebbe alcun dire, che tutto questo argomento mostra, che l'ingiuria, che s'è fatta a Dio col peccato sia d'una gravetza, e d'un peso, se bene da non contraporrsi col valore, e colla dignità della grazia; sovraecedente, però solo, e di gran lunga maggiore, ma non già di un peso semplicemente infinito. Diciamo contro l'opinione di quelli Autori, c'abbiamo accennato su'l principio del presente Capitolo, che questa gravetza, e questo peso non è solo sovraecedente, ma semplicemente moralmente infinito; e lo proviamo per due ragioni, la prima fondata nella Sacra Scrittura, la seconda tolta da un motivo della virtù della Religione.

(c) *D. Tb. 2. 2. qu. 65. art. 4. in corpore. Respō. deo dicendum quod quanto aliqua iniuria in plures redūdas, cæteris paribus, tanto gravius est peccatum, & inde est, quod gravius est peccatum si quis percutiat Principem, quam privatum personam quia redundat in iniuriam totius multitudinis.*

Per la prima è da supporrsi una dottrina, che porta l'Angelico Dottor S. Tommaso, nella Seconda della Seconda alla quistione 65. all' articolo quarto, ed è, che l'ingiuria tanto è più grave, quanto ridonda in disonore di più persone; e però dic'egli, ch'è più grave l'ingiuria fatta contro del Principe, di quella, che si fa contro di una persona privata, perchè essendo il Principe capo di tutta la moltitudine, l'ingiuria fatta al Principe ridonda in disonore, e dispregio di tutta quella moltitudine. Ciò posto. Iddio è Principe, e capo, e Signore non solo delle creature tutte, ch'egli ha create, e prodotte di fatto, ma di tutte quelle, che può produrre, che sono infinite, dunque l'ingiuria, che fa il peccatore a Dio col peccato, ridonda in disonore, e dispregio di tutte quelle infinite creature, che può produrre; farà dunque tal'ingiuria semplicemente moralmente infinita.

Si aggiugne, ed è l'argomento tolto dalla Sacra Scrittura, quale conferma mirabilmente la verità di ciò, che andiamo dicendo. Che vuol dire, che mentre il popolo Ebreo (d) viaggia

(d) *Levit. 24.*

giava colà per lo deserto, trovandosi uno scelerato, che ardi bestemmiare il nome Sacrosanto di Dio, il medesimo Iddio comandò a Mosè, ch'avesse fatto uscir fuori de' padiglioni in campagna quell'infelice, e l'avesse fatto lapidare da tutto il Popolo; perchè da tutto il Popolo, dice qui su questo luogo un dottissimo Spositoro^(e) un Popolo, ch'era allora sì numeroso, un Popolo di più di seicento mila combattenti, senza le donne, i vecchi, i fanciulli, e gli Egizi, che con gli Ebrei si erano accompagnati, tutti, tutti avean a lapidare, e torre la vita a quel miserabile? non bastavano cinque, o sei uomini a lapidarlo, e privarlo di vita, perchè dunque tutto il Popolo? Sì, dice lo Spositoro, tutto il popolo; e fonda la risposta su d'una dottrina di Teodoreto^(f) il quale dice, che la bestemmia è un peccato, che non potendo realmente distruggere, ed uccidere Iddio in se stesso, lo ferisce, e cerca distruggerlo colla lingua, perchè chi bestemmia Dio o cerca togli il bene, che hà, o gli desidera il male, che non hà; dunque per essa il bestemmiatore quanto è dal canto suo viene a distruggere tutta l'essenza, e la bontà infinita di Dio, la quale consiste in esser egli il fonte d'ogni bontà. E perchè chi cerca torre l'essere a Dio, distrugge ancora tutta la moltitudine delle creature, le quali egli può produrre; poichè tutte hanno il loro essere da Dio; già che tutte le creature vengono a patire sì gran danno. per la bestemmia di un solo, dovrebbe questo tale solo, da tutte le creature venir lapidato. Ma perchè questo non può commodamente farsi, Iddio volle, che tutto il Popolo, ch'era stato compagno di quello scelerato là nel deserto, tutto concorresse a lapidarlo, e privarlo di vita, e così si vendicasse quella offesa, la quale distruggendo Iddio dal canto suo, ch'è cagione di tutto l'essere, veniva ad estermiare anche, e distruggere tutte le creature, c'hanno l'essere da Dio. Però disse, che fosse lapidato quel tale da tutto intiero quel Popolo, & lapidet eum universus Populus. Or a noi, chi pecca è vero dice Sant' Agostino^(g) che non bestemmia Dio colla lingua, ma lo bestemmia colla vita, vivendo, ed operando, come se Iddio non vi fosse, come non ave-

(e) P. Glicim. Grædæzedella Santissima Trinità discorso 2.

(f) Theodoret. Quasi. in Levitic. Cū Deum occidere non possit, lingua ferit.

(g) Tract. 27. in Ioann. in fine. Raro enim iam invenitur, qui lingua blasphemant, sed multi, qui vita.

se

se l'essere, come non fosse tutta la cagion dell'essere, che si trova, anzi che può trovarsi in tutte le creature, e come non fosse il Primo Principio, e l'Ultimo Fine di tutto ciò ch'è nel mondo, e di quanto egli può mai creare; dunque quanto all'affetto egli offende, e distrugge **IDDIO** cagion dell'essere d'infinite creature, che può produrre: sarà dunque il peccato, che offende tutto l'essere infinito di **DIO**, e d'infinite creature, che può produrre, di una gravetza, ed ingiuria semplicemente moralmente infinita.

Ne qui si può replicare col dire, che la Carità, e l'amore di **DIO** pure s'indirizzano, e riguardano **DIO**, ch'è bene infinito, ma perchè se gl'indirizzano, e lo riguardano in una maniera finita, cioè quanto è possibile ad essere riguardato dalla creatura, però la carità non è infinita; e la Religione, che gli dà culto, perchè glie lo dà parimente in una maniera finita, non è di bontà infinita, dunque similmente il peccato, benchè offenda una Maestà infinita, nondimeno perchè l'offende in una maniera finita, si dirà finito, e non infinito. Si aggiugne, che la Carità ama pure infinite creature possibili per amor di **DIO**, e non si dice però infinita; ne anche dunque tale si dirà il peccato.

Si risponde, che la carità, e le altre virtù benchè s'indirizzino, e riguardino un **DIO** infinito; nondimeno lo riguardano nella maniera, che lo stesso **DIO** può essere partecipato, desiderato, e voluto dalle creature, che tutto è una maniera finita, perchè in questo **IDDIO**, come poco dinanzi dicemmo, si accomoda colla capacità della creatura, e tanto si lascia amare, volere, desiderare, e partecipare dalle creature, quanto è, e può esser capace la stessa creatura, la quale essendo limitata, e finita, l'amor suo, il suo desiderio, il culto suo, e così di tutte l'altre virtù saranno sempre finite. Ma il peccato non riguarda, ne s'indirizza a **DIO** come fanno la carità, e l'altre virtù. Ma tutto al contrario, lo lascia, l'abbandona, lo dispregia, l'offende, lo maltratta, lo conculca, ne lo lascia, ò l'abbandona nella maniera, che il medesimo **IDDIO** si accomoda alla capacità di questa, o quell'altra creatura, ch'è una maniera limitata, e finita,
ma

ma lo lascia tale, qual'egli è; cioè a dire, lascia tutta la Maestà infinita di Dio, lascia tutto l'essere di Dio. Ne lo lascia solo quanto egli è in se stesso, ma secondo che lo stesso Dio può essere partecipato, e si può diffondere alla moltitudine infinita delle creature, che può produrre, a tutta quella moltitudine infinita, a cui può dar l'essere, tutto lo lascia, tutto l'abbandona, tutto lo vilipende, posponendolo ad una vil creatura. Se, dunque, vera è la dottrina di San Tommaso, che l'ingiuria, che si fa al Capo, ridonda in disonore di tutta la moltitudine; il disonore, che si fa a Dio col peccare non solo tocca, e ferisce, in un certo modo di dire, Dio in se stesso, ma tutta la moltitudine infinita delle creature, che può produrre; e ridondando il peccato in disonore di tutte le creature, c'ha Iddio creato, e che può creare, restano queste tutte disonorate, e ferite, per dir così, col peccato, che maltratta la cagione da chi esse o hanno attualmente, o possono avere l'origine. Dunque il peccato, che ridonda in disonore; ed oltraggia una moltitudine infinita di creature, sarà per conseguenza non solo una ingiuria grave, e gravissima, ma d'una gravezza, e d'un peso semplicemente infinito. Tanto più, che il peccato disonora, e vilipende, lascia, ed abbandona moralmente totalmente Dio, ma la carità benchè abbia obbligo stretto di totalmente amarlo, come insegna San Tommaso (g) non lo può (g) S. T. 2. 2. q. 27. art. 4. anche moralmente, totalmente, e com'egli merita amare.

Alla conferma poi della difficoltà si risponde, che non perchè la carità può amare infinite creature possibili, che Iddio può produrre, potrà dirsi per tal cagione infinita; perchè l'ama per lo motivo stesso, c'ha d'amar Dio, cioè per la bontà, che può in esse trovarsi. Del resto siccome i Beati in Cielo vedono Dio, e vedono quella Onnipotenza, che può produrre infinite creature possibili, e con tutto ciò non è la loro vista di Dio in se stessa semplicemente infinita; così la carità, se bene ama Dio, che può esser cagione, e diffondere la sua bontà ad infinite creature possibili, non sarà infinita. Però siccome se in Cielo i Beati vedessero attualmente tutte le

H crea-

creature, che può Iddio produrre, sarebbe senza fallo la loro vita, e la cognizione infinita, anche conceduto, che non fosse comprensiva della Onnipotenza di Dio, come vogliono molti Teologi; così al pari, perchè il peccato disonora attualmente tutta la moltitudine infinita delle creature, che può Iddio produrre, secondo l'accennata ragione di San Tommaso, che il disonore, che si fa al Principe, ed al Capo della moltitudine ridonda in disonore, ed ingiuria di tutta intiera la moltitudine; però restando per lo peccato, che offende, ed abbandona totalmente Dio, attualmente disonorata una moltitudine infinita di creature; viene, per tal cagione, il peccato a costituirsi in ogni conto attualmente in se stesso semplicemente infinito, ed a contenere una ingiuria di gravèzza moralmente infinita.

CAPITOLO SESTO.

Si reca l'altra ragione, con cui si mostra la gravèzza del peccato, e si sciogliono le difficoltà degli Aversarij.

LA seconda ragione, e più efficace, con cui si mostra l'ingiuria, ch' il peccato fa a Dio, esser di una gravèzza moralmente infinita, si deduce da un motivo della virtù della Religione; ed è la seguente. La virtù della Religione ha per suo ufficio il rendere culto a Dio. Però per quanto la virtù della Religione cresca nel fervore, e nella intensione del suo atto, non può mai rendere a Dio tutto quel culto, che se gli dee; perchè essendo Iddio un Signore d'infinita Maestà, e d'infinita eccellenza, è per conseguenza meritevole d'infinito onore, e d'infinito culto; ed egli per ragione della sua eccellenza ha questo diritto di riscuotere dalla creatura un'infinito onore, ed un culto infinito; Ma perchè la creatura è in se stessa limitata, e finita: quindi è, che, se ben'ella si affatica quanto può per rendere culto a Dio, non può mai arrivare ad onorarlo tanto, quãto egli merita, ne dargli quel culto infinito, che gli si dee. Posto questo, facciamo il caso così, fingiamo, che si adeguaesse il culto della creatu-

ra

fa col diritto, c'ha Iddio di venir dalla creatura onorato, ed andassero amendue del pari; certo è, che allora tal culto della creatura sarebbe infinito; ma non può adeguarsi; perchè? perchè per ragione della superiorità, che sempre ha Dio su quel culto, cioè per ragione, che Iddio sempre resta a quel culto superiore, e da sopra, non si può dare tra'l culto dato dalla creatura, e l'eccellenza di Dio veruna uguaglianza. Ma se fosse, come ho detto, tal culto uguale, allora si adeguerebbe, e sarebbe, come si è detto, il culto infinito. Ora nel peccato avviene tutto il contrario, ed è il peccato tutto al rovescio di quello accade nel culto della virtù della Religione, e però diciamo, che sia moralmente infinito. L'ingiuria, che fa a Dio il peccato non solo non va da sotto, non solo non è inferiore, ma va del pari, ed adegua moralmente quel diritto infinito, c'ha Iddio di venir preferito a qualsivisa creatura. Anzi non solamente il diritto di Dio non supera, non solamente non sovravanza, ne rimane superiore a tal'ingiuria, ma, ciò ch'è peggio, Iddio resta nel peccato inferiore, resta da sotto, resta Iddio conculcato, resta vilipeso, resta maltrattato, e depresso con quell'ingiuria. Dunque adeguando, ed andando del pari l'ingiuria del peccato col diritto, c'ha Iddio di essere l'Ultimo Fine, e di venir preferito a qualsivisa creatura, chiaramente ne siegue, ch'essendo quel diritto di Dio infinito, infinita parimente farà moralmente quell'ingiuria, che si commette contro Dio col peccato.

Ne qui ha luogo il replicare, che non per questa sola ragione la virtù della Religione non può rendere a Dio tutto quel culto, che gli si dee, cioè, perch'egli è superiore a qualsivisa culto, che possa darfegli dalla creatura, ma anche perchè la creatura, che dee un tal culto è limitata, e finita: e per questo dia ella culto a Dio, quanto vuole, rimane sempre inferiore, e da sotto, e non può adeguar mai il culto dovuto a Dio. Dunque parimente il peccato, derivando dalla creatura limitata, e finita, non potrà mai comunicare all'ingiuria una gravezza, ed un peso, che sia moralmente infinito, benchè Iddio in tale ingiuria rimanga inferiore, e da sotto.

Si risponde, che la ragione d'infinità, che da noi si ammette

nel peccato; non si ha da misurare, ne da pigliare, se non che da quella misura; ch'è assolutamente, ed in tutte le maniere infinita; per quello adagio comunemente nelle scuole riceyuto, che *Primum in omni genere est mensura, & causa cæterorum*, cioè quello, ch'è primo, e principale in qualsisia genere, e cagione, e misura di tutto il resto. Ora essendo Iddio il primo, e principale infinito, anzi l'infinito per essenza, ed in tutti li modi infinito, tutte le considerazioni dell'infinità si hanno a prendere, e misurare da lui; e così la considerazione dell'infinità morale, che da noi si ammette nell'ingiuria, che fa contro Dio il peccato, si ha da prendere, e misurare dal medesimo Dio; ne si potrà misurare dalla limitazione della creatura. Onde essendosi evidentemente mostrato, che quel diritto, c'ha Iddio di esser preferito come ultimo fine a qualsisia creatura, resta adeguato, e contrapesato coll'ingiuria, che gli si fa col peccato, perchè in tale ingiuria Iddio non solo non resta superiore, e da sopra, ma vi resta inferiore, e da sotto, poichè nel peccato vien'egli posposto ad una vilissima creatura, però, tutto che tal'ingiuria derivi da una creatura nell'esser Fisico limitata, e finita, resterà sempre moralmente infinita, ed Iddio per quella rimarrà disonorato, ed offeso con una ingiuria semplicemente infinita.

Ne ciò che si è addotto della limitazion della creatura nel praticare gli atti della virtù della Religione ha luogo, atteso si risponde, che la cagion vera, per la quale la virtù della Religione non può rendere il culto dovuto a Dio, nasce solo dalla superiorità, c'ha Iddio su qualsisia culto, che la creatura può rendergli, e non già per ragione di esser'ella limitata, e finita. Anzi per questo la creatura è limitata, e finita, da questo si conosce, da questo si sa; perchè contraposta cò Dio, resta ella sempre inferiore, e da sotto, ed Iddio, che l'ha prodotta, resta infinitamente superiore, e da sopra. Dunque dandosi qualche cosa, per cui Iddio resti inferiore, e da sotto, sarà tal cosa infinita, perchè si adeguarà, e si contrapesarà con Dio, ch'è infinito, e tale indubitatamente sarà l'ingiuria, che fa contro

Dio

DIO il peccato, perchè lo fa rimanere inferiore, e di sotto, non già fisicamente in se stesso, perchè questo è impossibile, ma nell'affetto, e nella volontà della creatura, che lo commette; Da cui posponendosi col peccato un Dio infinito ad una cosa vilissima, ed essendo la volontà, e l'affetto il principio della moralità, e degli atti umani, ne siegue per conseguenza, che adeguando, e contrapesando l'ingiuria del peccato il diritto infinito, c'ha Dio, e rimanendo egli nel peccato affettivamente inferiore, e da sotto, l'ingiuria del peccato sarà una ingiuria di una gravezza, e di un peso moralmente infinito.

Ci resta ora da rispondere a due argomenti, che sono le basi, e gli Achille, per così dire, degli Avversarj. Il primo argomento è, che se'l peccato fosse di una gravezza, e di un peso moralmente infinito, la soddisfazione di Cristo, che da questi Autori si asserisce parimente infinita, non sarebbe sovrabbondante, ma solo uguale al peccato; perchè si adeguerebbe col peso, e colla gravezza dello stesso peccato, e pesarebbe tanto l'una, quanto l'altro, come quelle, che sono amendue parimente infinite: e nondimeno è indubitato, che tal soddisfazione non solo dee dirsi, che sù uguale, e che si adeguò colla gravezza del peccato, ma che sù di vantaggio senza alcun dubbio sovrabbondante. Dunque il peccato non dovrà contenere una gravezza, ed un peso moralmente intrinsecamente infinito, ma sarà solamente infinito estrinsecamente & *secundum quid*, come sono la Grazia, e la Vision Beatifica, che sono parimente finite, e si dicono solo estrinsecamente, & *secundum quid* infinite.

Il secondo argomento è, che se il peccato fosse d'un peso, e d'una gravezza moralmente intrinsecamente infinita, non si darebbe un peccato più grave, e più enorme di un'altro peccato, ne dispiacerebbe più a Dio un peccato, che un'altro. Ma sarebbero tutti uguali. Ciò è falso, perchè indubitatamente un peccato è più grave dell'altro peccato, e più spiace a Dio, per esempio, l'idolatria, e la bestemmia, di quello, che gli spiacciono il furto, e la detrazione. Dunque il peccato non contiene una
gra-

gravezza , ed una ingiuria moralmente infinita :

Risponderemo prima a questo secondo argomento, perchè da esso apparirà lo scioglimento del primo. Rispondiamo dunque in due maniere, e per primo dimandiamo a questi nostri Avversarj. L'azioni di Cristo erano tutte moralmente infinite sì, o no? Non possono dire di no, e che non fossero moralmente infinite, perchè la persona e' il supposito di Cristo, che le operava era indubitatamente infinito; e se bene operava tali operazioni per mezzo della natura umana assunta, ch'era limitata, e finita, ciò nondimeno rendeva tali operazioni nell'esser Fisico, e nel genere dell'ente solamente limitate, e finite, ma non già nell'esser morale, perchè in questo genere quella Persona Infinita, che le faceva, in tal maniera le nobilitava, e le dignificava, che le rendea tutte di valore infinito: Tanto che, come quasi continuamente si dice, e si ascolta, e dalle Cattedre, e da' Pulpiti, ciascuna di esse era sufficiente, anzi sovrabbondante per lo riscatto del Mondo. Erano tali azioni, benchè infinite, tutte uguali nel merito, e nella stima, per ragion dell'oggetto, a cui si applicavano, o della virtù, da cui prossimamente scaturivano? piacevano forse per dette ragioni tutte ugualmente all'Eterno Padre? Signor no; perchè è certo, che un'atto di amor di Dio, e di carità, che faceva Cristo, piaceva più per ragione della virtù superiore, e più nobile all'Eterno Padre, di quel che piaceva per esempio un'atto, con cui per mostrarsi suddito al suo Padre Putativo San Giuseppe gli ubbidiva, e gli porgea l'ascia. Ed è certo, che piacque più all'Eterno Padre l'offerta, che Cristo se di se stesso su l'altar della Croce, che non l'erano antecedentemente piaciute tutte l'azioni fatte nel corso di tré tatre anni della sua vita, che però a quella attaccò la nostra salute, e' il nostro riscatto; benchè tanto questa, quanto quelle, tutte fossero di un valore moralmente infinito. Ma perchè l'oggetto, a cui si applicavano, e la virtù da cui prossimamente scaturivano erano più, o meno nobili, però, benchè fossero tutte quanto alla dignità, e nobiltà del Personaggio Infinito, da cui derivavano, di valore moralmente infinito, nondimeno per ragion dell'oggetto, a cui

cui si applicavano, non tutte ugualmente all'Eterno Padre piacevano. Or così appunto, così si dee ragionar del peccato. Ogni peccato dispiace infinitamente a Dio, & ogni peccato per ragion dell'ingiuria, che gli fa, contiene una gravezza, ed un peso moralmente infinito. Ma perchè nel peccato non solo ha da considerarsi la ragion dell'ingiuria, ma anco il vizio, da cui prossimamente scaturisce, e l'oggetto, a cui la creatura si converte peccando; e questi non sono tutti uguali, ma uno è più grave, più deforme, e più orribile dell'altro; quindi è, che dovendosi nel peccato non solo considerare la sostanza dell'ingiuria, ma le circostanze ancora de'motivi, de'vizj, e degli oggetti, e questi non essendo tutti uguali, si rende manifestamente chiaro, che l'un peccato è più spiacevole, e più abominabile a Dio dell'altro, benchè per ragion della ingiuria tutti ugualmente convengano, e siano tutti uguali.

Tanto più, ch'è comune insegnamento de' Teologi sotto la scorta del gran Dottor San Tommaso (a) che la disuguaglianza ne' peccati si prenda, e misuri, non già dall'ingiuria, che fa a Dio, ma dagli oggetti, a cui si applica, e che la creatura si sceglie per fine, allora che pecca; dunque evidentemente si scorge, che un peccato può dirsi, ed essere più grave di un'altro peccato, benchè sia di gravezza, e di peso moralmente infinito, perchè l'esser più grave non l'ha dall'ingiuria, che fa a Dio, nella quale tutti sostanzialmente ugualmente convengono, ma dagli oggetti, a cui si applica, ed a cui si converte la creatura peccando.

Si compruova questa verità chiarissimamente colla seguente considerazione. Qual'è la pena maggiore, che i dannati patiscono colà giù nell'Inferno? indubitatamente è la pena del danno, e la privazione della chiara vista di Dio; alla qual pena, secondo il sentimento de' Santi Padri, e de' Dottori della Santa Chiesa (b) cede irrefragabilmente la pena del senso. Orà nell'Inferno non vi sono solamente anime, che si siano dannate per un peccato mortale solo, vi è tal'una, che si è dannata per mille,

(a) S. Tho. 1. 2. qu. 73. art. 3. Unde oportet etiã, quod peccatum sit tanto gravius, quanto, deordinatio contingit circa aliquod principium, quod prius est in ordine rationis. Ratio autem ordinat omnia in agibilibus ex fine: & ideo quanto, peccatum contingit in actibus humanis ex altiori fine, ratio, peccatum est gravius. Obiecta autem actuum sunt fines eorum, ut ex supradictis patet; & ideo secundum diversitatem obiectorum attenditur diversitas gravitatis in peccatis.

(b) Io: Chrysostom. homil. 47. ad populum Antiochenum. Multi hominum gehennam tantum formidant. Ego autem illius gloria amissionem gehenna majorè esse dico. Si verò sermone probari non potest, nihil mirandum: nec enim

illorum movimus bonorum beatitudinem, ut miseriam ex eorum privatione manifestè sciamus.

e mille. E come, Dio buono, colla stessa pena di danno d'infinita durazione averà da essere castigato nell'inferno colui, c'ha commesso un peccato solo, e colui, che n'ha commesso mille, e mille? Addunque tanto spiacerà a Dio quegli, c'ha commesso un peccato solo, quanto gli spiace chi n'ha commesso le migliaja, sì che amendue ugualmente gli punisca colla pena maggior, che si truovi, cioè colla privazion della vista della sua bella faccia? Si risponde, che quanto alla sostanza della pena, tutti vengono ugualmente puniti, tanto colui, c'ha commesso un peccato solo, quanto chi n'ha commesso le migliaja; perchè, come ebbe a dir S. Tommaso (c) quelle tenebre dell'Inferno, cioè la pena del danno consistono nella privazione della chiara vista di Dio, che non riceve più, o meno, ma in tutti è uguale; però, quanto alle circostanze, quanto alla ragione di meritare tal pena, e quanto agli impedimenti, che tutti hanno alla gloria, non sono nell'Inferno tutti gli dannati uguali, perchè chi ha offeso Dio, e commesso un peccato solo, merita la pena del danno per quel solo peccato, ma chi n'ha commesso le migliaja, la merita per mille capi; onde si rède più spiacevole, e più abbominevole a Dio, e più lóntano, ed impedito dal conseguire la gloria di chi ha commesso un peccato solo; benchè Iddio punisca tutti nell'Inferno con ugual pena, cioè con privarli ugualmente della vista della sua bella faccia per una durazione di tēpo infinita. Or così appunto, benchè un peccato sia più grave, e più enorme di un'altro peccato, nõ lascia per questo qualsivoglia peccato, anche quello, ch'è meno grave, di contenere una ingiuria di gravèzza, e di peso moralmente infinito; siccome al pari nõ lascia Iddio di punirlo colla pena di danno per una durazione di tempo fisicamente infinita, e colla esclusione per tutta l'eternità dalla sua bella gloria; perchè, come si è detto, un peccato, solo per ragion dell'oggetto, e delle circostanze e meno grave, e meno enorme di un'altro peccato, má non già per ragion dell'affronto, e del disonor, che a Dio fà, in cui tutti vanno del pari.

L'altra maniera di rispondere a quel secondo argomento è la seguente, che ci aprirà parimente la strada per rispondere al primo; ed è, che ancorchè la maggiore, o minor gravèzza del

(c) S. Th. 3. p. 94. q. 1. art. 3. ad 1. Tenebrae illae sunt carentia Divina visionis, quae non recipit magis, et minus.

del peccato non si avesse a prendere dalle ragioni del motivo, delle circostanze, dell'oggetto, e del vizio da cui deriva, ma solo per ragion dell'ingiuria; anche questa ingiuria può essere una maggiore, e più grave dell'altra, benchè tutte ugualmente siano di gravezza, e di peso moralmente infinito: atteso non è inconveniente l'ammettere, che si possano dare due Infiniti, uno maggiore dell'altro. Anzi tal verità apparisce chiaramente dal seguente esempio; perchè se si desse una linea, che fosse di lunghezza infinita verso dell'Oriente, non ripugnerebbe, che si desse nello stesso tempo un'altra linea, che fosse di lunghezza infinita verso dell'Occidente. E quando gli Avversarij volessero contendere, e dire, che tal linea di lunghezza infinita abbraccerebbe così l'Oriente, come l'Occidente, il che è falso; dico, che se si desse una linea, che fosse di lunghezza infinita verso dell'Oriente, se ne potrebbe aggiugnere un'altra consimile, e far due linee ambedue infinite verso Oriente, che faceessero una superficie di due linee ambedue infinite; e così parimente tre, quattro, e vada discorrendo, che unite sarebbero senza fallo maggiori di quella prima linea infinita verso Oriente, perchè avrebbero la lunghezza infinita, e di più la larghezza, che non ha quella prima. E la ragione di questo si è, perchè quella prima linea, di cui parliamo, se bene si suppone di lunghezza infinita, nondimeno non è in tutti i modi, ed in tutte le maniere infinita, mentre è infinita solo nella lunghezza, e non già nella larghezza, e nella profondità; e così può essere superata da altre, che fossero infinite anche nella larghezza; e quelle nella larghezza, e nella larghezza da altre, che fossero parimente infinite nella profondità. E questa nostra opinione ha il suo fondamento nella dottrina di S. Tommaso, il quale niega apertamente ciò che suppongono i nostri Avversarij; cioè, che non possa darsi, se non un solo infinito, nè uno infinito maggiore dell'altro; atteso che dice S. Tommaso, (d) quello, ch'è in tutti i modi, ed in tutte le maniere infinito, ch'è solo Iddio, questo sì non può essere, se non che un solo; che però Aristotele disse, nel primo libro de Cælo, che

(d) S. Tb. 3.^a quaest. 10. art. 3. ad 3. Ad tertium. Dicendum, quod id quod est infinitum omnibus modis non potest esse nisi unum. Unde Philosophus dicit in 1. de Cælo, quod quia corpus est ad omnem partem dimensionatum, impossibile est esse plura corpora infinita. Si tamen aliquid esset infinitum uno modo tantum: nihil prohiberet esse plura talia infinita, sicut si intelligeremus plures lineas infinitas secundum longitudinem protractas in aliqua superficie finita secundum latitudinem.

perchè il corpo ha le sue misure distese per ogni parte, non può trovarsi, se non che un solo corpo infinito; ma se si desse qualche cosa infinita, che fosse di una sola misura, e di una sola maniera, non sarebbe inconveniente l'ammeterli più cose tali infinite; come se intendessimo, dice il Santo, più linee infinite nella lunghezza tirate a lungo in una superficie, che fosse nella larghezza terminata, e finita, allora avrebbero a darsi più linee parimente infinite. Però lo sbaglio de' nostri Avversarij nasce, da ciò, che non vogliono distinguere tra quello, ch'è semplicemente, ed assolutamente tale, e quello, che in tutte le maniere, e totalmente è tale. Distinzione, insegnataci dallo

(e) S. Tb. 3. p.
quasi. 50. art. 5
in corpore.

simpliciter tale
potest dici
duobus modis,

uno modo sc.
cundum quod
simpliciter est

idem quod ab-
solute, sicut sim-
pliciter dicitur

quod nullo ad-
dito est tale.

Alio modo sim-
pliciter tale est
idem, quod om-
nino, vel tota-
liter tale.

stesso S. Tommaso (e), allorchè trattando, se il Corpo vivo di Cristo fosse stato lo stesso numero col corpo morto, che fù nel sepolcro, ebbe a dire, che l'esser semplicemente, ed assolutamente tale, differisce dall'essere in tutte le maniere tale; e che il corpo di Cristo vivo semplicemente, cioè assolutamente, e senza veruna aggiunta, fù lo stesso vivo, che morto; perchè lo stesso Supposito Divino, e la stessa Persona Divina, che terminava il corpo vivo, terminò parimente il corpo morto: però non fù in tutte le maniere lo stesso; perchè come che la vita è predicato essenziale del corpo, ch'è vivo; il corpo morto, ch'è privo di vita non può dirsi in tutte le maniere lo stesso numero col corpo già vivo, mancandogli colla morte la vita. Ora questa dottrina di S. Tommaso si applica parimente alla materia dell'essere infinito, di cui parliamo; perchè può ben'essere una cosa semplicemente, assolutamente infinita, e darsene un'altra maggiore, che sia parimente infinita; perchè quella prima, benchè sia semplicemente assolutamente infinita, non è però in tutte le maniere infinita. Indio solo è quello, come si è detto, ch'è talmente infinito; sì che di lui non può darsi cosa maggiore infinita, perchè non solamente è semplice, ed assolutamente, e senza alcuna aggiunta infinito, ma è in tutte le maniere, ed in tutti li modi infinito. Ma nelle cose create si può, come si è detto, considerare una cosa infinita, e darsene un'altra maggior di quella parimente infinita. Non già, che sia

mag.

maggiore in quella stessa ragione, in cui è infinita; perchè è chiaro, che se si desse una linea infinita verso dell'Oriente, non potrebbe crescere; ne darsi in ragione di lunghezza un'altra linea infinita più grande: poichè già si vede, che s'è infinita, non può crescere più; ma per ragione di un'altra cosa finita, che se le potrebbe aggiugnere, qual'aggiunta non fosse nello stesso genere di lunghezza, ma in altro genere, o di larghezza, o di profondità, come se per esempio ci figurassimo due linee, che fossero ambedue infinite verso Oriente, ed io ad una di esse aggiugnessi la larghezza finita di più; questa seconda linea sarebbe senza fallo maggior della prima; perchè avrebbe quell'aggiunta di larghezza di più, che non ha quella prima. Ora il peccato, benchè per ragion dell'ingiuria, che fa a Dio sia di gravezza, e di peso moralmente infinito, nondimeno in questa stessa ragion d'ingiuria si può considerare inferiore, e minore di un'altro peccato più grave; sì perchè quel primo peccato, benchè contenga contro Dio una ingiuria infinita, nondimeno non contiene in se tutti li modi, e tutte le maniere; colle quali Iddio può essere dalle creature oltraggiato; sì anche, e molto più, perchè quel peccato, benchè nella ragion d'ingiuria non possa crescere, ne aggiugnerefegli qualche altra cosa di più, per essere nella detta ragion d'ingiuria infinito, può nondimeno crescere per altre ragioni finite di enormità, e di gravezza, che se gli possono aggiugnere; perchè ad un peccato si può aggiugner tal circostanza finita di enormità, e di gravezza, che spiaccia più a Dio, di quello gli spiace un altro peccato, ch'è meno grave: e però quel peccato benchè semplicemente infinito, può essere inferiore, e spiacere meno a Dio di quello, che gli spiace un'altro peccato, che sia più grave.

E con questo si risponde parimente al primo argomento, che se il peccato fosse d'una gravezza, e d'un peso moralmente infinito, la soddisfazione di Christo non potrebbe esser sovrabbonante; poichè si adeguerebbe, ed andrebbe del pari colla gravezza del peccato. Atteso si risponde, che il peccato è infinito in genere d'ingiuria, e la soddisfazione di Cristo è infinita

in genere di soddisfazione; queste due infinità sono in diverso genere; e però l'una può essere maggior dell'altra. Nello stesso genere non può darfi, come si è detto, una cosa infinita maggiore dell'altra, e così in genere di lunghezza non può darfi una linea infinita maggiore, e più infinita d'un'altra parimente infinita, ma in diverso genere sì; che però la soddisfazione di Cristo, nella quale vi entra il Supposito Divino, e la Persona del Verbo, essendo in diverso genere, può essere, ed in fatti è sempre maggiore, e sovraeccedente alla ingiuria, ed alla gravèzza del peccato, perchè l'infinità del valor di tal soddisfazione deriva dalla Persona del Verbo, ch'essendo d'infinita eccellenza, non solo nell'esser morale, ma anche nell'esser Fisico, ed Infinito anche nella ragione, e nel genere di ente, conferisce moralmente tanta dignità, e tanto valore alla soddisfazione, e tanto la dignifica, che questa supera, sovraeccede, e sovravanza la gravèzza, ed il peso del peccato, benchè questo sia parimente infinito.

Tanto più, che queste infinità, così quelle del peccato, come quella della soddisfazione di Cristo, sono tutte nel genere morale, e nella comune, e prudente stima degli uomini, non già nel genere di ente, e nell'esser Fisico. Ora nel genere morale è indubitato, che si può dare un'infinito, che sia maggiore, e più stimabile di un'altro infinito; imperòchè chi dirà, che una moltitudine infinita di monete di oro, o d'argento non sia più pretiosa, e di maggior valore di un'altra moltitudine infinita di monete di rame, di stagno, o di piombo, tutto che amendue siano parimente infinite; e così per questa ragione, ed un peccato può essere più enorme, e spiacere più a Dio di un'altro peccato; perchè benchè amendue siano nella ragion d'ingiuria infiniti, nondimeno il peccato meno grave può paragonarsi coll'altro più grave, appunto come una moltitudine infinita di monete di rame, si paragona ad un'altra pure infinita di stagno, o di piombo, che sono di vilissimo prezzo. E la soddisfazione di Cristo può essere di maggior valore, e sovrabbondare nel pregio, e nella stima alla gravèzza, ed alla ingiuria del peccato; per-

perche si può paragonar ad esso come una moltitudine infinita di monete d'oro, o di pietre pretiose, ad un'altra parimente infinita di sassolini, o d'arene; e dall'altra parte è certo, che nella comune, e prudente stima degli uomini più si prezza, si fa più conto, e più pesa un'atto di umiliazione, e di ossequio di una Persona Divina, e di un' Uomo-Dio, benchè lo pratici nella natura assunta, che non tutte l'ingiurie, che si possono far a Dio col peccato; perchè tutte queste sono nel valor personale inferiori a quell'ossequio; poichè derivano tutte da creature, che sono nel genere di ente, e nell'esser Fisico limitate, e finite. Dove quell'ossequio deriva da una persona nel genere di ente, e nell'esser Fisico illimitata, ed infinita, cioè a dire da un' Uomo-Dio; e però resta sempre tal soddisfazione di Cristo non solo non uguale, che, come appresso diremo, non può trovarsi, ma sovraeccedente, e sovrabbondante; e supera sempre la gravezza, e'l peso, che contiene il peccato; benchè questo parimente sia moralmente semplicemente infinito.

Qui però nell'ultimo di questo Capitolo non posso far di meno di non rimaner affai de' nostri Avversarj ammirato; poichè non posso capire com'essi, per altro di acutissimo intendimento, non vogliono lasciarsi persuadere dalle addotte considerazioni, ch'io per me credo, ch'essi molto ben conoscano. Ma stimo, che non le vogliono ammettere, perchè non vogliono ammettere nel peccato la ragion propria d'ingiustizia, e d'ingiuria, che contro Dio contiene. Ma solo la ragione di disubbidienza, e di trasgressione contro la divina legge, e contro i precetti del medesimo Dio. Altrimente s'essi tal ragione d'ingiuria nel peccato ammettessero, non potrebbero non veder chiaramente, che quell'argomento, ch'essi portano della maggiore, e minor gravezza del peccato, non può contro la nostra sentenza conchiudere cosa alcuna. Atteso molto bene conoscerebbero, che la maggiore, e minor gravezza del peccato non nasce, come si è detto, dall'ingiuria, che fa contro Dio, in cui tutti li peccati, come nella prima risposta si è considerato, convengono, e sono tutti uguali; ma nasce, e deriva dalla
di-

disubbidienza, e dalla trasgressione più o meno grave della legge di Dio, e de' Divini Comandamēti; nasce dal lasciarsi vincere dalli vizj a' divini precetti contrarj; nasce dall'applicarsi agli oggetti dalla legge di Dio proibiti; che del resto nell'ingiuria non si può negare, che i peccati tutti ugualmente convengono, e siano tutti uguali, come anche convengono nel meritare tutti parimēte l'eterno castigo: E con ciò mi persuado si spieghi quel detto di San Giacomo Apostolo nell'Epistola sua Canonica (f), che chi offende Dio con un peccato solo, si rende reo di tutti; perchè quell'uno nell'ingiuria, che fa a Dio, e nel meritare l'eterno castigo, è egli solo in un certo modo equivalente a tutti. E certamente non sò vedere come tale ingiuria, ch'il peccato contiene si nieghi da sì celebri uomini nelle cattedre, e nelle Scuole, quando poi tanto s'inculca ne' Pergami, e ne' libri spirituali, e divoti. Non è forse la stessa verità quella, che si ha da predicare da' Pulpiti, e quella, che si ha da insegnare nelle Cattedre, e nelle Scuole? Tutto di non si ode altro da Sacri Pergami, se non che il peccato contiene una ingiuria grandissima contro Dio. Tanto che un dottissimo, e virtuosissimo Predicatore (g) de' primi uomini di questo secolo, c'ha illustrato il Mondo con tanti suoi dotti, ed eruditi volumi; tra le quasi innumerabili opere, c'ha dato a luce, ne ha pubblicato una, picciola sì nella mole, ma molto grande, e di gran peso nella sostanza, e nel frutto, intitolata *Il Cuor contrito*, ovvero *Motivi per eccitare alla contrizione*, in cui porta vent'uno considerazioni, tre per ciascun giorno della settimana; e con esse mostra, che il peccato sia ingiuria di Dio, e di tutti i suoi divini attributi. E poi tal ragione d'ingiuria se gli ha da negare nelle Cattedre, nelle Scuole, e ne' libri, che a queste appartengono? e poi s'ha a dir solo, che sia disubbidienza, e trasgressione della divina legge, e non altro? io per me confesso la verità, che no'l capisco.

(f) *Iacch. 2. 10*
Quicumque autem totam legem servaverit, offendit tantum in uno, factus est omnium reus.

(g) *P. Segneri*
 1692. *Se pur non è, come mi dicono, il virtuosissimo suo Collega.*

CAPITOLO SETTIMO.

Si mostra la necessità, che vi fu per soddisfare condegnamente per lo Peccato della Incarnazione del Figliuolo di Dio.

IO mi persuado, che poste le dottrine spiegate ne' precedenti Capitoli, non vi sia gran difficoltà a capire, ed intendere, ciò che di sopra nel sommario del presente Capo si è insinuato, cioè la necessità della Incarnazione del Figliuolo di Dio per la condegna soddisfazione del peccato. Imperòchè se il peccato, come abbiám veduto, per ragion dell'ingiuria, ch'egli fa contro Dio, è di una gravezza, e di un peso moralmente infinito; e dall'altra parte la carità, la grazia, l'amicizia, e la figliuolanza istessa adottiva di Dio non possono col peccato contrapesarsi; perchè poste in una bilancia, queste pesano assai leggiermente, e quello trabocca, e pesa gravissimamente? quello pesa con una gravezza, ed un peso moralmente infinito, e queste hanno allo'ncontro solo una bontà limitata, e finita? Dunque per conseguenza ne siegue, che se Iddio voleva esiggere dalle creature una soddisfazione adeguata, rigorosa, e condegna per la gravezza del peccato, era necessario, che una delle tre Persone Divine s'incarnasse, che assumesse la natura umana creata, e che rendendosi Uomo, un tal Uomo-Dio soddisfacesse condegnamente, e con rigor di giustizia per la gravezza, e per l'ingiuria, che contro Dio commettesi col peccato.

Hò detto *soddisfaceffe*, perchè il vocabolo proprio, con cui si dee discorrere in questa materia, è quello di *soddisfare*, e non già di *restituire*, il che è molto da notarsi contro de' nostri Avversarij; poichè volendo essi, che un Giusto in virtù della grazia, e della figliuolanza adottiva di Dio possa ugualmente soddisfare per lo peccato commesso, si avvalgono del seguente argomento. Chi rende, dicono essi, ad un'altro ciò, che gli ha tolto, perfettamente lo soddisfa: così chi ha tol-

tolto per esempio ad un'altro ceto scudi, soddisfa perfettamente col rendergli altri cento scudi. Ora colui, che pecca, che cosa ha tolto a Dio? gli ha tolto la ragione di Ultimo Fine; e come ce l'ha tolto? realmente, ed effettivamente? Nò, ce l'ha tolto solo nel suo cuore, nell'affetto, e nella volontà. Dunque rendendogli nello stesso cuore, nell'affetto, e nella volontà tal ragione di Ultimo Fine, come si fa per la Grazia, e per la Carità, viene a rendere perfettamente a Dio quanto gli ha tolto, e così viene condegnamente, e perfettamente a soddisfare ciò che gli dee per lo peccato, c'ha fatto.

Però si risponde, che altro è parlare, come si è detto, con vocabolo di soddisfazione, ed altro con vocabolo di restituzio-
ne: la restituzione riguarda propriamente l'altrettanto di ciò, che si è tolto, ed è vocabolo appartenente alla Giustizia Commutativa, ne' contratti di dare, ed avere: la soddisfazione, se bene tal volta si prende anche per restituzione, con tutto ciò riguarda più propriamente la riparazione, e risarcimento dell'ingiuria fatta in materia di onore. Ed altro, e riparare, risarcire, e soddisfare per l'ingiuria in materia d'onore; altro è restituire ciò che si è tolto nella roba, e nell'avere. Eccone l'esempio: Un plebeo violentemente, ed ingiuriosamente ha tolto ad un Nobile cento scudi; se poi gli restituisce i cento scudi, che gli ha tolto, col restituirglieli, certo è, c'ha soddisfatto a ciò, che detta la Giustizia Commutativa circa la restituzione dell'altrettanto, e del dare, ed avere; ma non ha riparato, e risarcito l'ingiuria, che a quel Nobile se quando gli, tolse con violenza, ed ingiuriosamente que' cento scudi; poichè allora per riparare, e soddisfar tal ingiuria, sarebbe necessario, che gli si umiliasse, gli facesse qualche ossequio, e gli chiedesse perdono, e così gli soddisfacesse. E la ragione si è, perche la restituzione, ch'è in materia d'interesse, di roba, e d'avere, riguarda, come dicono i Casisti *Medium rei*, cioè il mezzo della cosa, ed attende solo al danno fisicamente dato; che però risarcito un tal danno, ha puntualmente soddisfatto a tutto il debito; ma la soddisfazione, ch'è in materia di onore,

nore, e di stima riguarda, giusta la frase degli stessi Cassiti, *Medium rationis*, cioè il mezzo della Prudenza, e della ragione; onde se prudentemente secondo l'opinione degli uomini saggi, non si stima, che sia risarcita, e soddisfatta l'ingiuria, quello, ch'è stato difonorato resta sempre col difonore, e coll'affronto. Or così appunto nel peccato, come nel precedente Capitolo si è veduto, non solamente vi è il togliere a Dio col cuore, coll'affetto, e colla volontà la ragione di Ultimo Fine, e collocarlo nella creatura; non solo vi è il partirsi, e discostarsi da Dio, significato con quel vocabolo di Avversione, *Averso à Deo*; ma di vantaggio vi è la ragion dell'ingiuria, vi è il difonore, vi è il vilipendio, e l'affronto, che si fa a Dio peccando; mentre si pospone ad una vilissima creatura. La grazia, la Carità, l'amicizia, e la figliuolanza adottiva di Dio, se bene fanno restituire a Dio la ragion di Ultimo Fine, che se gli è tolta peccando; e glie la fanno restituire in genere, dirò così, di restituzione, non fanno però, che resti risarcita, e riparata l'ingiuria, ed affronto nel genere della soddisfazione; perchè per riparare a quella ingiuria, essendo l'offesa di vna gravezza, e di un peso moralmente infinito, sarebbe necessario, che vi fosse l'ossequio, e la umiliazione di una persona infinita; la quale comunicasse, ed influisse alla soddisfazione, che ella dà, una dignità, che sia di valore infinito, di un valore, che superi, e sovrabondi alla gravezza del peccato; ne potendo tal persona trovarsi frà le creature, però fù necessario per risarcire, e soddisfar tal ingiuria l'Incarnazione del Figliuolo di Dio; e per questo noi ammettiamo la necessità dell'Incarnazione del Figliuolo di Dio, per riparare, e soddisfare condegnamente a quella ingiuria, ch'è stata fatta a Dio col peccato.

Però dirà qui qualche Avversario: Poco prima di sopra si è detto, che se un Plebeo ruba violentemente, ed ingiuriosamente ad un Nobile cento scudi; se bene restituendoceli ha soddisfatto alla Giustizia Commutativa; nondimeno non ha soddisfatto alla ingiuria fattagli con quella violenza; ma

K

è ne-

è necessario, che se gli umilj, gli faccia ossequio; e gli chieda perdono, e così risarcisca quella ingiuria. Or questo appunto fa per l'ingiuria del peccato la virtù della Penitenza: fa, che colui, che pecca si umilj davanti a Dio, gli chieda perdono, e si dolga del mal, c'ha fatto; dunque la Penitenza potrà condegnamente soddisfare a Dio per la ingiuria del peccato.

(a) 3.ª p. disp. 2. Si risponde, e primieramente colla dottrina del Vasquez (a), il qual dice, che la Penitenza non può mai esser paga, e soddisfazione equivalente alla ingiuria della colpa; perchè per avere la creatura tal penitenza vi è necessario un favore, un dono, ed un beneficio particolare della stessa persona offesa, ch'è Dio; il quale cò uno special favore muova la creatura, c'ha peccato a pentirsi. Posta dunque tal necessità, come può, dice il Vasquez, la creatura risarcire a Dio, col pentirsi, l'ingiuria fattagli col peccato? come dargli una soddisfazione equivalente all'offesa commessa? se questo stesso atto di dimandar perdono, ha da derivare da un nuovo, e particolar beneficio, che Dio le fa? se ha da nascere dalla liberalità, che la stessa persona, ch'è stata offesa, ch'è Dio, le usa, con concederle grazia di dimandar dargli perdono, e pentirsi? Dunque si vede, dice il Vasquez, che la Penitenza non è soddisfazione equivalente alla ingiuria della colpa, ma è molto inferiore, e rimane sempre da sotto; mentre non si può dire, che si soddisfaccia condegnamente, e rigorosamente quel debito, di cui parte dal creditore se ne rimette al debitore per grazia, e parte da questo stesso si paga.

Però, come che questa opinione del Vasquez dispiace a non pochi, i quali vanno esaminando se l'atto di dimandar perdono a Dio abbia per se stesso condegnità, ed equivalenza colla colpa commessa, senza andare investigando se tale atto proceda da nuovo beneficio, e da nuovo favore di Dio, o no: atteso che, secondo la suddetta dottrina del Vasquez, la insufficienza di una tal condegnità nell'atto del pentimento, nasce solo dal demerito c'ha colui, che pecca di ricevere quell'ajuto speciale a pentirsi, e dal doverne dopò il peccato rimaner privo. Ora
tal

tal debito, e tal demerito, dicono que' Dottori, è pena lasciata dal peccato, e non già colpa. Sicome è pena (b) la privazione della grazia santificante, che da colui, che pecca in pena del peccato si perde; che però come pena, posta la condennità, e l'equivalenza della contrizione, e dell'atto del pentimento colla ingiuria fatta a Dio colla colpa, secondo vuole il citato Vasquez, offerendo **IDDIO** al peccatore, che ha peccato, il suo speciale ajuto a pentirsi, si viene a rimetter tal pena; e vengono a restare la contrizione, e l'atto del pentimento, se bene insufficienti a soddisfare il debito di una tal pena; quanto però alla ingiuria fatta a Dio colla colpa, paga totalmente equivalente, e condegna. Con che non viene a mancar niente alla contrizione, ed al pentimento, secondo la sua dottrina, per potersi dire, ch'abbian virtù di soddisfare per la colpa, considerata in quanto colpa. Dunque viene a cadere la necessità, ch'egli vuole della Incarnazione del Figliuolo di Dio per soddisfare al debito ed alla gravità della colpa, mentre la contrizione, e l'atto del pentimento vègono ad essere secondo i suoi principj, paga totalmente equivalente, e condegna per la colpa considerata come colpa.

Ciò però, che sia di tal sentenza, noi secondo i principj di sopra stabiliti diciamo, che se la contrizione, e'l pentimento sono soddisfazioni equivalenti, e condegne per se stesse alla colpa, come vuole il Vasquez; però che manca solo per la condegnità adeguata il dover precedere l'ajuto speciale di Dio a pentirsi, il quale, come egli vuole, le rende scarse, ed insufficienti, per quel suo Principio, che *Non può essere paga equivalente, o condegna di un debito quella, in cui parte se ne rimette dal creditore al debitore per grazia, e parte effettivamente se ne paga*: Nondimeno la verità è, che anche supposta tal necessità di dover precedere simil grazia, questa non toglie, che non resti pienamente soddisfatto il debito, e tolto via qualsivoglia obbligo del debitore; se ciò che effettivamente si sborla, è paga equivalente, e condegna. Imperò che se per esempio io fossi debitore ad un Re di dieci mila talenti, e non avendo io modo come soddisfarli, il Re me ne

(b) S. Tb. q. 28. de veritate artic. 6. circa calcem corporis. Absentia gratia secundum se considerata habet rationem pœnæ, non autem rationem culpæ, nisi secundum quod relinquitur ex actu voluntario precedenti.

(c) S. i. Infit.
 quib. modis tollitur obligatio.
 Solutiones eius quod debetur omnis tollitur obligatio.

desse la maniera, ed il modo, ed io avuti per quella grazia, e coll'ajuto del medesimo Re quelli dieci mila talenti glie li sborsassi; certo è, che io avrei allora soddisfatto condegnamente, e per giustizia all'obbligo, ch'avea col Re, e farei liberato da quel debito, col rimanere tal debito già soddisfatto, ed estinto; giusta quella massima legale (c) *Col pagamento di ciò, che si dee, viene tolta dal debitore ogni obbligazione.* E la ragione è, perchè io avrei dato allora al Re l'altrettanto di quello, in cui era egli mio Creditore, era Creditore in dieci mila talenti, io dieci mila talenti gli hò dati, dunque hò còdegnamente a quel debito soddisfatto. Ne perchè io abbia rievuti que' dieci mila talenti col precedere la grazia, e la liberalità dello stesso Re Creditore, si dee dire, che io nõ l'abbia intieramente soddisfatto del credito, che meto avea; mentre io puntualmente gli hò dato l'altrettanto, e la paga condegna del debito, di cui lui era mio Creditore. Dunque se la contrizione, ed il pentimèto sono, come vuole il Vasquez, per se stesse sufficienti, ed equivalèti alla colpa, e paghe condegne, e solo manca per dirsi assolutamente condegne, perchè è necessario, che preceda l'ajuto di Dio a pentirsi, non perchè per averle è necessario, che preceda un tal ajuto, restaranno esse di esser sempre paghe equivalenti, e condegne; ma solo non potranno dirsi essere paghe di tutto rigor di giustizia per un tal debito della colpa. Con che non sarà più necessario il dire, che per soddisfare condegnamente per lo peccato, fu di mestieri, che s'incarnasse il Figliuolo di Dio; perchè se Iddio dava al peccatore, che l'avea oltraggiato, solo gli ajuti, e la grazia necessarj a pentirsi; Questi cogli atti di contrizione, e di pentimento, in cui sarebbe in virtù di un tal ajuto prorotto, avrebbe potuto condegnamente, e per giustizia soddisfare a Dio per l'ingiuria, e'l disonore fattogli col peccato; Il che il Vasquez apertamente poi non afferma.

Nè può quì replicare il Vasquez col dire, che sempre rimane tal contrizione paga inferiore, e da sotto; perchè chi pecca, tiene obbligo di soddisfare personalmente a Dio per l'ingiuria fattagli col peccato. Or questa soddisfazione non può essere

mai

mai condegna, se si dà coll'atto del pentimento, e della contrizione, perchè antecedentemente sempre ha da precedere l'ajuto, e la misericordia di Dio per pentirsi; con che viene a restar sempre la contrizione paga insufficiente, e da sotto.

Perchè si risponde, che ciò proviene da altro motivo, e non da ciò, che dice il Vasquez: atteso questa necessità dell'ajuto di Dio è necessaria per praticare gli atti di qualsivoglia virtù, e non solamente per la contrizione, ed il pentimento. Imperòche se io voglio, per esempio, amar Dio, è necessario, ch'egli mi muova specialmente ad amarlo; se io voglio dargli culto colla virtù della Religione, è necessario, che egli mi muova a riverirlo, ed ad honorarlo; se io voglio sostenere le verità della Santa Fede davanti a' Principi, e Tiranni, è necessario, che egli mi dia particolar grazia per fortemente confessarla; se io voglio esser continente, e fuggire la fornicazione, è necessario, che egli mi dia un'ajuto speciale a praticarlo: e così si può discorrere da mano in mano di tutti gli atti Eroici delle più principali virtù, per cui vi vuole un'ajuto speciale di Dio per eseguirli, e metterli in opra. Anzi nello stesso stato dell'innocenza, dianzi che si commettesse il peccato, era pure, secondo l'opinione di molti Teologi (d) necessario un'ajuto speciale di Dio per fare certi atti Eroici, e sublimi; nè bastava l'ajuto del medesimo Dio generale. Dunque non perchè vi vuole un tal ajuto speciale a pentirsi, sarà la contrizione una paga inferiore, e da sotto, insufficiente a soddisfare per lo debito della colpa; poichè sarà della stessa maniera come l'atto di amor di Dio, come l'atto della virtù della Religione, come l'atto di fortezza, l'atto di continenza, e così da mano in mano delle altre virtù; gli atti delle quali non sono insufficienti a soddisfare a Dio, ed ò ad amarlo quanto egli merita, o riverirlo, ed onorarlo come si degg, perche vi bisogna un'ajuto del medesimo Dio a praticarli, o perche antecedentemente, abbisognino della di lui misericordia, e liberalità; ma perchè l'io resta in essi sempre Creditore, rimane sempre superiore, e da sopra, non potendo nè amarsi, nè ri-

(d) *Comet. Theolog. tom. 4. tract. de Gratia disp. 7. de necessitate Gratia art. 4. S. 3. num. 222.*

ve-

verirsi, nè onorarsi al pari della sua bontà, della sua eccellenza, della sua dignità: essendo egli, come nel Capitolo precedente si è detto, d'infinita bontà, d'infinita eccellenza, e d'infinita dignità, che non può adeguarsi co gli atti finiti, e limitati delle creature. Se dunque la contrizione, e la penitenza sono, secondo la sentenza del Vasquez, paghe sufficienti per l'ingiuria della colpa, non perchè manchi ad esse l'ajuto speciale di Dio per averle, si renderanno paghe inferiori, e da sotto, ma la loro insufficienza nascerà per altro capo, e per altro motivo, e rimarranno sempre per altro capo inferiori, e da sotto all'affronto, ed all'ingiuria fatta a Dio col peccato.

E certamente nasce tal insufficienza da ciò, che poco prima abbiám detto; perchè sicome l'atto di amor di Dio non si adegua coll'infinita sua amabilità, e rimane sempre un tal'atto da sotto; sicome l'atto della virtù della Religione non si adegua colla sua infinita eccellenza, e dignità, e rimane sempre da sotto: poichè Iddio è degno d'infinita riverenza, d'infinito onore, e d'infinito culto; e tal culto non se gli può dare dalla creatura, ch'è limitata, e finita; così l'atto della contrizione, e del pentimento non si adegua colla stessa dignità, ed eccellenza infinita di Dio, ch'è rimasto aggravato, e da sotto col peccato, ma sempre Iddio rimarrà superiore, e da sopra. Parimente non si adegua, nè potrà di vantaggio contrapefarsi colla gravèzza, e coll'ingiuria fatta a Dio collo stesso peccato; nè potrà essere per tale ingiuria paga, e soddisfazione condegna; perchè essendo tal atto di pentimento di virtù limitata, e finita, e non solo finita nella ragione, e nell'essere dell'ente, e nel genere Fisico, ma parimente nella comune, e prudente stima degli uomini, e nel genere morale; non potrà contraporfi, nè metterfi a confronto dell'ingiuria fatta a Dio col peccato; la quale se bene nella ragione, e nel genere dell'ente è di gravèzza limitata, e finita. Nondimeno nell'essere, e nel genere morale, e nella comune, e prudente stima degli uomini è di una gravèzza illimitata, ed infinita.

Che però non già recando l'esempio d'un'uomo plebeo, che

ru-

rubava violentemente, ed ingiuriosamente ad un Nobile cento scudi, che se gli si umilia, e gli dimanda perdono, condegnamente per quell'affronto fattogli, lo soddisfa, mentre tra loro non vi è gran disuguaglianza; giacchè l'uno, cioè l'offeso non eccede molto l'altro, cioè colui, che l'ha offeso; ma recando l'esempio dello stesso uomo plebeo, che offende, ed ingiuria un gran Re, siccome non soddisfarebbe allora un tal uomo plebeo condegnamente, e secondo la prudente stima degli uomini per quell'affronto, se si umiliasse solo davanti al Re, e gli dimandasse perdono, ma sarebbe soddisfazione condegnata se per esempio un'altro Re si umiliasse, e desse ossequio a quel gran Re offeso; imperòche le umiliazioni, e gli ossequj di quell'uomo plebeo non si stimano prudentemente da gli uomini soddisfazione adeguata, e condegnata per l'ingiuria, che gli ha fatto; tanto più, che simili umiliazioni, ed ossequj sono per altro dovuti da quell'uomo plebeo a quel gran Re, ancorche non l'avesse offeso, per ragione, che quel plebeo gli è vassallo, e lo dee riverire, ed ossequiare, come suo Signore, e suo Principe; così non può risarcirsi l'aggravio, e l'affronto fatto a Dio col peccato con umiliarsi la creatura davanti al medesimo Dio, con dargli ossequio, e dimandargli perdono; mentre tali ossequj, & umiliazioni sono sempre per altro dovuti dalla creatura a Dio, come quella, che sempre gli è suddita; e soggettarsegli, e dargli qualsivoglia gradissimo ossequio, nella prudente stima de gli uomini in riguardo della Maestà infinita del medesimo Dio, dee stimarsi un'atto più inferiore, un'atto di più vil carato, e di minor conto di quello, che farebbe se per esempio un'uomo plebeo nel passare un gran Re non facesse altro, se non che si cavasse solamente il cappello, e lo salutasse, e niente più.

E con ciò rimane sciolta la difficoltà proposta, e mostrata parimente l'insufficienza del valore dell'atto di contrizione, e di pentimento contrapposti alla gravità, ed all'ingiuria del peccato.

Pure perchè tal uno potrebbe dire, che la parità, e gli
esem-

esempj di sopra addotti non caminano bene, perchè non si dee addurre l'esempio d'un uomo plebeo, che offende, ed affronta un gran Re, per valutare la condegnità, e la sufficienza della contrizione; poichè, benchè tale certamente sia considerato in se stesso ogni uomo, che pecca, tale sia chi offende, e disonora la Maestà infinita di Dio; un'uomo, diffi, plebeo, e da niente; Nientedimeno se si considera nel tempo, ch'egli con gli atti della contrizione, e del pentimento esibisce a Dio la soddisfazione, non è tanto vile, ed ignobile, come l'abbiamo fin'ora rappresentato. E nobilissimo, perchè Divino, anzi è un altro Dio per grazia. Imperòche se bene quegli atti non sono sufficienti à formalmente giustificarlo, ne à renderlo caro, ed amico di Dio; come la più comune sentenza de' Teologi, contro il parere del sovracitato Vasquez insegna; il che non è mio intento di qui disputare; nulla però di meno se tali atti si esibiscono di nuovo a Dio, dopo, ch'alcuno è stato dal medesimo Dio giustificato, ed è stato vestito coll'abito della grazia, prendono il loro valore dalla dignità del personaggio, che gli esibisce; il quale essendo allora nobilissimo, e come abbiám detto, Divino, anzi per cagione della Persona dello SPIRITO SANTO, che gli abita nell'anima, e gli dà la figliuolanza di Dio adottiva, essendo un'altro Dio per grazia; ed in virtù della stessa grazia veramente, e propriamente, essendo divenuto figliuolo adottivo di Dio, e quasi un'altro Dio; tutte queste così grandi prerogative, lo dignificano, e nobilitano in tal maniera, che quell'uomo, che dicemmo già plebeo, non si dee più riputar come tale, non si dee stimare un'uomo vile, e da niente, ma come un'uomo Divino. Che però come Divino potrà comunicare a tali atti di contrizione, e di pentimento, o a gli atti d'ossequio verso Dio, una tal valuta, che questi siano paga sufficiente, e condegna alla gravetza, ed alla ingiuria della colpa.

Questo è in sostanza il motivo, per cui l'Autore di quelle due Conclusioni, che accennammo nel primo Capitolo, si mosse a difendere, che si potesse con gli atti, che derivano dalla

dalla grazia santificante, dar soddisfazione condegna alla gravezza, ed alla ingiuria della colpa; perchè considerò, ch'essendo la persona dello Spirito Santo forma, o quasi forma della figliuolanza adottiva di Dio, in virtù della grazia comunicata in tal maniera all'uomo Giusto, ed in tal maniera appropriatagli, che questi veramente diviene figliuolo adottivo di Dio, e quasi un'altro Dio; stimò, che la soddisfazione, che deriva da un'uomo in tal maniera giustificato, potesse esser condegna, ed equivalente, se non per la colpa propria, almen per l'altrui. Però, sia detto sempre colla venerazione, che gli si dee, s'inganna. Perchè si prenda l'uomo vestito, come si vuole; si prenda adornato di qualsivisia grazia, e di qualsivisia dono sovranaturale, e divino; si prenda quest'uomo reso per grazia un'altro Dio; che cosa egli è, alla fine, posto a confronto del medesimo Dio? che cosa è posto a confronto di un Dio vilipeso, e disonorato colla colpa? Tutte quelle partecipazioni, di cui quell'uomo giusto gode dell'esser di Dio; tutta l'amicizia, e la figliuolanza adottiva, e quello avere la Persona dello Spirito Santo, che gli abita nell'anima comunicatagli per mezzo della grazia, che cosa alla fine sono? sono altro, se non una partecipazione di ordine limitato, e finito; e tutte, poste a confronto d'un Dio vilipeso, d'un Dio disonorato colla colpa, tutte svaniscono, tutte sono un bel nulla; perchè tra un Dio offeso di essere illimitato, ed infinito, e l'uomo giusto, quantunque vestito di qualsivisia dono sovranaturale, e Divino, perchè un tal'uomo sempre è creatura limitata, e finita; vi è una improporzione, ed una distanza infinita.

Ma dirà qui l'Avversario: E' vero, che trà un Dio offeso, e l'uomo giusto, che le fa ossequio, e che offerisce la soddisfazione, quantunque si consideri vestito colla grazia santificante, e colla figliuolanza adottiva di Dio, vi è una improporzione, ed una distanza infinita; cò tutto ciò questa improporzione, e questa distanza è solo nell'esser Fisico, e nel genere dell'ente. Ma se si prece l'uomo, così dignificato colla grazia santificante, e colla figliuolanza adottiva di Dio nell'esser morale, e nella comune,

L

e pru-

e prudente stima degli uomini; nel qual' ordine, o sia nel qual genere si dee considerate parimente il peccato, e noi l'abbiamo fin'ora considerato, allor che l'abbiam dato la gravezza morale infinita; non vi è tanta distanza, che non possa dirsi, che trà gli ossequj di un' uomo giusto da una parte, e l'ingiuria fatta a Dio col peccato dall'altra, non vi sia veruna proporzione, ma sempre una distanza infinita.

Si risponde, che o si contrapone Personaggio a Personaggio, cioè la creatura, e Dio vilipeso, e disonorato col peccato, o si contrapongono gli atti di un di questi due personaggi con gli atti del medesimo personaggio, cioè à dire l'ossequj, e le soddisfazioni di un' uomo giusto coll'ingiuria fatta a Dio col peccato. Se si contrapone Personaggio a Personaggio, cioè la creatura, e Dio; vi è trà di loro distanza infinita, così nell'esser Fisico, e nel genere dell'ente, come nell'esser morale, e nella comune, e prudente stima degli uomini; perchè nell'uno, e nell'altro genere la creatura dista infinitamente da Dio; E quantunque si prenda la creatura vestita di qualsivisia grazia, e di qualsivisia dono sovranaturale, non può cadere in mente di niuna persona per prudente, che sia, che possa immaginarsi, e stimare la creatura, c'abbia la minima uguaglianza con Dio, mentre che Dio sempre infinitamente l'eccede, infinitamente la supera.

Aggiungo, che in questo caso della gravezza del peccato, e dell'uomo giusto, che offerisce la soddisfazione Personaggio a personaggio, si dee contraporre, mentre nel peccato Iddio è quello, che resta disonorato, Iddio vilipeso, Iddio è il soggetto, che riceve, e patisce l'ingiuria; e però egli si dee contraporre coll'uomo vilissimo, che glie la fa; e sempre come hò detto trà Dio, e l'uomo in qualsivisia genere, e nel Fisico, e nel morale vi è una distanza, ed una improporzione infinita.

Pure se si vogliono contraporre gli atti di un di questi due personaggi, con gli atti del medesimo personaggio; cioè a dire gli ossequj, e le soddisfazioni di un' uomo giusto, coll'ingiuria fatta a Dio col peccato; dico, che se bene nell'esser Fisico, e nel genere dell'ente abbiano tali atti uguaglianza;

za; con tutto ciò nell'esser morale non v'è così; e farò degno di scusa, se proponendosi nuove difficoltà mi è d'uopo ripetere ciò che si è detto ne' precedenti Capitoli.

Prima, perchè l'ingiuria fatta a Dio col peccato è una ingiuria nell'esser morale di gravezza infinita; e tutti quegli ossequj, e soddisfazioni di un'uomo giusto sono tutti di valore limitato, e finito; perchè benchè derivino da un'uomo sì nobilmente vestito, cioè coll'abito della grazia, ed arricchito di tanti doni, e colla figliuolanza adottiva di Dio, e colla stessa persona dello Spirito Santo, che gli abita nell'anima, per cui viene reso per grazia un'altro Dio; nondimeno tutti questi ossequj posti a paragon della colpa tutti sono d'infinita disuguaglianza, ne pesano cos'alcuna: Attesochè, come più volte hò detto, il disonore, che s'è fatto a Dio col peccato, posponendolo alla creatura, col quale resta l'uomo nella prudente stima degli uomini inferiore, e da sotto; non può risarcirsi con gli ossequj, che le fa verun'uomo Giusto. E la prova è chiara, perchè per soddisfare Cristo all'Eterno Padre per l'ingiuria del peccato, dice l'Apostolo San Paolo (e) che egli, che era realmente, ed effettivamente Persona Divina essendosi se medesimo, prese forma di schiavo, e fattosi a somiglianza degli uomini, si vestì la livrea dell'uomo, cioè a dire della nostra umanità; e poi umiliò se stesso, resosi ubbidiente sino alla morte, e morte di Croce. Tutto questo fè Cristo, tutto fè una Persona Divina per soddisfare condegnamente all'ingiuria fatta a Dio colla colpa. Ora l'uomo giusto prestando ossequj a Dio, dove si esinanisce? dove si umilia? se quanto egli più vorrebbe col cuore, e coll'affetto esinanirsi, quanto più vorrebbe umiliarsi, più altresì s'innalza, più si rende appresso Dio meritevole, e di vantaggio più cresce, e più perfeziona il tributo, che dee dare a Dio di ossequj, e di lodi; mentre quanto più se gli soggetta, più soddisfa al suo debito, ch'è di dar tributo, e gloria di Dio con gli atti suoi virtuosi. Come, Dio buono, potrà mai soddisfare a Dio per lo debito altrui, quello, che in ogni atto, che fa, paga sempre il debito suo; e

(e) Ad Philip.
pens. 2. Ex inani-
viti semetipsum
Dominus Ie-
sus Christus
formam servi
accipiens in si-
militudinem
hominum fa-
ctus, & habitu
inventus, ut
homo, humili-
avit semetipsum
factus obediens
usque ad mor-
tem, mortem
autem Crucis.

paga sempre affai meno di quello, che dee; perchè non può in
 còto alcuno giugnere a soddisfare un tal debito, ma resta sempre
 da sotto? Può trovarsi atto più Eroico nell' uomo giusto, o che
 a Dio maggiormente piaccia, e sia grato, quanto l'amarlo so-
 pra ogni cosa, l'amarlo con tutto il cuore, amarlo con tutta l'ani-
 ma, con tutte le forze, con tutta la mente? certo che nò, non può
 trovarsi. Or se l'uomo giusto ama Dio, l'ami in questa vita
 quanto si voglia, non può ne anche giugnere a soddisfare a tal
 precetto colle condizioni, con cui stà dato; perchè nò può amar-
 lo con la perfetta, e totale osservanza di tali condizioni; atteso
 come dice San Tommaso (f) l'amar Dio in tal maniera, si che il
 cuor dell' uomo sempre attualmente in Dio si porti, non è pos-
 sibile a chi stà in questo mondo; ci stà solo riservato a praticarlo
 colà sù in Paradiso, e nell'altra vita; dove, perchè non vi saranno
 l'infermità, e le debolezze della vita presente, potrà l'uomo, per
 avvalermi delle parole del S. Dottore *semper actu cogitare de Deo,*
& moveri dilectione ad ipsum. Però in questa vital' uomo circon-
 dato da tante debolezze, e tante miserie, resta nella totale osser-
 vanza delle condizioni di tal precetto sempre da sotto. Come
 dunque quest' uomo giusto, che non può ne anche arrivare a far
 totalmente come si dee quell'atto Eroico d'amar Dio, prestan-
 do tali ossequj, in cui pure resta egli sempre da sotto; potrà fa-
 re, che dia un calo per parte sua così profondo, e di sì grave
 peso quella bilancia, in cui stà dall'altro canto posta l'ingiuria,
 el disonor del peccato, colla quale ingiuria abbiamo detto, che
 Iddio resta inferiore, e da sotto, si che la parte della bilancia,
 dove stà posto il peccato non più trabocchi, ed esso con tali
 ossequj la superi, ò la faccia andare almeno del pari, a tempo
 che egli vi pone quegli atti suoi, e quegli ossequj, in cui rima-
 ne pure sempre inferiore, e da sotto, vi pone dico quegli osse-
 quj, posti li quali egli è forza, che confessi, e che dica (g) *Servi*
inutiles sumus, quod debuimus facere fecimus. Come mai questi po-
 tranno adeguare la gravèzza? come contrapesar l'ingiuria, e l'
 disonor del peccato?

(f) 2. 2. qn. 24.
 art. 3. in corpo.
 et ex tota metho-
 do.

(g) Luca 17.

Aggiungo, che l'effetto più principale della grazia, ch'è la

sa-

radice, e la cagione di tutte quelle sì gran dignità, e sì gran prerogative dell'uomo Giusto, è il convertire la creatura a Dio, è il far, che la creatura abbia Dio per Ultimo suo Fine sovranaturale; e tutti gli atti dell'uomo Giusto, che stà in grazia di Dio, tutti hanno questa stessa mira, che Dio sia il loro Ultimo Fine, che tutte le azioni s'indirizzino a lui, e che venga lui intensissimamente amato, ed anteposto a qualsivisa creatura. Ora l'aver Dio per Ultimo Fine non è soddisfazione equivalente alla gravezza, ed alla ingiuria della colpa. Non della propria, perchè questo debito di aver Dio per Ultimo Fine l'ha sempre la creatura, o che si offenda, o non si offenda Dio; onde ponendosi la grazia nella creatura, paga ella quello stesso debito, ch'avea prima: e se prima che si commettesse la colpa, ella avea questo debito di aver Dio per Ultimo Fine, ponendosi in essa di nuovo la grazia, ella questo stesso debito paga. Che però il debito di riparare il disonore, e l'ingiuria fatta a Dio colla colpa da chi verrà egli soddisfatto? Resterà sempre in piedi, e non potrà soddisfarsi. E ne anche per la colpa altrui; per la stessa ragione, perchè essèdo la grazia ordinata da Dio per còvertire a lui la creatura; e per far che questa l'abbia per suo Ultimo Fine sovranaturale, che lo serva, e l'ami sopra tutte le cose create; nõ viene ad esser la grazia moneta ordinata a soddisfare, e riparare il disonore, e l'ingiuria fatta a Dio colla colpa, ma vi vorrà una moneta d'altro valore, perchè vi vorranno gli ossequj, e le umiliazioni d'una Persona infinita, cioè di un' uomo Dio, e questi, questi solo potranno soddisfare un tal debito.

Nõ, dirà l'Avversario, perchè in fatti noi vediamo, che la grazia rimette il peccato, ed ha questa virtù di rimetterlo; dunque la grazia posta nella bilancia del Santuario, peserà tanto, quanto pesa la colpa, mentre l'una caccia l'altra, l'una è contraria all'altra, e de' contrari, e la stessa regola (b) la stessa ragione, e la stessa disciplina.

Si risponde esser vero, che la grazia rimette, e caccia via il peccato, però non risarcisce condegnamente l'ingiuria, e'l disonor fatto a Dio colla colpa, perchè, come ne precedenti Capi-

toli

(b) Contrario-
rum eadem est
ratio, ac disci-
plina.

toli si è veduto, nel peccato si hanno a cōsiderare due formalità; e l'avversione, che porta da DIO colla cōversione alla creatura; e'l difonore, e l'ingiuria, che reca al medesimo DIO, ch'egli offende. L'avversione si toglie via colla cōversione, la quale si ottiene per mezzo della grazia; Il difonore, bisogna, che si ripari da una persona di uguale condizione con DIO, ch'è stato offeso, cioè a dire da un DIO fatt'uomo. E queste due considerazioni, e formalità del peccato spiccano mirabilmente nella infusione, che si fa a noi da DIO della grazia santificante; perchè, benchè sia vero, che la grazia oggi toglie da noi il peccato; e quanto alla ragion della malizia, e del danno, che reca all'anima, e quanto alla ragion dell'offesa, e dell'ingiuria fatta a DIO; nondimeno veggasi con qual'ordine maraviglioso la grazia produce nell'anima questi due effetti. La malizia, e'l danno lo toglie col santificare, e rinnovare interiormente il peccatore; e l'offesa, e l'ingiuria la toglie col rimettere IDDIO per mezzo di essa graziosamente, e misericordiosamente in riguardo de' meriti di Cristo la colpa. Questi due effetti di rimettere il peccato, e rinnovare, e santificare interiormente l'uomo, sono trà di loro differenti; l'uno, cioè la remission della colpa, deriva dalla grazia, come grazia, cioè dalla grazia come liberalmente, e misericordiosamente concessa da DIO; l'altro, cioè santificare, e rinnovare interiormente l'anima deriva dalla stessa grazia per ragione della sua entità Fisica, cioè dell'essere una qualità sovranaturale, e partecipazione della Divina Natura. E se bene questi due effetti di rimettere, e di rinnovare, o santificare, non vanno mai frà loro disgiunti; nondimeno fatta un'ipotesi impossibile, che IDDIO ponesse la grazia in un'anima, santificandola, e rinnovandola interiormente; però non volesse condonarle la colpa, o misericordiosamente, o senza riscuoterne una soddisfazione condanna; quell'anima resterebbe allora priva, ed in eterno esclusa dal Paradiso: come in fatti li Padri, che stavano nel Limbo nestettero per tanti anni esclusi; perchè, benchè fossero giusti, fossero santificati, e per mezzo della grazia rinnovati interiormente, anzi non avessero cosa alcuna da purgare, con tutto
ciò

ciò, perchè l'ingiuria fatta a Dio colla colpa, e col peccato del primo Padre non si era colla soddisfazione della passione, e morte di Cristo perfettamente, e condegnamente risarcita, non poterono venire ammessi in quel bel Regno; e ne sarebbero restati perpetuamente esclusi, se il Figliuolo di Dio non si fosse fatto uomo; e risarcendo colla sua morte, e passione quella ingiuria, non ne avesse aperto ad essi, ed a noi in progresso di tempo in quel felicissimo Regno l'entrata.

Ne la dottrina da noi di sopra addotta sembri ad alcuno stravagante, perchè ella sta fondata ne' detti del Sacro Concilio di Trento (i) da cui si ha, *che la Giustificazione non è solo remission della colpa, ma parimente santificazione, e rinnovazione interiore dell'anima*, e poco dopo (K) si aggiugne, *che la causa efficiente di tal Giustificazione, è la misericordia, e la liberalità infinita di Dio, il quale graziosamente ci lava, e santifica, unendo ci, &c.* Dalle quali parole chiarissimamente si scorge, che la Giustificazione dell'uomo còprende, e la remission della colpa, e la sântificazione, e la rinnovazione interiore dell'anima; e che sia effetto della Misericordia, e liberalità di Dio, che graziosamente ci lava. La remission della colpa corrisponde alla Misericordia, e liberalità di Dio, che graziosamente per mezzo della grazia, come grazia ce la rimette. La santificazione, e la rinnovazione interiore dell'anima, corrisponde alla stessa entità Fisica della grazia, la quale come partecipazione della Natura Divina, è santificativa, e rinnovativa; e però interiormente ci monda, togliendo, e lavando la macchia della colpa, non perchè condegnamente risarcisca, e compensi il disonor fatto a Dio dalla medesima colpa; perchè se avesse tanta virtù, e fosse paga equivalente, e còdegna per l'ingiuria a Dio fatta, non deriverebbe allora dalla gratuita Misericordia, e dalla liberalità infinita del medesimo Dio; ma perchè togliendo all'anima la macchia, interiormente la rinnova, la santifica, e rende l'anima cara amica, anzi figliuola adottiva del medesimo Dio.

E qui è d'avvertire, che se bene abbiám detto, che la grazia rimette il peccato come grazia, cioè a dire in maniera di gra-

(i) Sess. 6. Canon. 7. *Iustificatio non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae & donorum.*

(k) *Et post pauca. Huius iustificationis causa sumus, & c. efficiens vero misericors Deus, qui gratuito abluat, & sanctificat, unget, & c.*

gratuita, e liberale remissione della colpa, che per mezzo di essa Iddio ce ne fa; non perciò si toglie via la virtù del merito, e della soddisfazione di Cristo. Atte lochè è da notare, che come nel ci-

(l) *Sess. 6. Canon. 7. Causa autem meritoria dilectissimus Vnigenitus suus Dominus noster Iesus Christus, qui cum effectus inimici propter nimiam caritatem suam, qua dilexisti nos sua Santissima Passione in ligno Crucis nobis iustificatiorem meruit, & pro nobis Deo Patri satisfecit.*

tato luogo dice lo stesso Concilio (l) *La cagione efficiente della Giustificazione, e della grazia, è la liberalità, e la misericordia infinita di DIO. Ma la cagione meritoria è il dilettissimo suo Vnigenito, cioè il nostro Signor Giesù Cristo, il quale, essendo noi nemici di DIO per la colpa; per la sua sovrabbondante carità, colla quale ci ha amato, per mezzo della sua Santissima Passione, sù 'l patibolo della Croce ci ha meritato la grazia della Giustificazione; e di vantaggio ha soddisfatto per noi.* Sin qui il Concilio. Dalle quali parole si vede, che la Giustificazione, e la grazia, che ci si dà in riguardo di Cristo, si dà a noi graziosamente; perchè come dice l'Apostolo (m) *Siamo stati giustificati graziosamente per la grazia di lui*, cioè a dire di Cristo; ma in riguardo dello stesso Cristo, ne per ragione di merito, ne per ragione di soddisfazione si dà graziosamente. Non per ragion di merito, perchè esso a noi ce l'ha meritato, ed esso è la cagion di lei meritoria, come dice il

(m) *Ad Romanos 3. Iustificati gratis per gratiam ipsius.*

Concilio. Non per ragion di soddisfazione, perchè si concede a noi in ricompensa di ciò ch'egli ha patito; mentre morendo sù la Croce cancellò, come dice l'Apostolo (n) col suo sangue pretiosissimo quel Chirografo, ch'era a noi contrario, e l'affisse a quel patibolo; Con che applicandoci Cristo la sua condegna soddisfazione, toglie via qualsivoglia impedimento, che ci avea cagionata la colpa, mentre per essa noi eravamo impediti dal conseguire la giustificazione, e la grazia.

(n) *Ad Colossis. 2. Deleuit, quod adversus nos erat chirographum Decreti, quod erat contrarium nobis, & ipsum tulit de medio, affigens illud cruci.*

Finalmente a fine di mostrare evidentemente l'insufficienza, e l'inferiorità dell'ossequj di un'uomo giusto a contrapesare, e soddisfare l'ingiuria, e l'onore fatto a Dio col peccato, aggiungo il seguente argomento, che pare a me irrefragabile, e che non possa sciogliersi in conto alcuno. Se si dessero due avversarij, li quali andassero totalmente del pari, e fossero amendue di ugual potenza, di ugual cōdizione, e di ugual valore; ma che, si trovassero poi un'altro personaggio, ed un'altro avversario, che superasse, e vincesse uno di que' due sì potenti avversarij, ed

al-

allo'ncontro l'altro di que'due non fosse superato, ma superasse, e vincessse egli un'altro terzo, certo è, che s'avrebbe a dire, che quel primo avversario in paragone di questo terzo, è più forte, più gagliardo, e più potente, che non è lo stesso terzo; perchè s'egli vince l'uno de'due avversarj secondi, che vanno del pari, molto più vincerà il terzo, ch'è meno forte, ed è vinto dall'altro de'due secondi. Giusta la trita regola (o) *Si vinco vincen-tem te, multo fortius vinco, & te*; cioè s'io vinco colui, che ti vince, molto più tu rimarrai da me superato, e vinto. Ciò posto, la gloria del Paradiso, e la pena dell'Inferno sono due avversarj, e sono avversarj di ugual condizione, di ugual valore, e di ugual potenza; amendue sono eterni, amendue d'infinita durata. Il peccato vince la pena eterna dell'Inferno, perchè, come comunemente dicono i Teologi, e noi abbiamo detto di sopra, viene il peccato punito nell'Inferno *Citra condignum*, e meno di quello, che merita. Gli ossequj dell'uomo Giusto non si adeguano, ne vanno del pari; ma sono vinti dalla gloria del Paradiso; perchè, come dicono gli stessi Teologi, sono premiati da Dio *Ultra condignum*, e più di quello, ch'essi siano meritevoli. Dunque se il peccato è male sì grave, che vince la pena eterna dell'Inferno, di ugual condizione, e di ugual valore colla gloria del Paradiso; e questa poi non si adegua, nè va del pari, ma supera, e vince gli ossequj di un uomo Giusto; ne siegue chiaramente, che molto più vincerà, e supererà il peccato gli ossequj di un'uomo Giusto; ne mai potranno questi contraporsi, e contrapesarsi col mal della colpa, nè essere moneta sufficiente a pagare un tal debito; ma rimarranno sempre moneta insufficiente, moneta scarsa, moneta, che non potrà contrapesare, e dar l'equivalente coll'ingiuria, che a Dio si fa col peccato, come vogliono i nostri Avversarj.

(o) *Leg. de accessionibus, ff. de diversi, & temporalibus prescriptionib.*



CAPITOLO OTTAVO.

Si conferma maggiormente la necessità, che vi fu della Incarnazione del Figliuolo di Dio per soddisfare condegnamente per lo peccato; e si porta la considerazione di un danno gravissimo, che questi ha recato al Mondo.

Poste ora tutte le considerazioni addotte nell'antecedente Capitolo; e lo scioglimento alle difficoltà fin ora proposte, rimane evidentemente provato, che se Iddio voleva riscuotere dalla creatura, e dall'uomo una soddisfazione, che fosse condegna, ed equivalente alla gravezza della di lui colpa; era necessario, che una delle tre Divine Persone s'incarnasse, che assumesse la natura umana creata, che si rendesse uomo; e che questi uomo insieme, e Dio, questi soddisfacesse condegnamente, e colla dovuta uguaglianza all'istesso Dio per lo disonor fattogli colla colpa.

Si, dice l'Angelico Dottor S. Tommaso (a) perchè benchè a Dio non fosse mancato altro modo di liberarci dalla servitù del peccato, ed avesse egli potuto gratiosamente condonarci l'ingiuria fattagli colla colpa, qual modo, s'egli avesse scelto, saria stato pure convenientissimo, e riguardevolissimo, perchè la sua potenza non era, nè è limitata, e finita; sicchè sia necessariamente addetta a quel modo, c'ha scelto, ed egli avrebbe potuto in altre maniere ristabilirci dopò la colpa, ed ammetterci alla sua grazia; nondimeno se voleva, che la maniera di ridurci a lui, e di riavere la sua amicizia, e la sua figliuolanza adottiva, fosse stata per via di riscatto, e di compra, e non già per via di una semplice remissione, e condonazione dell'ingiuria, o di una gratuita liberazione dal debito; era necessario; che una delle tre Divine Persone s'incarnasse, che si facesse uomo; e sborsando il prezzo della nostra salute, soddisfacendo condegnamente alla Divina Giustizia, collo

(a) 8. Th. in 3. sent. dist. 20. quasi. 1. art. 4. Ex parte Dei fuit alius modus possibilis nostrae liberationis, quia eius potentia limitata non est, quem si elegerisset convenientissimus fuisset, non tamen habuisset rationem redemptionis, sed liberationis tantum, quia liberatio non fuisset facta per solutionem pretii.

collo sborso d'un sì gran prezzo, questi Vomo-Dio ci riscat-
tasse, e ci ricomprasse dalla servitù della colpa.

E certamente con somma avvedutezza, e con somma ragio-
ne il nostro grande Iddio volle scegliere una tal maniera di ri-
comprarci; perche dovendo in tutte l'opere sue spiccar sem-
pre que' due suoi sì principali attributi, cioè a dire la Miseri-
cordia, e la Giustizia, li quali egli non vuole, che vadano
mai disuniti, ma sempre fra loro congiunti, secondo ebbe a
dire il Real Profeta (b), che la *Misericordia, e la Verità si ferono*
l'una all'altra all'incontro; e la Giustizia, e la Pace, cioè la
stessa Misericordia *si sono scambievolmente baciato*; ed altrove (c)
che la *Misericordia, e la Verità*, cioè la Giustizia, *precedono la*
faccia di Dio; e più chiaramente nel Salmo ventesimoquarto (d)
che *Tutte le strade di Dio sono Misericordia, e Verità*, cioè, co-
me abbiám detto; Giustizia, che per tale concordemente
l'intendono gli Spositori. Se queste due virtù, dico, aveano
insieme ad aver luogo nel riscatto del genere umano, non po-
tea questo ricomparsi altrimenti, se non che per mezzo della
Incarnazione del Figliuolo di Dio; mentre che in questa così
grand'opera spiccano singolarmente que' due attributi, la Mi-
sericordia nel darci gratuitamente, e con tanta liberalità il suo
Divino Figliuolo fatt'uomo; e la Giustizia nel voler, ch'egli
patisse, e morendo sopra di un legno, soddisfacesse condegna-
mente, con la dovuta uguaglianza per l'ingiuria fatta alla Di-
vinità colla colpa.

Anzi per me giudico, che questo sia uno de' più irrefraga-
bili argomenti, ch'abbia la nostra Santa Cattolica Fede per
convincere gl'infedeli, e rendergli illuminati delle nostre
verità Christiane. Imperòche io dimando a gl' Infedeli, o
Maomettani, o Gentili che siano, s'essi credano, che vi sia
Iddio? Non potranno negarmelo; perche una tal verità è
anche naturalmente indubitata, ed appresso i Teologi è rice-
vuto, che non si possa dare ignoranza invincibile dell'esisten-
za di Dio. Passo avanti, e dimando s'essi credano di com-
metter mai alcun peccato mortale, e se si persuadono, che

(b) Psalm. 86.
*Misericordia,
& veritas ob-
viaverunt sibi.
Iustitia et pax
osculata sunt.*
(c) Psalm. 88.
*Misericordia,
& veritas pre-
ludent faciem
tuam.*
(d) Psalm. 24.
*Unversa via
Domini mise-
ricordia, et ve-
ritas.*

tal peccato sia offesa di quel Dio, in cui essi dicon di credere; non potranno, ne anche negarmelo: perchè essi commettono molte volte ed omicidj, e rapine, e furti, e detrazioni, ed adulterj, ed altri peccati simili; e conoscono molto bene, che tali peccati offendono, e danno disgusto a Dio, a cui, per essere un Ente somma, ed infinitamente retto, com'essi sono tenuti a credere, non possono tali atti peccaminosi non dispiacere, e però sono da lui vietati; ed in questo parimente concordano tutti li Teologi, che non possa darfi ignoranza invincibile. Poste queste due verità, io dimando a quell'Infedele: Questi peccati, c'hai tu commessi, come ti hanno ad essere perdonati? Hai da rimaner sempre in questo stato peccaminoso, e non procurare di riconciliarti con quel Dio, ch'è stato da te tanto oltraggiato, ed offeso? Se mi dic'egli, che ne dimanderà a Dio col cuore perdono, e così Iddio ce gli rimetterà. Soggiungo, nò, perchè essendo Iddio infinitamente Giusto, vorrà da te la soddisfazione condegna per tali peccati, c'hai tu commessi; nè basterà, che per conseguirne il perdono tu gli chieda solo misericordia; perchè se bene egli è infinitamente Misericordioso, e possa liberalmente, e graziosamente perdonarti: nondimeno è parimente infinitamente Giusto; e così lo dei credere, se lo credi Dio, non potendogli mancare per la sua totale perfezione questi due attributi, cioè la Misericordia, e la Giustizia. Dunque essendo egli infinitamente Giusto, e volendo da te giustamente la soddisfazione, qual soddisfazione gli darai tu per l'offesa fattagli, sicche possi tu placarlo, e rendertelo propizio dopo la colpa, c'hai tu commessa? Con qual moneta, che sia equivalente all'affronto fatto, gli pagherai tu il debito còtratto colla Divina Giustizia in virtù della colpa? Tu, che per altro sei così miserabile, che non hai nulla di bene, e che infinitamente disti, e ti apparti da quel Dio tanto da te disonorato, ed offeso. Dunque bisognerà, che si ritruovi un'altro, che dia soddisfazione per te, e che paghi questo debito. Ma questi chi mai farà? Non potrà essere un'altr'uomo par tuo, perchè questo è al pari miserabile, e peccatore come sei tu; dunque chi mai farà?

E stri-

E strignendo qui l'argomento, procurarò infinuarli, che questo tale, che dee per giustizia soddisfare a quel Dio offeso, non può essere, che un'altro Dio; non già per natura distinto da quel Dio, che col peccato è rimasto disonorato, non potèdo esservi per natura più Dei, ma un solo; e questo parimente è certo, anche col solo lume della ragione naturale; ma un'altro Dio della stessa natura, e della stessa sostanza con quello, ch'è stato oltraggiato; e distinto solo nella persona. E con ciò gli farò toccar quasi con mani, e con evidenza, quanto però patisce la debolezza dell'umano intendimento, avvalorato dal lume della nostra Santa Cattolica Fede, l'esistenza del Mistero ineffabile della SANTISSIMA TRINITA; quello della Incarnazione del Figliuolo di Dio, la morte, e passione da questi patita per salvar l'uomo, e per soddisfare condegnamente per lo peccato dal primo Padre commesso, con tutte l'altre verità, che c'insegna la nostra Santa Fede Cristiana; e refterà quell'infedele, coll'ajuto del medesimo Dio, ammaestrato, ed illuminato

Ne a questa necessità dell'Incarnazione del Figliuolo di Dio, a fine di soddisfare condegnamente per lo peccato, potrà fare ostacolo il dire, che pare, che si sia esatto dal genere umano più di quello, in che egli era con Dio debitore: mentre se bene per l'ingiuria fattagli col peccato, era debitore di una soddisfazione di valore infinito; con tutto ciò essendosi CRISTO reso mallevadore per gli uomini, ed avèdo voluto soddisfare ciò che questi doveano; più valore hà la soddisfazione di CRISTO, che deriva da un Personaggio nell'esser fisico illimitato, ed infinito, che non ha la gravezza, ed il peso dell'ingiuria fatta a Dio col peccato. Atteso che più si stima, e più monta quella soggezione, con cui una Persona Divina s'umilia, e si soggetta a Dio, che quella, con cui l'uomo, che pecca, viene moralmente a soggettare lo stesso Dio, e sottoporlo alla creatura. Dunque non essendovi in questa soddisfazione uguaglianza, ma per la parte di colui, che paga, e soddisfa eccesso, e sovrabbondanza assai grande, viene in realtà ad essersi dal genere
uma-

umano esatto più di quello, a che per giustizia era tenuto; e più di ciò, in che egli era con Dio debitore.

Si risponde tutto esser vero, ma tutto da noi doverfi alla liberalità infinita di Dio. Tutto a noi dover esser motivo di farci abborrire, e detestare, sovra ogni altra cosa, il peccato. Imperòche il peccato è di una così maledetta natura, ed è così grave l'ingiuria, ch'egli fa a Dio, che non si truova paga; ne moneta sufficiente per contraporsi al disonor, che gli reca. Non ha il peccato moneta condegna, ed equivalente per soddisfare all'ingiuria, che a Dio fa; perchè, o la soddisfazione si offerisce da un'uomo puro; e non può giugnere a soddisfare; mentre, come si è veduto, resta infinitamente da sotto, o si offerisce da un'Uomo-Dio; e la paga è di vantaggio sovrabondante, e maggiore: atteso come nell'argomento si proponea, più monta, ed è di maggior valore la soddisfazione data per lo peccato da Cristo, che non è la gravetza dell'ingiuria; e'l disonor, che a Dio reca il peccato; imperòche la soddisfazione data da Cristo deriva dal valore personale, ch'era intrinseco all'opere, ch'egli faceva; e però viene a ricevere, ed a comunicarsele una dignità, e valor morale di maggior conto; che non è la gravetza, e'l disonor del peccato, già che nell'opere di quella soddisfazione, il Principio, e la cagione efficiente, che le operava, era lo stesso Supposito, e la Persona Divina, ch'è di dignità, e di valore infinito anche fisicamente; dove nel peccato la Persona infinita, che resta offesa, e disonorata, è solo il termine di una tale offesa; ed è senza dubbio di maggior conto il Principio intrinseco di un'azione, che non è il termine di essa, ch'è solo estrinseco. Nè è inconveniente l'ammettere, che si sia soddisfatto di vantaggio al debito della colpa, perchè questo nasce dal non potersi, come si è detto, trovar paga equivalente a tal debito; poichè la soddisfazione offerta da un'uomo puro, sarebbe sempre stata paga insufficiente, di minor valuta, e da sotto; onde faceva sol di mestieri la soddisfazione offerta da un Uomo-Dio.

Anzi in questo è accaduto appunto ciò, che suole accadere
a chi

a chi ha rubato ad un povero estremamente bisognooso una moneta di rame, che non avendola per poter restituire; ed avendo all'incontro una moneta o di argento, o di oro, è tenuto a dar questa in iscambio di quella, acciò così soddisfaccia al debito, e sovvenga all'estremo bisogno per quello, c'ha egli tolto a quel miserabile: E se bene non mancano Casisti, che dicano, che in questo caso non sia tenuto il debitore a restituire, dovendo patire l'incomodo, e la perdita di una cosa di stima assai superiore, e maggiore; con tutto ciò Iddio non ha voluto far praticare dal suo Figliuolo tali dottrine; ha voluto, che per lo debito del peccato, che benchè debito infinito, era nondimeno una moneta di rame a confronto delle soddisfazioni di CRISTO; sborsasse questi quella moneta preziosissima delle sue soddisfazioni; e con tal moneta si contrapesasse la moneta di rame del debito, ch'avea l'uomo contratto colla divinità commettendo il peccato.

Però questo, come diceva, tutto dee essere a noi di motivo per farci ringraziare, e benedir sempre la Misericordia, e la liberalità infinita di DIO; il quale vedendo noi altri uomini totalmente impotenti a soddisfarlo per lo debito del peccato, ha saputo truovar quella grande invenzione, con cui non solo noi al diritto della Divina Giustizia violato, ed offeso per quella ingiuria, condegnamente soddisfacevamo, ma lo soddisfacevamo di vantaggio, sicche noi, in una certa maniera di dire, restiamo creditori di DIO, ed Iddio per tal soddisfazione data da CRISTO resta a noi debitore. Che però dobbiamo noi gloriarci, che si sia esatto dal Figliuolo di DIO più di quello, che noi per la commessa colpa dovevamo; dobbiamo gloriarci, che si sia soddisfatto di vantaggio, e con soddisfazione sovrabbondante, e sovraeccedente al debito del peccato; dobbiamo gloriarci, che, com'ebbe a dire l'Apostolo (e) *Vbi abundavit delictum, ibi superabundavit gratia*; la grazia, e la misericordia di DIO sovrabbondò, dove abbondò il delitto; perchè Iddio ha voluto, che la redenzione del suo Figliuolo fosse non solo una paga sufficiente a cancellare il debito de' nostri misfatti,

ti,

(f) Psal. 129.

ti, ma una paga assai copiosa, e maggiore; e si avverasse ciò che avea predetto già il Regal Profeta nel Salmo 129. (f) allor che disse: *Apud Dominum misericordia, & copiosa apud eum redemptio*, cioè a dire, che a canto del Signore è la Misericordia, e la redenzione è presso lui copiosa.

(g) ad Rom. 8.

E vaglia il vero, che cosa noi non potremo giustamente prometterci dall'aver il Figliuolo di Dio così copiosamente cancellato il chirografo de' nostri delitti? Dall'aver così sovrabbondantemente per noi pagato, che cosa non potremo noi giustamente sperare? Eh, che questa considerazione avvalora talmente la nostra confidenza, che ci fa avere una speranza grandissima di dover'ottenere da Dio, quanto giustamente gli chiederemo. Diceva l'Apostolo S. Paolo (g) che non avendo l'Eterno Padre perdonato al suo Unigenito Figlio, ma havendolo dato per la nostra salute, e per lo nostro riscatto, ci aveva insieme con lui dato parimente ogni cosa: *Qui proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum, quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit*. Ed io aggiungo, che avendocelo dato per far sicurtà per noi, e per essere nostro Mallevadore; anzi avendo egli sborsato una paga vantaggiosa, e sovrabbondante a quella, che si doveva da noi per gli nostri misfatti; sicche come ho detto, noi per tal paga sovraeccedente dal suo Figliuolo datagli, e da esso a noi per mezzo de' Sacramenti applicata, restiamo, in una certa maniera di dire, creditori con Dio, ed Iddio resta a noi debitore; qual cosa, per grande, che sia, non potremo sperar noi di ottenere? E tutto che fossimo quanto si voglia aggravati da moltitudine di peccati, tutto che fossimo in un'abisso di miserie, e di colpe; come non potremo sperar noi di ottenerne il perdono? come potremo dubitare, che non abbia a riconciliarci seco, e concederci la sua Grazia, e la sua Gloria; quando egli sta di vantaggio dal suo Divino Figliuolo soddisfatto per lo debito de' nostri eccessi, e de' nostri delitti; e noi siamo, come hò detto, in un certo modo di dire, suoi creditori?

Però è qui da avvertire il meraviglioso ordine della Divina

Sapienza nel volere la nostra salute, e'l nostro riscatto solo per mezzo della morte del suo Divino Figliuolo; colla qual cōsiderazione noi termineremo parimète il discorso in questo Capitolo; e si potrà fare insieme maggior concetto della Gravezza del peccato. Atteso io dimando per qual cagione la Divina Sapièza appoggiò il riscatto del genere umano, alla morte del Figliuolo di Dio? perchè non l'appoggiò a qualche altra opera di quella Divina Persona? Erano senza dubbio tutte l'opere di **CRISTO** di valor infinito, e di valor sovrabbondante, e sovraeccedente alla gravezza del peccato. E perchè, dunque, volle l'Eterna Sapienza, che per mezzo della morte solo di **CRISTO** si soddisfacesse alla Divina Giustizia? Perchè volle, che questi pagasse sol colla morte il debito de' nostri delitti; e non già con qualche altra delle opere da lui fatte nel corso di trentatrè anni della sua vita, ch'erano pure opere di valore infinito?

Per intendimento di questa difficoltà, è necessario dare un passo addietro, e parlare un poco non già della gravezza, ed ingiuria, che il peccato fa a Dio, ma del danno, che reca all'anima, tutto che sembri alieno dal nostro istituto: atteso abbiamo proposto di scorrere nel presente trattato della gravezza dell'ingiuria, che il peccato fa a Dio, e non già del danno, che reca all'anima. Nondimeno perchè la dottrina, c'abbiamo a portare, giova mirabilmente allo scioglimento della proposta difficoltà, ed è come un corollario del presente Capitolo, nel quale si è parlato della necessità, che vi fù della Incarnazione del Figliuolo di Dio per lo riscatto degli uomini, e della morte da lui patita; però ci prenderemo questa breve licenza di parlar'ora di simil danno.

Tra' danni, che cagiona il peccato all'anima, io per me stimo essere danno gravissimo quello, per cui a chi commette il peccato, sarebbe meglio il non essere, che il peccare. Sembra questa una proposizione stravagante, e pure io la stimo verità irrefragabile, come verità fondata nella Sacra Scrittura. Disse **CRISTO** Signor nostro a' Discepoli in S. Matteo al ventesimo sesto (b) allor che nell'ultima Cena accennò Giuda, che do-

vea tradirlo: Guai a quell'uomo, che tradirà il Figliuolo dell'uomo, meglio sarebbe stato per lui non esser nato: *Vae homini illi, per què Filius hominis tradetur. Bonum*, o come altri leggono coll'autorità della Chiesa, *Melius erat ei si natus non fuisset homo ille*. Sù questa parola di CRISTO truovano difficoltà quasi tutti i Sacri Spositori. Come dice CRISTO, che meglio sarebbe stato per Giuda il nò esser nato, e'l non aver ricevuto l'essere, che tradirlo? Il non essere, ch'è la maggior infelicità, ch'al Mondo si truovi? Il non essere, che non può in còto alcuno appetirsi? Il non essere, che S. Agostino (i) ebbe a dire sciocchezza di chi lo desidera per non vivere infelice, e che se si dice, si dice assai follemente, e senza veruna convenienza? Il non essere, che gli stessi dannati nell'Inferno nò possono ne anche appetirlo, perchè non si può appetire la propria distruzione: Come ora contraporsi da CRISTO, e dichiararsi più utile, e miglior del peccare: *Melius illi erat, si natus non fuisset homo ille*. Se chi ha l'essere ha pure qualche cosa di DIO, ch'è la prima fonte, e la prima cagione di tutto l'essere, dove chi non ha l'essere, n'è del tutto privo; come dunque da CRISTO di Giuda si afferma. Meglio sarebbe stato per lui non esser nato, che tradirlo, ed offenderlo: *Melius illi erat, si natus non fuisset homo ille?* Sò, che alcuni Spositori spiegano quell'*homo ille* detto da CRISTO, non già in persona di Giuda, ma in persona dello stesso CRISTO, quasi che avesse voluto dire: Meglio sarebbe stato per Giuda, che CRISTO non fosse nato, che non si fosse fatt'uomo, e venuto al mondo, ch'esser venuto, e poi tradirlo. Ma io stimo, che le parole di Cristo si debbono intendere letteralmente, e conforme al loro proprio significato; sì che veramente Cristo dicesse di Giuda: *Melius erat ei, si natus non fuisset homo ille*; cioè, che meglio sarebbe stato per Giuda il non esser nato, e'l non aver ricevuto l'essere, che tradirlo, ed offenderlo. E dico, che queste parole hanno parimente da avverarsi di chiunque commette peccato mortale, ed offende mortalmente DIO; che meglio, e più utile fora per lui il non esser nato, e'l non aver ricevuto l'essere, che'l peccare. Ecco come lo pruovo. Assento per prima questa proposizione. Quanto è più nobile

(i) S. Aug. *Mallem non esse quam miser esse quam absurdè, & inconvenienter dicitur.*

la

la partecipazione dell'essere infinito di Dio, altrettanto più infelice, e più deplorabile n'è la perdita, e la privazione. Questa massima io la stimo irrefragabile, nè credo, che da veruno potrà negarsi; perchè certamente quanto una creatura in grado più nobile partecipa le perfezioni, e l'essere infinito di Dio, tanto più dee risentirsi, e giudicarsi infelice, se poi lo perde. Or a noi. In due maniere Iddio comunemente si partecipi dell'esser suo le creature. L'una è nell'ordine della Natura; l'altra è nell'ordine sovranaturale della Grazia. La prima dell'ordine della Natura è una maniera più ignobile, comune alle piante; a gli animali, agli alberi, alle mosche, alle formiche, alle petruzze, sino a' minuzzoli di arena, ed agli atomi. Tutte queste creature partecipano l'esser di Dio, ma in qual'ordine? Nel puro ordine della Natura. L'altra maniera è nobilissima, ed altissima. La comunicazione dell'esser di Dio nell'ordine sovranaturale, e di grazia, cioè a dire di un'ordine alto, di un'ordine sublime, di un'ordine sollevato sovra tutto l'ordine della Natura; ed è comunicazione solo alle creature intellettuali; cioè a dire agli Angeli, ed a gli Uomini, che sono le prime sostanze, e le parti più nobili dell'Universo. Cid posto io soggiungo. Il peccato di qual partecipazione priva chi lo commette? Lo priva della partecipazione dell'essere di Dio nell'ordine sovranaturale, e di grazia; ove il ridurfi al niète, e'l non essere, priva della partecipazione dell'essere di Dio nel puro ordine della natura. Se, dunque, è più nobile, come abbiamo detto, la partecipazione dell'esser di Dio nell'ordine della grazia, di quel che lo sia la partecipazione dello stesso esser di Dio nel puro ordine della natura, quanto più deplorabile, e più infelice sarà la condizione di colui, che pecca, sovra colui, che non è nato, ne ha ricevuto l'essere; môtre peccando perdè la partecipazione dell'esser di Dio nell'ordine nobilissimo della grazia; ove colui, che non ha l'essere, e si riduce in nulla, perde solo la partecipazione dell'esser di Dio nell'ordine infimo, ed ignobile, cioè a dire nell'ordine della Natura. Quindi ebbe ragione Cristo Signor nostro di affermare di Giuda, e di dire: *Melius illi erat, si natur non fuisset homo ille*, perchè

chè peccando, e tradendolo, si ridusse in uno stato più deplorabile, e più infelice, di quello, ch'è il non essere nato, nè aver ricevuto l'essere in questo mondo. E questo, che affermò Cristo di Giuda, si dee parimente affermare di qualsivoglia uomo, che pecca, cioè *Melius illi erat, si natus non fuisset homo ille*; perchè meglio è non esser nato, e'l non aver ricevuto l'essere, ch'averlo da Dio ricevuto, e poi peccare, ed offenderlo.

Da questa dottrina, ch'abbiamo addotta, io voglio inferire un corollario, che mostrerà maggiormente la gravetza, e'l male della colpa. Vorrei sapere, quale farebbe il maggior male, e'l maggior danno, che potrebbe accadere nel Mondo? Il maggior male, dirà tal'uno, sono le pesti, le guerre, la fame; il maggior danno, che può cagionarsi al mondo è quello, che deriva dalle rovine, da' terremoti, dagl'incendj, da' naufragj. Nò, non sono questi il maggior male, e'l maggior danno, che può al mondo accadere, perchè tutti sono male nell'ordine basso della natura; anzi tutti questi, come voluti da Dio, ed ordinati secondo l'altissimo consiglio della sua divina Provvidenza, tutti sono bene, e non male. Ma quanto a me io mi persuado, e fortemente credo, che il maggior male, e'l maggior danno, che potrebbe nel Mondo accadere, farebbe, se l'Umanità santissima di Gesù Cristo perdesse l'unione ipostatica; se perdesse quella congiunzion sostanziale, c'ha colla persona del Verbo: questo stimo, che farebbe il maggior male, e'l maggior danno, che potrebbe al mondo accadere. E la ragione? La ragione è a mio credere evidente; perchè posta la verità della dottrina di sopra recata, che quanto è più nobile, e più sublime la partecipazione dell'esser di Dio, tanto n'è più deplorabile, ed infelice la perdita, e la privazione: Ed essendo altresì vero, che la partecipazione dell'esser di Dio, nell'ordine Personale, ed ipostatico, è la più alta, la più nobile, la più sublime delle partecipazioni dell'esser di Dio, superiore alle due partecipazioni accennate dell'ordine di Natura, e di Grazia, e però partecipazione singolarissima, e propria solo di Cristo: se quella Umanità santissima perdesse quella congiunzion per-

fo-

sonale, e quella unione ipostatica, c'ha colla persona del Verbo; se restasse priva di quella ineffabile unione; questa, a mio giudizio, farebbe la maggior perdita, questo il maggior male, e'l maggior danno, che potrebbe al Mondo accadere; perchè perderebbe quella Vmanità santissima di Cristo un bene sostanziale infinito, perderebbe la persona del Verbo, perderebbe l'unione sì stretta, c'ha colla seconda Persona della Santissima Trinità; in una parola, perderebbe l'essere DIO. E pure, ò DIO, in questo così gran caso, è anche da riflettere, che maggior sembra la gravezza, ed il male, che reca seco il peccato; perchè diamo il caso, che quella Vmanità santissima di Cristo perdesse l'unione ipostatica col Divin Verbo, e perdesse l'essere DIO; pure non potrebbe perderla per colpa sua, la perderebbe senza sua colpa; perchè l'Vmanità santissima di Cristo unita al Verbo, è totalmente impeccabile, non può in conto alcuno peccare; ove chi pecca, e perde la partecipazione dell'esser di DIO nell'ordine sovranaturale, e di grazia, la perde volontariamente, la perde per colpa sua, la perde per suo volere, e per suo capriccio; perchè volontariamente pecca, e volontariamente fa gettito di sì gran dono.

Pure, diciamo la verità, se bene m'inorridisco a dirla, ma mi è necessario dirla, perchè con essa si scioglie la difficoltà proposta, e si mostra il danno gravissimo, c'ha recato al mondo il peccato mortale. Il peccato ha cagionato al mondo sì grave danno. Il peccato ha fatto perdere all'Vmanità santissima di GIÈSÙ Cristo l'unione ipostatica, e la congiunzion personale col Divin Verbo. Il peccato ha cagionato al mondo la più gran perdita, che possa al Mondo accadere. Ma come, dirà tal'uno, come il peccato è stato di sì gran male cagione? Come è stato cagione dello scioglimento tra l'Vmanità santissima di Cristo, e la Persona del Verbo? Vdite. Conobbe il grande IDIO ab eterno, che il peccato era così gran male, che il disonore, e l'ingiuria, che recava all'infinita Maestà sua, non potea risarcirsi, ne contrapularsi altrimenti, che colla morte di un' Uomo-DIO; e però stabilì, e decretò, che il Verbo eterno s'incarnasse, si facesse uo-
mo

mo, e morisse poi conficcato sovra un patibolo; e così condegnamente si soddisfaceffe alla Divina Giustizia per lo disonore, e l'ingiuria, che si fa contro Dio col peccato. Però io qui dimando, che gran male, che gran danno porta seco la morte di un Uomo-Dio, si che risarcisca, e contrapesi condegnamente, ed à tutto rigore l'ingiuria commessa contro la Divinità col peccato? **Ioio** è la vita per essenza, **Ioio** non può in se stesso in conto alcuno morire; s'egli muore, muore solo nella natura assunta, muore nella natura humana creata, e non già nella natura propia, non già nella Natura Divina; e la morte nella natura assunta, e nella natura creata, non par che sia un male, ed un danno di sì gran considerazione, che possa contrapesarsi col mal della colpa. Atteso che la morte è un male nell'ordine della Natura, ch'è inferiore all'ordine soprannaturale, e di grazia, ove il mal della colpa abbiam già veduto, ch'è male dell'ordine superiore, cioè dell'ordine della grazia, superiore all'ordine della Natura. Tanto che, come tutti fanno, mille volte prima dee scegliersi il patir la morte, male, e danno dell'ordine della Natura, che il commettere un minimo peccato, ch'è danno nell'ordine sovranaturale, e di grazia. E se bene è vero, che nella morte di Cristo colui, che morì fù Dio, e si verificò nella di lui morte, che **Ioio** morì; perchè, e per la comunicazione degl'Idiomi, e perchè morì una Vmanità terminata dalla sussistenza Divina, e dalla Persona del Verbo, si dice, che **Ioio** morì; nondimeno perchè sempre è vero, che la morte di Cristo non fù altro, che una separazione dell'anima dal corpo, la quale anima, e corpo erano ambedue in Cristo parti della natura humana creata, e per conseguenza erano nell'ordine della Natura; chiaramente a mio giudicio si scorge, che questo danno della morte di Cristo fù un danno solo dell'ordine della Natura, da non cōtraporsi, ne contrapesarsi col danno, che cagiona il peccato, ch'è danno nell'ordine soprannaturale di grazia. Dunque il danno, ed il male della morte di Cristo non pare, che sia danno di sì gran considerazione, che possa contrapesare, e risarcire condegnamente il danno, che cagiona al Mondo

do il peccato. Come dunque risponderemo a tal difficoltà? Viva però sempre l'immensa Bontà, Viva la Sapienza infinita di Dio; si detesti, e si abomini, come un'ingiuria, ed un difonor infinito, che alla Divinità reca il peccato. Volle la bontà di Dio truovar un modo, con cui si soddisfacesse a tutto rigore alla Divina Giustizia per lo difonor del peccato, e nello stesso tempo spiccasse la sua Misericordia Infinita, in una invenzione la più liberale, che potesse giamai pensarfi, cioè col non perdonare; anzi, come canta la Chiesa, addottrinata dall'Apostolo (K) col far morire il suo proprio Figliuolo, il suo Figliuolo unigenito, e salvar l'uomo colla morte di un' Uomo-Dio. Non volle Dio esiggar dall'uomo la soddisfazione, ed il risarcimento del peccato col far solamente, ch'un Uomo-Dio morisse, che il suo Unigenito figlio lasciasse di vivere, e perdesse la vita; perchè questa perdita pareva forse, come si è detto, d' inferior condizione alla perdita, che fanno gli uomini della grazia, offendendo lui, e commettendo il peccato; mentre pareva perdita solo nell'ordine della natura, morendo nella natura umana, e nella natura assunta il Verbo Divino; e non già intrinsecamente nella Divina Natura, ed in se stesso; ove il mal della colpa, è, come si è detto male dell'ordine della grazia superiore a quello della Natura. Volle, che quest' Uomo-Dio morisse, e si sciogliesse col morire l'unione ipostatica tra la Natura Divina, e la Natura umana, e s'incorresse allora in quel mal maggiore, che può nel mondo accadere, cioè di perdere l'Umanità santissima di Gesù Cristo, l'unione ipostatica, e la congiunzion personale col Divin Verbo. Come perdesse l'unione ipostatica? Sì. Non già perchè si debba credere, che col morire restasse allora quella santissima Umanità, sola da sè, e sussistesse separata dalla persona del Verbo. Nò, che questo sarebbe errore; ma perchè col morire nò vi fu più, fin che Cristo risorse, l'Umanità santissima di Gesù Cristo, non vi fu più la Natura Umana di Cristo; perchè l'umanità, e la Natura umana consiste nell'anima, e nel corpo congiunte insieme; ed allora nella morte di Cristo non restarono quelle parti congiunte, ma separate, restarono dif-

(K) *Proprio Filius suo non percipit Deus, sed pro nobis omnibus tradidit illum.*

(2) S. Thc. 3. p.
qu. 50. art. 4.

diffunite, e divise l'una dall'altra, e per conseguenza essendo divise, non vi fu in que' tre di nè l'Vmanità santissima, nè la natura umana di Cristo; Tanto che, com'ebbe a dir S. Tommaso (h) in que' tre di che Cristo stette nel sepolcro, egli *non fuit simpliciter, & absolute homo*, non fu più uomo, nè fu più Cristo. E se bene colle parti della natura umana, cioè coll'anima, e col corpo separatamente fu unita la persona del Verbo, giusta l'assioma Teologico, che *Verbum quod semel assumpsit nunquam dimisit*, cioè, che il Verbo, le parti, che una volta assunse, mai le lasciò; nondimeno col Tutto, coll'Vomo, e colla natura umana non fu unito il Verbo Divino; nè in que' tre di, che stette nel sepolcro poterono verificarsi quelle due proposizioni *Homo est Deus, Deus est Homo*. **I**DDIO è Vomo, l'Vomo è **D**IO, perchè in que' tre di, sin ch'egli risorse, non vi fu più l'Vomo, ch'era morto, non vi fu nè l'Vmanità santissima di **G**IESÙ Cristo, nè la natura umana, ma solo le parti della natura umana tra loro separate, e divise, le quali, come hò detto, e tutta la Filosofia insegna, nõ sono nella Natura umana, ne l'Vomo. Morèdo dunque Cristo, e sciogliendosi l'unione ipostatica trà la persona del Verbo colla Natura umana, incorse allora l'Vmanità santissima di **G**IESÙ Cristo nel maggior danno, e nel maggior male, che possa al mondo accadere; incorse in un male superiore a quello, in cui s'incorre dagli uomini col peccare; perchè questi peccando, perdono solo la partecipazione dell'esser di **D**IO nell'ordine della grazia, ove quell'Vmanità santissima morendo, e perdendosi in que' tre di l'esser uomo, si perdè in conseguenza da quell'Vmanità l'unione ipostatica, si perdè la congiunzione colla seconda Persona della Santissima Trinità, si perdè in somma da un'Vomo-**D**IO l'essere Vomo, e **D**IO.

E però quella Sapienza infinita, che tutte le cose con quella sua ammirabilissima Providèza dispone, volle appoggiare la salute, e l'riscatto del genere umano, ed il risarcimento dell'ingiuria fatta alla Divinità col peccato, a questo solo mezzo; cioè a dire alla morte di Cristo. Ne volle appoggiar tal riscatto a veruna dell'altre opere fatte da quella Divina Persona nel corso di
trenta-

trentatrè anni della sua vita . Erano pure tutte quell'altre opere, come abbiamo detto, di valore infinito ; erano superiori di gran lunga alla ingiuria , che si reca alla Divinità col peccato: ma volle appoggiarla solo alla morte; perchè portando questa lo scioglimento dell'Vnione ipostatica con quella Umanità Santissima ; portando il disfacimento per que' tre dì della natura umana colla separazione dell'anima dal corpo ; e per conseguenza la perdita della congiunzion personale col Divin Verbo ; volle, che si ricomprasse l'uomo, e si risarcisse l'ingiuria fatta alla Divinità col peccato, col maggior danno, e col maggior male, che può nel mondo accadere; cioè col morire, e perdersi da quella Santissima Umanità di Cristo l'Vnione ipostatica, e col lasciarsi per que' tre dì, che Cristo stie nel sepolcro, da un'uomo-DIO, l'essere uomo, e DIO.

Questa considerazione non letta da me, per quanto rammentar mi posso, in verun'altro Autore, ne da veruno udita , fù da me ruminata molti anni sono, e trasportata in una predica del Peccato , che disegnava dire ; e non avendola ne allora , ne dopo mai detta; hò stimato bene inferirla in questo trattato , affine maggiormente si veda quanto sia grave l'ingiuria, quanto il disonore, e l'affronto , che col peccato contro la Divinità si commette ; e con quale industria di sapienza infinita , volle appoggiar l'obbro il riscatto del genere umano, e'l risarcimento di tale ingiuria, alla morte solo del suo Figliuolo Vnigenito ; mentre volle, che il male , che il peccato cagiona, si contrapesasse, e si risarcisse col mal maggiore, che può nel mondo accadere ; cioè col perdere con tal morte l'Vmanità Santissima di Giesù Cristo l'Vnione ipostatica, col restar priva morendo la natura umana di Cristo, della congiunzion personale col Figliuolo di DIO ; e co'l lasciarsi per que' tre dì , che il Corpo di Cristo stie nel sepolcro da un'uomo-DIO, l'essere uomo, e DIO.

Prima però di passar'avanti al seguente, exterminare il presente Capitolo, si dee qui avvertire, e sia detto in grazia di coloro, che non avessero molta pratica delle dottrine, e delle ma-

O

nie.

niere di parlare della Scuola, che quando, poco dianzi si è detto, che Cristo in que' tre dì, che stette nel sepolcro, non fù più Uomo, nè fù più Cristo, per *Cristo* si dee intendere, che venga significato l'Uomo-Dio, venga significato quel composto che risultò dalla unione della Persona del Verbo colla Natura umana. Non già se volesse significarsi la stessa Persona del Verbo, che terminò la medema Natura umana, o in quanto assolutamente del Verbo unito a tal Natura, che si chiama anche Cristo, si avvera, l'esser egli Creatore, l'essere da per tutto, e si nega da S. Tommaso (m), e da' suoi seguaci che *incapit esse*, cioè, che cominciò ad essere, ò pure in quanto lo stesso Verbo terminava Ipostaticamente le parti separate della suddetta Natura umana, cioè l'anima, e'l corpo, divise l'una dall'altra: Atteso, quanto alla prima considerazione, Egli fù, è, e sarà sempre, e non hà lasciato mai di esser *Cristo*, come quegli, ch'è stato, è, e sarà in eterno, giusta il detto dell'Apostolo nel capo ultimo della lettera a gli Ebrei (n) *Iesus Christus veri, & bodie, ipse, & in secula*; Ed in quanto alla seconda, di lui pure si avvera ciò che nel *Credo*, e nel Simbolo della Fede si afferma, che fù sepolto, e che discese all'Inferno; il che si dee intendere, per quel, che appartiene all'esser sepolto, della Persona del Verbo, in quanto era unito Ipostaticamente al Corpo, e per quel, che appartiene all'essere disceso all'Inferno, della stessa Persona, in quanto era unita Ipostaticamente all'Anima. Nelle quali significazioni si vede, che Cristo, anche dopo morto, per que' tre dì, che stette nel sepolcro, non lasciò di essere, e di chiamarsi *Cristo*. Però in quanto che per *Cristo* s'intende, come si è detto, l'Uomo Dio, e s'intende quel composto, che risultò dalla unione della Persona del Verbo colla Natura Umana, che nella Scuola suole chiamarsi *Terminus totalis Incarnationis*, e che poi comunemente si afferma, che *sit ipse Christus, seu Persona, ut subsistens in duobus Naturis*. Certo è, che in que' tre dì, che tal Persona Divina stette nel sepolcro, e che non sussistea, come si è detto, anche nella Natura Umana: si dee dire, che non essendo egli allora assolutamente, e semplicemente Uomo, come dice S. Tommaso (o), non fù per conseguenza nè anche più *Cristo*.

(m) *S. Thom.*
3. p. *quest.* 16.
art. 9.

(n) *Ad Hebr.*
cap. ubi.

(o) *S. Tho. ubi*
supra.

C A-

CAPITOLO NONO.

Si discorre, e si mostra, che la soddisfazione data da Cristo per l'ingiuria del peccato, ebbe tutte le parti di una rigorosa Giustizia.

S Timerei, che dovesse riuscire imperfetto il presente Trattato, se dopo aver dimostrato ne' precedenti discorsi, che l'Incarnazione del Verbo fù necessaria a fine di soddisfare per lo peccato; e che Cristo non solo condegnamente, & ugualmente, ma sovrabbondantemente soddisfece all'ingiuria fatta alla Divinità colla colpa; non dimostrassi ora nel presente Capitolo, che tal soddisfazione ebbe tutte le parti di una vera, e rigorosa Giustizia; sì che riuscì per tuttii capi perfetta. Imperòchè se bene pare, che tale materia riesca alquanto impertinente al fine, che ci abbiamo prefisso nell'intraprender quest'opera, ch'è stato di mostrar solo la gravezza del peccato mortale, e la necessità, che vi fù per soddisfarlo dell'Incarnazione del Figliuol di Dio; nondimeno perchè ciò, ch'abbiamo a dire, conferma notabilmente le verità mostrate ne gli antecedenti Capitoli, ed esalta maravigliosamente la Liberalità, e la Misericordia infinita di Dio nel salvar l'uomo; hò pensato non defraudarne coll'aggiunta del presente Capitolo il devoto, e curioso Lettore.

Diciamo dunque, che la soddisfazione di Cristo ebbe tutte le parti di una vera, e rigorosa giustizia; e perchè le parti, o sian condizioni di una vera, e rigorosa giustizia sono cinque, o pure, come altri vuole, ancor sei, cioè. *Che sia distinta la persona del debitore da quella del Creditore. Che il debitore non riceva ciò, che paga dal Creditore. Che paghi del suo, e non di roba dello stesso Creditore. Che ciò, che paga non sia per altro titolo dovuto al Creditore; e finalmente, che il Creditore sia tenuto ad accettare la paga, che se gli offerisce dal debitore, e si aggiugne anche da un'altro Autore, che quan-*

do la soddisfazione è in materia di onore , quello , che paga fa solo lo stesso debitore . Noi mostreremo, che la soddisfazione data da Cristo ebbe tutte queste condizioni, e che fu totalmente perfetta ; lo mostreremo però coll'andar divisando dette cinque, o sei condizioni una per una nel presente Capitolo.

E primieramente ebbe la soddisfazione di Cristo la prima condizione, cioè di essere distinta la persona del debitore da quella del Creditore , non già perchè, come pensarono alcuni Teologi antichi, la Persona di Cristo , che soddisfaceva era distinta dalla Persona del Padre , a cui si dava la soddisfazione; e che però Cristo per questo capo soddisfece con tutto rigor di giustizia all'Eterno Padre per l'ingiuria fattagli col peccato. Atteso che Cristo realmente non soddisfe solo all'Eterno Padre, ma a tutta la Divinità , ed a tutte tre le Divine Persone, ch'erano tutte tre per la colpa state disonorate, ed offese. Anzi, come ottimamente avverti il Soarez, (a) Cristo soddisfece anche a se stesso, perchè l'Apostolo San Paolo (b) scrivendo a Timoteo, ebbe a dire , che Iddio nella persona di Cristo riconciliava il Mondo a se medesimo. Dalle quali parole chiaramente si scorge, che siccome Iddio vien detto , ch'era nella Persona di Cristo per ragion della Natura Divina, così per ragione della stessa Natura Divina si dice, ch'egli riconciliava il mondo a se stesso . E certamente essendo l'ingiuria del peccato fatta non alla Persona del Padre solo , ma a tutta la Trinità Sacrosanta, ne viene in conseguenza, che la soddisfazione data da Cristo, si diè da lui anche a se medesimo, ch'era parimente, ed ugualmente insieme coll'altre due Divine Persone , cioè col Padre, e collo Spirito Santo stato oltraggiato, ed offeso per lo peccato.

Soddisfece dunque Cristo anche a se stesso, però non lasciò per questo capo di essere distinta la persona del debitore da quella del Creditore: atteso che bench'egli fosse insieme il Creditore, ed il Debitore , che dava la soddisfazione ; nondimeno è d'avvertirsi , che la sua Divina Persona tutto che una in realtà , e che terminava nello stesso punto la Natura Divina,

(a) Suarez de Incarnat. qu. 1. art. 2. disp. 4. sess. 5. §. sed hic modus .

(b) Ad Timot. 1. Erat Deus in Christo mundum reconcilians sibi.

na, e la Natura umana, facea nõ però le parti di due Persone. Nella Natura Divina era realmente Persona Divina; e nella Natura umana facea le parti, e suppliva le veci della Persona umana. Che però benchè realmente in questo caso non fosse distinta la persona del Creditore da quella del debitore, ne realmente fossero due persone distinte; l'erano, nondimeno, virtualmente, ed equivalentemente. E questo basta per salvare la rigorosa condizione, che siano distinte la Persona del debitore, da quella del Creditore, cioè, o realmente, o virtualmente. Ed hà una tal distinzione congruentissimo fondamento; perchè essendo in Cristo due nature, cioè la Natura Divina, e la Natura umana; e per ragion di quella essendo lui Creditore, e per ragion di questa debitore, molto ben' egli, che suppliva le veci della Persona umana, potea per conto della stessa Natura umana, da cui si originava, e derivava il debito, soddisfare con operazioni, ed ossequj anche umani alla Natura Divina, ed a se stesso, come sussistente nella stessa Natura Divina, ch'era la Creditrice.

Si conferma tal verità con un'esempio irrefragabile. Se Cristo, il quale have assunto al presente la natura umana, ed ha soddisfatto per noi a se medesimo Creditore del debito del peccato ancor esso per ragione della Natura Divina, in cui sussistea, assumesse di nuovo, o un'altra Natura umana, o pure una Natura Angelica, il che è indifficilabile, che possa egli farlo, per la virtù infinita, di cui lui gode nel terminare; certo è, che tra questa Vmanità di nuovo assunta, e quella, che assunse dici sette secoli fa, e tra questi nuovo Uomo-Dio, e quell'altro Uomo-Dio, o pure tra quest' Uomo Dio, e quell' Angelo-Dio, vi potrebbe intercedere rigorosa giustizia, e potrebbero còtrattare insieme, e negoziare, potrebbero costituirsi, rēdersi, ed essere scambievolmente debitori l'uno dell'altro; perchè, benchè fosse la stessa Persona, che terminasse l'una, e l'altra Natura, nondimeno perchè ambedue hanno e volontà, ed operazioni differenti, e distinte, potrebbero scambievolmente costituirsi Creditore, e debitore l'uno dell'altro. Dunque parimente, perchè la Na-
tura

tura Divina, e la Natura umana hanno amendue operazioni, e volontà differenti, benchè siano terminate dallo stesso supposito, e dalla stessa Persona Divina; nondimeno perchè questa equivale a due suppositi, può bene la Persona di Cristo in quant' Uomo, e per ragion della Natura umana, per cui era lui debitore, soddisfare a se stesso, ed alla Natura Divina, ch'era per cagion del peccato la Creditrice.

Si aggiugne per ultimo, e si toglie via ogni scrupolo di difficoltà, che potrebbe forse cadere su questo punto. Che non meno la virtù della Vbbidienza, e quella della Religione, richiedono, che siano distinte le persone a chi si ubbidisce, e a chi si dà culto, di quello, che lo richieda la rigorosa Giustizia; perchè tutte due se bene non sono specie di Giustizia rigorosa, come abbiamo altrove detto, sono però d'essa parti potenziali, e mancano dall'essere giustizia rigorosa, non già perchè non suppongano distinzione di chi dà, e di chi riceve, ma perchè non possono rendere l'equivalente, ne praticare l'uguaglianza, e quello *ad equalitatem*, che si ricerca in ogni conto per la Giustizia rigorosa; restando sempre Iddio superiore, e l'uomo, che ubbidisce, o dà il culto da sotto, ed inferiore, *Sed sic est*, che in Cristo vi fu perfettissima virtù di Religione, e perfettis-

(c) *Ad Philip.*

2. *Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem Crucis.*

(d) *Ad Hebr.*

5. *Didicit ex illis, quae passus est obediens.*

sima Vbbidienza, perchè come scrisse San Paolo (c) *Umiliò Cristo se stesso fatto Vbbidiente sino alla morte, e morte di Croce.* Ed altrove (d) *Imparò da ciò che patì l'essere Vbbidiente;* con tutto che lui come uomo ubbidisse, e desse culto a se stesso, come Iddio. Dunque bench'egli, come Iddio, fosse Creditore per l'ingiuria del peccato, e dovesse venir soddisfatto; potè nondimeno come uomo rendersi debitore, e soddisfare con una rigorosa giustizia per lo debito della colpa; senza che gli manchi questa condizione per rendere la di lui soddisfazione di perfetta, e rigorosa Giustizia. E certamente circa questa prima condizione, pochi vi sono, che discordino, pochi, che affermino, mancare alla soddisfazione di Cristo, per essere d'ogni rigor di giustizia un tal requisito. Maggior difficoltà s'incontra ne' punti seguenti.

La

La seconda condizione è; *Che il debitore non riceva dal Creditore ciò, ch'egli paga*; perchè se, per esempio, Paolo è debitore a Pietro in cento scudi, e Pietro dona a Paolo cento altri scudi, affinchè soddisfaccia quel debito; sembra una tal soddisfazione più tosto una liberale remissione, e condonazione, che fa il Creditore al debitore del debito, che non una paga di rigorosa Giustizia. Or questa condizione par, che non si fosse truovata nella soddisfazione data da Cristo; perchè, o egli soddisfaceva come Dio, o come uomo: come Dio non potea soddisfare; perchè, come poco avanti si è detto, egli stesso era il Creditore: se soddisfacea come uomo, quanto di buono avea quella sua Santissima Umanità, tutto lo ricevea, e lo dovea alla Divinità. Dunque si dee dire, che mancò questa condizione alla soddisfazione data da Cristo per essere paga di una perfetta, e rigorosa giustizia.

Ciò però non ostante diciamo, che non mancò, e per la stessa ragione nella prima condizione spiegata; perchè egli soddisfece è vero alla Divinità, però non soddisfece, ne solo come Dio, ne solo come uomo, ma soddisfece come uomo-Dio, cioè a dire: soddisfece per ragione della Persona Divina, che sussistea, e terminava la Natura umana. Attesochè non si dee immaginare, che soddisfaceffe alla Divinità, principalmente la Natura umana, ma soddisfè la Persona Divina, come sussistente nella natura umana. E per intender meglio questa dottrina: è da sapersi, che la grazia dell'Unione ipostatica, e gli altri doni sovranaturali conceduti a Cristo, è vero, che da Dio gli ricevè la di lui Natura umana, ma non gli ricevè già la Persona del Verbo, e di Cristo, e pur'egli fù quello, che nella umanità assunta principalmète soddisfece. Onde siccome se un lavoratore a giornata dovèdo, per esempio, diece scudi al Padrone di un campo, gli chiedesse la zappa, e gli altri strumenti per lavorare, e colle sue industrie, e fatiche guadagnasse i diece scudi, che gli dee, e soddisfaceffe quel debito, avrebbe osservato le leggi di una perfetta, e rigorosa giustizia; perchè benchè la zappa l'avesse ricevuto in prestito dallo stesso suo Creditore, cioè a dire dal Padrone del cam-

campo; nondimeno que' dieci scudi, c'ha guadagnato, sono frutto, ed effetto della sua industria, e derivano dalle sue fatiche, e dalla sua diligenza, e non già dalla sola zappa; onde con essi ha potuto soddisfare di tutto rigor di giustizia per quel debito, ch' egli avea col Padrone del capo: così appunto, perche la Natura umana di Cristo fù quasi la zappa, e lo strumento, con cui la Persona del Verbo lavorò la nostra salute, e'l nostro riscatto, e soddisfece all'eterno suo Padre; bēchè tal zappa l'avesse ricevuta dallo stesso suo Creditore, cioè a dire da Dio, per faticare, e guadagnarsi un tal premio; poichè senza tal zappa, e senza la Natura umana nõ potea la Persona Divina del Verbo ne faticare, ne soddisfare; nondimeno faticando egli, e lavorando colla zappa della nostra Natura umana il nostro riscatto, nõ venne a ricevere ciò che pagava dal Creditore, ma soddisfece del suo, perchè soddisfece co' frutti delle proprie fatiche, e col lavoro delle proprie diligeze, ed industrie, cioè a dire colle operazioni dell'umanità assunta: e se in questo particolare vi fù la grazia, come indubitatamente vi fù; la grazia fù fatta alla zappa, e non al lavoratore; perchè alla zappa, cioè alla Natura umana assunta da Cristo, fù fatta la grazia, che si desse in mano al lavoratore, cioè a dire alla Persona del Verbo, per faticare, e che questo gran lavoratore la maneggiasse. Del resto allo stesso lavoratore, che fù la Persona del Verbo non fù fatta grazia alcuna, ne egli potea riceverla, perchè come Dio non era capace di ricever grazie da chi che sia.

Si aggiugne, e si spiega meglio ciò, che poco avanti si è detto; si aggiugne dico, che tal paga non era di semplice restituzione, ma di umiliazione, e di ossequio, era paga, e soddisfazione per risarcire l'ingiuria della colpa. Ora quello, che si umiliava, e che, per risarcir tal' ingiuria, dava alla Divinità quella soddisfazione, non ricevea grazia alcuna dalla Divinità, a fine di fare tali atti di umiliazione, e di ossequio, essendo egli la stessa Persona del Verbo, ch'era, come si è detto, incapace di ricever grazia veruna. Anzi egli allora facea attualmente grazia alla Natura umana, e grazia singularissima, com'era quella di umiliarsi,

fi, ed esinanirsi, terminando la stessa Natura umana, ed operando quelle azioni umane create in quella Natura assunta. Che però non ricevendo, ma facendo grazia, non si può dire, che gli manchi questa condizione per una perfetta, e rigorosa Giustizia, cioè a dire il non ricevere ciò che paga, e ciò che soddisfa dal Creditore; attesochè egli soddisfacea umiliandosi; ed offequiando la Divinità, e risarcendo con tali umiliazioni, ed offequij l'ingiuria fatta alla Divinità colla colpa.

Quindi allor che si dice: Cristo, o soddisfacea come Dio, o come uomo, se come Dio egli stesso era il Creditore, se come uomo ricevea quanto avea di buono, e la grazia stessa di soddisfare dalla Divinità. Si risponde, che soddisfacea come uomo-Dio, perchè soddisfacea quella stessa Persona Divina, che terminava, e sussisteva nella Natura umana assunta, ed il valore delle sue azioni create, con cui soddisfacea, derivava dalla Persona Divina, non già assolutamente come Persona Divina, perchè come tale faceva solo operazioni Divine, che non poteano essere in conto alcuno soddisfattorie, ma come Persona Divina sussistente nella Natura umana. Quelle azioni, adunque, che faceva Cristo aveano valore di soddisfare alla Divinità, non già per ragione della Natura umana, ma della Persona Divina, che le operava; benchè per ragione della Natura umana fossero capaci di ricevere un tal valore, il valore, e la stima lo riceveano quelle azioni immediatamente dalla Persona Divina, e solo l'essere capaci di ricevere un tal valore lo riceveano per ragione della Natura umana. Soddisfacendo, adunque un uomo Dio, il quale non ricevea grazia per soddisfare, ma più tosto la dava, e la faceva; e soddisfacendo con umiliarsi, ed offequiare la Divinità, mostra, che non abbia ricevuto veruna grazia dal Creditore a questo particolar fine di soddisfare, per cui debba dirsi, che manchi a tal soddisfazione la seconda condizione ricercata per dir una paga, che sia di perfetta, e rigorosa giustizia, cioè, che ciò, che si paga, non si riceva dal Creditore.

La terza condizione è, *Che il debitore paghi del suo*, e questo veramente è indubitato, perchè se il debitore paga al Creditore.

P

dito.

ditore di danajo, che sia del medesimo Creditore ; certo è, che non soddisfa ne al debito, ne alla condizione di una perfetta, e rigorosa giustizia. Or che questa condizione si sia avverata nella soddisfazione data da Cristo, qui stà tutto il punto, qui stà tutta la difficoltà del presente Capitolo ; perchè, quanto diede Cristo, tutto era della Divinità , tutto era sottoposto all'alto, e supremo dominio, c'ha Dio sopra tutte le cose create. Imperòche non è da crederfi, che soddisfacesse alla Divinità Cristo per mezzo di operazioni Divine, e di operazioni increate, no: ma soddisfece per mezzo di operazioni umane, e d'operazioni create ; cioè a dire con atti di umiliazione, con atti di ubbidienza, e d'ossequio verso la Divinità. Ora queste operazioni erano più perfettamente sotto il dominio della Divinità stessa, che non della volontà, e delle altre potenze di Cristo; perchè dalla Divinità dipendeano totalmente, e nell'essere, e nel venir conservate. Dunque non avendo Cristo soddisfatto alla Divinità per opere, che fossero sotto il di lui libero , ed indipendente dominio , ma per opere, ch'erano sotto il dominio della stessa Divinità , e dello stesso Iddio, non hà osservato questa terza condizione di una perfetta, e rigorosa giustizia , cioè di pagar del suo, e però mancò la di lui soddisfazione dall'essere di tutto rigor di giustizia.

Diciamo, nondimeno, che questa terza condizione alla soddisfazione data da Cristo ne pure mancò. Rapporto le due risposte recate dagli altri Autori : avvegnachè non finiscano di soddisfarmi: La prima si è, che la soddisfazione di Cristo non fu restituzione in materia di roba, e di danajo, ma soddisfazione in materia di onore; e nella soddisfazione in materia di onore, non è necessario, come nella restituzione del danajo, che ciò che dal debitore al creditore si dà, si tolga dal dominio del debitore , e si trasferisca , e passi sotto il dominio del Creditore, che però non si può dar di danajo, che sia dello stesso Creditore. Ma nella soddisfazione in materia di onore, allor, che si hà da risarcire il disonor fatto ad un'altro, basta che una Persona, che sia di ugual condizione, e di pari dignità con il disonorato, se gli umilj, e gli restituisca l'onore, che gli
fu

fu tolto; ed in questo per la perfetta, e rigorosa giustizia poco importa, che per altro capo quella umiliazione, e quell'oscuro siano sotto il dominio della stessa persona disonorata.

La seconda risposta è, che quãdo il dominio è universalissimo, come quello, che ha Dio sopra tutte le cose create, nõ impedisce, che nõ possa darglisi il contraccãbio colle azioni particolari, che dependono dalla libera volontà delle creature. Si come in fatti, benchè il Re, e la Repubblica abbiano il dominio universale, e diretto sopra tutti i beni, che sono feudati, ben può però il Vassallo, ch'è Feudatario, e ch'è parimente debitore del Regal Fisco, co' frutti dello stesso feudo, di cui ne hanno il Re, o la Repubblica, come si è detto, il diretto dominio, soddisfare quanto ad essi è dovuto, e liberarsi dal debito. Potè dunque Cristo colle operazioni umane, e create, benchè fossero sotto l'universalissimo, e supremo dominio di Dio, nondimeno perchè dall'altra parte erano sotto il particolar dominio di lui, come di un dominio utile, e fruttuoso, soddisfare di tutto rigor di giustizia per quello, che la Natura umana dovea alla stessa Divinità per la colpa.

Vaglia però la verità, ciò che sia u. queste due risposte, diciamo, che non mancò alla soddisfazione di Cristo tal terza condizione: Attesochè l'opere di Cristo hanno a considerarsi in due maniere, l'una è nell'esser Fisco, e nel genere dell'ente, e reale, l'altra è nella prudente stima degli uomini, e nel genere, che chiamano Morale. Se si considerano nell'esser Fisco, e reale, diciamo, che tutte come limitate, e finite erano dependenti, e soggette all'alto, e supremo dominio di Dio; ma se si considerano nella prudente stima de gli uomini, e nel genere morale, nel qual genere noi l'abbiamo sin' ora sempre considerate, ed abbiamo detto, che sono d'infinito valore, e però ch'abbiano soddisfatto sovrabbondantemente alla divina Giustizia per la gravezza, e per l'ingiuria della colpa; non sono all'alto dominio di Dio sottoposte, atteso includono lo stesso Dio, che dava ad esse un tale valore. Ed è certo, che un'infinito nõ può essere soggetto, e dependente da un'altro infinito, ma dentro di se lo racchiude: benchè, come altrove abbiã detto (e) un'infinito, (c) *Sup. cap. 6.*

che non è in tutte le maniere infinito, possa o superare, o venir superato da un'altro infinito. Che però, sicome la Persona del Verbo non era, fisicamente, ne soggetta, ne dependente, ne sottoposta al dominio di Dio; perchè essa era parimente **IDDIO**, come lo era, ed è la Persona del Padre, e dello Spirito Santo; così quelle azioni, le quali riceveano tutta la loro dignità, e'l loro valore dalla Persona stessa del Verbo, non vennero moralmente ad essere soggette alla Divinità, ma indipendenti, e libere, e con esse dalla stessa Persona del Verbo così nobilitate, avvalorate, e dignificate, potè questi come sussistente nella Natura umana creata soddisfare con tutto rigor di giustizia alla Divinità oltraggiata, e disonorata per lo Peccato.

Quindi allor che si dice, che quelle azioni di Cristo, come operazioni create dependevano, e nell'essere, e nel venir conservate dalla Divinità. Si replica, che a **DIO** fisicamente, e moralmente è soggetto, ciò ch'è puramente creato, ma quando il creato è unito, e congiunto coll'Increato: anzi in quella maniera sì nobile, come l'Vmanità di Cristo era, congiunta alla Persona del Verbo, allora il creato fisicamente è soggetto, ma moralmente nò, perchè non è inferiore, ma uguale coll'Increato, che però l'Apostolo San Paolo (f) parlando di Cristo ebbe a dire, che non giudicò rapina l'essere uguale a **DIO**, le quali parole si avverano della Persona di Cristo, non solo come sussistente nella Natura Divina, ma anche come sussistente nella Natura umana. Se dunque egli come sussistente nella Natura umana, parlando però *specificatamente*, per servirmi della frase della Scuola, e non *raddoppiatamente*, non era a **DIO** inferiore, ma pari, ed uguale: le azioni, che fè, ne tampoco furono moralmente sottoposte al dominio della Divinità, ma furono sue proprie, e sottoposte al di lui proprio, e particolar dominio; perchè elle includeano lo stesso **DIO**, a cui il Verbo, e la Persona di Cristo era, ed è in ogni conto non inferiore, ma uguale.

E se alcuno volesse dire, che quel dominio, c'ha la volontà creata di Cristo su le sue operazioni, non differisce da quello, c'abbiamo noi altri uomini su le nostre, ne gli si aggiugne cosa
al-

(f) *Ad Philip- pens. 2. Non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo.*

alcuna intrinseca, per ragione, che la Natura umana di Cristo sia terminata dalla Persona del Verbo; dunque, si come le nostre operazioni sono dipendenti, e subordinate al dominio supremo di Dio, così lo furono parimente quelle di Cristo.

Si risponde, che se bene fisicamente non differiscono, né la Persona del Verbo, aggiugnea cosa alcuna formalmente intrinseca a tali operazioni; nondimeno quello essere la Natura umana di Cristo terminata dalla Persona del Verbo, aggiugnea una certa dignità, ed un certo valore, e nobiltà a quell'opere, per cui le rendea moralmente esenti dal dominio ordinario; e supremo di Dio. E la ragione si è, perchè essendo vero quell'affioma, che *Actiones sunt Suppositorum*; cioè le azioni, e le operazioni sono de' Suppositi; atteso che Pietro, Paolo, Francesco sono quelli, che operano, e non già le di loro umane Nature; così essendo la Persona del Verbo quella, che operava tali azioni, e non la di lui Natura umana, benchè per ragion di questa le operasse; la volontà creata di Cristo, per potere esercitare quelle operazioni, avea necessariamente a dipendere; ed aver riguardo al Supposito: il quale essèdo allora la stessa Persona increata del Verbo, nõ diceano quell'opere, come terminate dalla Persona del Verbo, moralmente soggezione, e dipendenza alcuna dal dominio supremo di Dio; perchè la stessa volontà creata, che concorrea a tali operazioni, e ch'era la cagione, e'l principio *quod*, come dice la Scuola, per cui quelle dalla Persona del Verbo si esercitassero, avea una condizione differente da quella, c'abbiamo noi altri uomini, cioè di essere una potenza di una natura, non già terminata dal Supposito creato, e proprio, come abbiamo noi altri, ma da un Supposito Divino, ed Increato: quale operando come Principio effettivo, & *ut quod*, come parla la stessa Scuola, quelle operazioni, le dignificava, ed avvalorava in tal maniera, che le rendeva nel genere morale, e nella prudente stima degli uomini esenti, ed indipendenti dal supremo dominio di Dio.

E con ciò si risponde anche ad un'altra difficoltà, perchè quelle operazioni, anche considerate colla terminazione, che la Natura umana di Cristo ha dalla Persona del Verbo, o erano
crea;

create, o increate. Increate non erano, sì perchè per ragion della Natura umana, per cui si operavano, erano in ogni conto create, com'era la stessa Natura umana, che n'era, come si è detto il principio *quò*, cioè il principio, per cui si faceano; sì anche, perchè se fossero state increate, non avrebbe potuto cò esse il Verbo Divino soddisfare alla Divinità increata, oltraggiata per lo peccato. Dall'altra parte s'erano create, dunque dee dirsi, ch'erano in ogni conto subordinate, e soggette al supremo dominio di Dio.

Si risponde, dico, col dire, che Fisicamente erano create, ma se si considerano come uscite dalla Persona del Verbo, il quale era quello, che, come Principio *Quod*, le operava, riceveano tali operazioni da quella Persona Divina moralmente tal dignità, che si debbono stimare al pari delle operazioni, che sono increate, al pari di quelle, che sono indipendenti, ed esenti dal supremo dominio di Dio: attelo se bene la Persona del Verbo le operava, come si è detto per mezzo della Natura umana creata, e per mezzo della volontà, e delle altre potenze create: niente di meno perchè, come altresì si è detto, *Abiomei fuit Suppositorum*, ed il Supposito era la stessa Persona del Verbo, ch'era realmente, e Fisicamente increato; però non debbono tali operazioni moralmente giudicare come create, ma come increate, e come indipendenti dal supremo dominio di Dio, e queste sono quelle operazioni, che da' Teologi sotto la scorta del grande Areopagita sogliono chiamarsi con vocabolo Greco, *Teandriche*, cioè *Dei viriles*, di un' Uomo Dio. E per tal ragione, come moralmente indipendenti, ed esenti, hanno la condizione sufficiente a potersi dir proprie, ed a potersi con esse soddisfare di tutto rigore alla Divina Giustizia, senza potersi dire, che in questo sborso fatto da Cristo per lo nostro riscatto, egli abbia soddisfatto alla Divinità dell'altrui; cioè a dire di ciò, ch'era della stessa Divinità creditrice; ma, c'abbia pagato del suo, perchè ha pagato di moneta, che nel valore, e nella stima era indipendente, e non sottoposta al supremo dominio del Creditore. Cò che si vede, che non mancò alla soddisfazione di Cristo per essere di tutto rigor di giustizia questa terza condizione, cioè che il debitore paghi del suo, e non di ciò, c'ha ricevuto dallo stesso suo Creditore.

La

La quarta condizione è, che quello, che paga non sia per altro capo, e per altro titolo tenuto a soddisfare al Creditore; imperòche se io, per esempio, sono tenuto a pagare cento scudi a Tizio, perchè me l'ha improntati; e cento altri, per lo prezzo di un cavallo, che mi ha venduto; io non soddisfaccio all'uno, ed all'altro debito col pagar soli cento scudi: o pure, già che amendue que' debiti sono per titolo di giustizia, e questi due titoli senza veruna difficoltà non concorsero in Cristo, figuriamo il caso così. Se io sono tenuto a dar cento scudi ad una Chiesa per un voto fatto, e cento altri per la pigione di un Palazzo, c'ho preso dalla Chiesa ad affitto, non soddisfaccio all'uno, ed all'altro debito col pagar solo a quella Chiesa cento scudi. Ciò posto dicono alcuni, che alla soddisfazione di Cristo manca per questo capo questa quarta condizione, perchè tutte l'opere di Cristo erano a Dio dovute per altri titoli, cioè, o per ragioni di Gratitude, o di Religione, o di Vbbidienza; e tutte quelle umiliazioni, e quell'ossequj, tutti per questi capi, e per questi titoli gli eran dovuti; dunque questi stessi, esibendosi da Cristo alla Divinità in soddisfazione della ingiuria della colpa, nõ soddisfecero di tutto rigor di giustizia un tal debito, mentr'erano umiliazioni, ed ossequj, tutti per altri capi, e per altri titoli a Dio dovuti.

Però, ciò non ostante, diciamo, che questa quarta condizione non le mancò, non solo perchè essendo l'opere di Cristo d'infinito valore, potea egli colla stessa opera soddisfare a più debiti, che derivassero da diverse virtù; perchè ciascuna virtù non assorbiva separatamente tutto quel valore, che si trovava in quell'opera, ch'era un valore infinito, e così potea colla stessa opera soddisfare a Dio, e per l'ingiuria fattagli col peccato, e per lo debito di gratitudine per i beneficii ricevuti, e per adempire il precetto datogli di morire, e così di mano in mano: poichè niuna di quelle virtù, considerata separatamente in se stessa, era sufficiente ad esigere un'opera di valor infinito, com'erano l'opere, che venivano operate da Cristo. E per questo motivo ebbe a dire Santo Anselmo ciò, che noi abbiam pure altrove accennato, che non potea veruna creatu-

ra anche dignificata in riguardo della Divinità offesa; come vogliono gli Avversarij, soddisfare condegnamente per lo debito della colpa: Perchè dice il Santo (g) *Quando tu dai a Dio qualche cosa, che gli devi dare, ancor che non abbi commesso verun peccato, non dei scamputarlo con quello, ch'a Dio devi per l'inguria fattagli col peccato, perchè tutto queste cose, che tu mi annoveri, cioè e penitenza, e cuor contrito, e digiuni, e fatiche corporali, ed altre cose simili, tutte per altri titoli a Dio le devi: e però nella fine di quel capitolo conchiude col dire: Che l'uomo non può condegnamente soddisfare a Dio per lo debito del peccato, perchè quanto può dargli, tutto per altro capo, e al medesimo Dio dovuto. Non così parla poi il Santo (h) della soddisfazione data da Cristo, perchè, dic'egli, solo Cristo potè soddisfare un tal debito, mentre che potè dargli qualche cosa del suo, cioè opere di valor infinito, come si è detto: ed opere, che superano tutto quello, ch'è sotto Dio. Dunque essendo l'opere di Cristo di valor infinito, potè egli colla stessa opera soddisfare a più debiti per varj capi, e per varj titoli al medesimo Dio dovuti.*

Pure, dato, che questa risposta non fosse totalmente sufficiente ad evacuare la proposta difficoltà. Diciamo, e facilissimamente, che allora colla stessa opera non si può soddisfare ad un debito, che nasce da diversi titoli, quando que' titoli non concorrono a costituir uno debitore della stessa materia; ma se nella stessa materia concorrono, è indubitato, che colla stessa opera si può soddisfare al debito di tutti que' titoli. L'esempio è chiaro. Deve uno ad una Chiesa, come si è detto, cento scudi, e gli dee per ragione di un voto fatto; e cento altri per la pigione di un Palazzo, che dalla stessa Chiesa ha preso ad affitto; è certo, che pagando soli cento scudi non è liberato dall'uno, e dall'altro debito. Ma se uno avesse fatto voto di digiunare un Venerdì, e nello stesso Venerdì ricevesse per penitenza dal Confessore il fare in quel giorno un digiuno, e parimente nello stesso Venerdì accadeffe il digiuno, o di Quaresima, o di Giubileo; benchè quel digiuno fosse comandato da diverse virtù; con tutto ciò, perchè quello, ch'è dovuto è

(g) *D. Ansel. lib. Cur Deus homo cap. 20. Cum reddis aliquid, quod debes Deo etiam si non peccasti, non debes computare pro debito, quod debes pro peccato. Omnia autem ista debes Deo, quia dicit, scilicet penitentiam, et contritum, abstinentiam, laborem corporis &c. Et in fine capituli. Non posse hominem satisfacere Deo, quia totum, quod exhibere potest, debet Deo.*

(h) *Et lib. 2. cap. 6. Quia de suo potuit dare aliquid, quod superat omne, si quod sub Deo est.*

in solo digiuno, può quel tale con quel solo digiuno soddisfare a tutti que' precetti di tutte quelle diverse virtù: e se io dovessi a Pietro cento scudi per causa d'impronto, ed avessi fatto voto di restituirgli, ed avessi avuto un precetto dal Giudice di pagargli, e Pietro fosse in estrema necessità; io dando que' soli cento scudi, soddisfarei al debito della virtù della Giustizia, e della virtù della Religione, e della Vbbidienza, e della Carità; perchè tutte quelle virtù, e que' precetti riguardano tutti la stessa materia, e gli stessi cento scudi. Ora l'opere di Cristo, se bene erano dovute a Dio per ragion di Gratitude, e per ragion di Vbbidienza, e di Religione, e così da mano in mano delle altre virtù; poterono nondimeno soddisfare anche al debito di Giustizia, di cui si era egli caricato, facendosi Mallevadore per gli uomini; perchè e la Giustizia, e tutte quelle virtù non moltiplicavano la materia a Dio dovuta, come in quello, ch'abbiam detto, che dee cento scudi alla Chi eia per ragion di voto, e cento per ragion della pigione: il quale in realtà non dee cento scudi, ma ducento: Però in Cristo, e la Giustizia, e tutte quelle virtù cadevano tutte sopra la stessa materia, cioè sopra gli stessi ossequj, e non la moltiplicavano; onde cogli stessi ossequj potè rigorosamente soddisfare a ciò, ch'era a Dio dovuto per tutti quei titoli.

Chè se poco avanti con Santo Anselmo abbiam detto, che l'opere di una pura creatura non erano sufficienti a soddisfare per lo debito del peccato; perchè sono tutte per altri titoli a Dio dovute, ciò non toglie, che l'opere di Cristo non potessero parimente dare una tal soddisfazione. Atteso il difetto dell'opere d'una pura creatura nasce principalmente, perchè non hanno condegnità col debito della colpa, come l'hanno l'opere di Cristo, che non solo hanno tal condegnità, ma soprabbondanza, come si è detto, perchè son'opere d'infinito valore, e valore, che supera la gravezza, e l'ingiuria della colpa; ove l'opere d'una pura creatura, paragonate alla colpa, sono sempre moneta scaria, moneta inferiore, e da sotto; chè se tal condegnità elle avessero, potrebbero senza dubbio, quanto a que-

Q

sto

sto capo, soddisfar per giustizia, e per lo debito della colpa, e per lo debito di tutte l'altre virtù, perche non si moltiplicarrebbe parimente la materia a Dio dovuta, come dell'opere di Cristo abbiam detto. Che però per amendue questi capi si scorge, che a Cristo per la perfezione della sua soddisfazione non mancò questa quarta cōdizione, cioè, che ciò che si paga non sia dovuto al creditore per altri titoli; e che egli soddisfece alla Divinità cō una Giustizia, che fù totalmēte rigorosa, e perfetta.

La quinta condizione è, che il pagamento non possa rifiutarsi dal Creditore; e se bene molti tal condizione non l'ammettono, perche quando la soddisfazione è condegna, o si accetti, o si rifiuti dal Creditore, sempre il debitore è liberato; con tutto ciò, sia ne' contratti degl'uomini ciò che si voglia; poichè è certo, ch'in essi tal condizione non si richiede: atteso quando la paga fatta dal debitore è giusta, e cōdegna, nō può rifiutarsi in cōto alcuno dal Creditore; ed è questi tenuto ad estinguere il debito o voglia, o nō. Non camina però tal condizione in Dio, il quale, come assoluto, e supremo Signore del tutto, non potea esser costretto ad accettare la soddisfazione, che Cristo esibiva per gli uomini; e potea senza nota veruna d'ingiustizia, anche posta la soddisfazione di Cristo, negare per lo peccato di Adamo, a lui, ed a tutto il genere umano la grazia; anzi punire tutti gli uomini colla pena eterna dell'Inferno, e colla esclusione dalla gloria se gli fosse così piaciuto. Ed è certo, che se Iddio fosse tenuto per necessità ad accettare tal soddisfazione, si renderebbe egli soggetto, ed inferiore a Cristo; perchè chi si obbliga strettamente ad un'altro, in quanto si obbliga, se gli soggetta, perchè è costretto, e dee in ogni conto soddisfare a quel debito, di cui egli si è caricato.

Nondimeno diciamo, che tal condizione alla soddisfazione di Cristo ne pur mancò. E per intendimento del nostro detto sono da considerarsi tre cose: la prima, che assolutamente parlando, non è vero, che Iddio fosse in ogni conto costretto, e tenuto ad accettare la soddisfazione, che Cristo esibiva per gli uomini. La seconda, che supposta qualche cosa, Iddio fù tenuto

nuto ad accettarla. Laterza, che posta questa supposizione, questa bastò per fare, che si avverasse, che si soddisfece da Cristo con tutto rigor di giustizia per lo debito della colpa.

Quanto alla prima è certo, che Iddio non era tenuto ad accettare tal soddisfazione; perchè essendo egli libero, assoluto, e supremo Signore del tutto, anche posta la soddisfazione di Cristo, potea egli, per l'esercizio di quel suo supremo, ed assoluto dominio, negare al genere umano la grazia, potea punir gli uomini con una pena eterna, ed escluderli per sempre dal Paradiso, e dalla Gloria; anzi potea annihilarli, s'egli avesse così voluto. E tutto ciò potea farlo senza commettere verso la creatura ingiustizia veruna; perchè essendo egli il Creatore, e Signore del tutto, ne poteva, e ne può disporre a suo talento, ne può disporre in tutto ciò, che gli pare, e piace, senza fare alle creature torto veruno, e senza poterglisi dire *Cur ita facis?*

Quanto alla seconda, affinché Iddio non si avvaglia di questo suo supremo, ed assoluto dominio, ci vuole qualche promessa, o qualche patto, con cui si dichiari non volersene avvalere, ma ch'egli vuole procedere secondo le regole della Giustizia, e vuole come Giusto Giudice riscuotere, e volere la soddisfazione per l'ingiuria fatta alla Divinità colla colpa, anzi che vuole ridurre ad uguaglianza la soddisfazione con quel difonor ricevuto. Ciò posto, e che Iddio vuole per giustizia dal genere umano tal soddisfazione, egli è tenuto a giudicare, che la soddisfazione esibita da Cristo ha tal valore, e tal condegnità; e che non solo ella è uguale, ma ch'è soprabbondante, e sovraeccedente al difonor della colpa. Perchè se ben'egli, come poco avanti si è detto, per ragion del suo supremo, ed assoluto dominio, avesse potuto rifiutarla; nondimeno posto, che da una parte Cristo si è dichiarato di voler esibire tal soddisfazione, e riscattare il genere umano, e dall'altra, ch'egli vuol accettar tal ricompra cò lo sborso, che Cristo stesso ne ha fatto. Egli tutto che come Creditore, in virtù del suo supremo, ed assoluto dominio, avesse potuto rifiutarla, nondimeno come Giusto

129 *Trattato della gravità*

Giudice non può non giudicare, che tal soddisfazione sia non solo condegna, ma sovrabbondante, e sovraeccedente al debito della colpa. Appunto come se un debitore facesse qualche pagamento, il quale fosse giusto, ed uguale al debito, ch'egli tiene; e'l Creditore per capriccio lo rifiutasse, e non volesse accettarlo; un Giudice Giusto avrebbe a giudicare, che tal pagamento sia valido, e che quel Creditore per giustizia non può, ne dee rifiutarlo, ma che quel debitore dopo tal pagamento sia liberato, e'l debito estinto. Se dunque Iddio ha da procedere come Giusto Giudice, posto, ch'egli si è dichiarato di voler dal genere umano la soddisfazione, e che Cristo come Capo degli uomini ce l'esibisca, non può non giudicare, che il genere umano, posta tal soddisfazione di Cristo è libero; e che si è soddisfatto condegnamente a ciò, che il genere umano dovea, e che quel debito, che gli uomini aveano con la Divinità, si è collo sborso fatto da Cristo già evacuato, ed estinto.

Quanto alla terza, che questo basti per soddisfare con tutto rigore di giustizia, è manifesto; perchè affinchè si offervi il rigore della giustizia, basta, che si offervi quel rigore, con cui un Giudice Giusto è tenuto a giudicare secondo la verità del fatto, e rendere a ciascheduno quello, ch'è suo. Se dunque Iddio, procedendo come retto Giudice, è tenuto a giudicare, che la soddisfazione data da Cristo, è non solo condegna, ed equivalente al debito della colpa, ma sovrabbondante, e sovraeccedente, e che non può riscuotersi dal genere umano una soddisfazione di vantaggio, e maggiore: posto, ch'egli voglia essere dagli uomini soddisfatto, dee contentarsi di quella soddisfazione, c'ha data Cristo, e per conseguenza è tenuto per rigor di giustizia a giudicare, che il debitore, cioè il genere umano, non sia più per tal cagione à verun'altra cosa tenuto, ma il debito totalmete evacuato, ed estinto. E questo quanto alla quinta condizione, che il Creditore non possa rifiutare il pagamento fattogli dal debitore.

Resta adesso la sesta condizione, per cui un'Autor vuole, che

che manchi in ogni conto alla soddisfazione di Cristo il perfetto rigor di giustizia, ed è, perche non è la stessa, anzi è diversa la persona del debitore, da quello, ch' esibisce, e dà la soddisfazione: Avvertite, dic' egli, che la soddisfazione, che si dee dare alla Divinità oltraggiata per lo peccato, non è restituzione di fama, o di roba, che si può fare da un'altro in nome del debitore, o del detrattore; è soddisfazione, e risarcimento d'ingiuria ricevuta nell'onore, e nella stima; perche è stato da colui, che pecca difonorato, e vilipeso un Dio. Ora nel risarcimento dell'onore, e della stima non basta, che un'altro dia onore alla persona difonorata, dee darlo personalmente colui, che l'ha offesa, e darla con atti di umiliazione, e di ossequio. Dunque tal soddisfazione si dee dare personalmente dallo stesso peccator, c'ha peccato, si dee dare da colui, c'ha difonorata, e vilipesa la Divinità, e non può darsi di tutto rigor di giustizia da Cristo, che non solo non è peccatore, ma è sommamente Innocente, e Giusto. Dunque dandosi da Cristo, non si osserva il rigore della perfetta giustizia; perche se da lui si dà, ed Iddio, ch'è stato difonorato, e vilipeso non la rifiuta, anzi come fatta dallo stesso peccatore, che l'ha oltraggiato l'accetta, è grazia, e misericordia, che lo stesso Dio vuole usare al genere umano, ed al peccator, che l'ha oltraggiato, e non già giustizia. Dunque manca per questo Capo la soddisfazione di Cristo dal rigore di una perfetta, e rigorosa giustizia.

Vaglia però la verità, io stimo, che quell'Autore, e sia detto colla riverenza a lui dovuta, s'inganni, e, che non manchi alla soddisfazione di Cristo una tal perfezione; perche dato, che sia vero, che la soddisfazione, e'l risarcimento dell'ingiuria fatta da un'altro nell'onore, e nella stima, si debba dare personalmente da colui, c'ha difonorato, e vilipeso; non può per tal cagione mancare alla soddisfazione data da Cristo il rigore della perfetta giustizia. Atteso che non è sempre necessario, che colui, c'ha difonorato, e vilipeso un gran Personaggio, personalmente poi, o gli faccia ossequio, o gli si
umi-

umilij ; basta che lo faccia un'altro in nome di chi ha fatta l'ingiuria, e che questi, o antecedentemente glie lo commetta ; o pure avendone appresso notizia, lo ratifichi . E quante volte è accaduto, e n'abbiam veduto gli esempj, anche a tempi nostri, che un Personaggio regale, stimandosi da alcun vilipeso nell'onore, e nella stima, ne potendosi da chi l'ha offeso cercarglisi personalmente perdono, si è contentato, che se gli spedisse un'ambasceria, e per mezzo di quella da quell'Ambasciadore con atti di umiliazione, e di ossequio gli si rendesse l'onore, a lui già tolto . O pure se si è trovato appo lui qualche Rappresentante di colui, da chi si è stimato offeso, si è compiaciuto, che quel Rappresentante gli si umiliasse, e gli chiedesse la venia ; e poi si ratificasse personalmente quella umiliazione da colui, che gli avea fatta l'ingiuria . E pure allora chi avea offeso personalmente non si umiliaua ; ma si umiliava per mezzo di quell'Ambasciadore, e di quel Rappresentante, ch'è pur lo stesso . E si è stimato, che in tal maniera quel Personaggio sia rimasto per ogni giustizia soddisfatto del disonor fattogli, che se avesse voluto riscuotere altra soddisfazione di vantaggio, appo gli uomini saggi, e prudenti si farebbe ascritto ad una pretensione molto irragionevole, ed iniqua . Così appunto è accaduto, anzi con maggior vantaggio nella soddisfazione data alla Divinità da Cristo nel riscatto del genere umano . Non poteano tutti gli uomini comparire personalmente davanti a Dio, e soddisfare alla ingiuria fatta alla Divinità colla colpa ; e dato, che fossero tutti personalmente comparsi, non erano le loro umiliazioni sufficienti per restituirgli quell'onore, che gli avean tolto ; perchè, come più volte si è detto, il genere umano era totalmente impotente a soddisfare condegnamente per quella ingiuria . Che ha fatto Iddio, che voleva esserne per giustizia soddisfatto, e conosceva dall'altra partè tale impotenza del debitore ; ha fatto, che il Verbo eterno s'incarnasse, e si facesse uomo, e costituito non solo Ambasciadore, che non vuol dir'altro, che un semplice Rappresentante, ma di più Capo di tutti quegli uo-
mi-

mini, cioè, loro Rappresentante supremo, e pubblico, quello, che quest'uomini non poteano personalmente, anzi non erano sufficienti a praticare, l'avesse fatto in loro nome quell'uomo, che non l'aveva offeso, nè era in conto alcuno, nè potea esser colpevole; perchè era Vomo insieme, e Dio. Che però ha fatto, che questi per mezzo di quelle opere sue d'infinito valore, e della sua passione, e morte da lui patita risarcisse una tale ingiuria, e ricompensasse in sì fatta guisa il disonor fatto alla Divinità colla colpa.

Ne perciò, o non ha soddisfatto Cristo, o non è rimasta la Divinità soddisfatta di tutto rigor di giustizia, per cagione, come dicea l'argomento, che ciascun uomo, che l'avea personalmente oltraggiata, non sia anche personalmente comparso, e le abbia chiesto perdono. Imperòche essendo accaduto quell'oltraggio col peccato del primo Padre, per cui principalmente, come nel seguente Capo vedremo, s'incarnò il Verbo Divino, e diede alla Divinità quella soddisfazione; in quel peccato non vi era intervenuto il consentimento propio di ciascun uomo, ch'era Reo, ma senza loro saputa era una tale ingiuria seguita; poichè era seguita per cagione della loro volontà virtualmente inclusa, e ligata colla volontà di quel primo Padre, ch'avea peccato, ma non era stato disonore *propria actionis*, come insegna la Scuola. Se dunque tal disonore era seguito senza il propio consentimento di ciascun'uomo, non fu necessario, anche supposto, che non vi fosse, come vi è, l'impotenza del debitore, e del genere umano a soddisfare; non fu necessario, dico, che ciascun'uomo personalmente si umiliasse, e facesse ossequio alla Divinità, e le chiedesse perdono; bastò, che un Personaggio più grande, e niente colpevole, cioè un Vomo-Dio facesse in loro nome tale umiliazione, e che poi venendo a notizia di ciascuno, che fu partecipe di una tale ingiuria, cioè di ciascuno de' descendentì di Adamo, si approvasse quella soddisfazione, si ratificasse, e si emologasse, anzi si esibisse di nuovo personalmente alla persona disonorata, ed offesa; come indubitatamente si pratica personalmente da ciascun'uomo, allor, che vuole di quella soddisfa-

zio:

zione avvalersi, mentre per mezzo de' Sacramenti, che contengono le soddisfazioni date da Cristo, ed hanno la loro efficacia dalla passione, e morte da lui patita, ciascheduno si riconosce davanti à Dio peccatore, si confessa colpevole, accusa il suo fallo, ne dimanda a Dio personalmènte perdonò, gli si umilia, ed accetta, e ratifica quella soddisfazione data in suo nome da Cristo; e che dallo stesso Cristo fu già alla Divinità esibita per risarcire quel disonore. Resta dunque chiaramente mostrato, che quella soddisfazione fù di tutto rigor di giustizia; perchè se bene non fù esibita personalmènte da ciascuno peccatore, fù esibita nondimeno in loro nome, da chi era il supremo lor Capo, ch'era della stessa loro Natura, e Pubblico, e sommo loro Rappresentante, cioè a dire da Cristo; e di più si accetta, e ratifica per mezzo de' Sacramenti, da ciascuno, che vuole di tal soddisfazione avvalersi, e nõ vuol rimanere appresso la Divinità peccatore, e colpevole senza rimedio veruno.

Ne qui ha punto, che fare la considerazion del peccato di Adamo recata da quell'Autore: atteso noi non diciamo, che nella stessa maniera rappresentava Cristo il genere umano, di quello, che veniva rappresentato dal primo Padre: poichè confessiamo, che le nostre volontà non erano alligate a quella di Cristo, come furono già alligate a quella di Adamo, ne che come in Adamo summo tutti colpevoli, così in Cristo siamo parimente tutti noi altri innocenti; altrimenti non ci si conferirebbe la grazia di Cristo *gratis*, come per Adamo ci si trasfonde il peccato, e siamo formalmente peccatori; ma avrebbe tal grazia a darci, come già dignificati, e resi meritevoli in virtù delle soddisfazioni date da Cristo: Non diciamo, dico, questo, ma quel, che diciamo è, che soddisfacèdo alla Divinità Cristo soddisfacea parimènte cõ esso tutto il genere umano; poichè soddisfacea colui, ch'era uomo, e nõ era reo, ed era di più Capo di tutti gli uomini. Ed in tal maniera in nome di ciascun di noi soddisfacea, che volea, che quella soddisfazione da noi si accettasse, si ratificasse, e si emologasse, come in fatti da noi si accetta, si ratifica, e si emologa, e per mezzo de' Sacramèti, per gli quali noi siamo formalmente resi degni, e giusti, tal soddisfazione ci si applicasse, e si approvassero quelle unzioni, e quelli ossequj, ch'egli esi-

esibì già alla Divinità, conversando qui in terra con noi altri uomini, ed in particolare quella sorte di morte sì obbrobriosa, con cui egli risarci alla Divinità oltraggiata l'affronto, e l'ingiuria dal primo Padre, e da tutti i suoi descendentì fatta già colla colpa.

E questo basti quanto al mostrare; che la soddisfazione di Cristo ebbe tutte le parti di una vera, e rigorosa giustizia. Nel che risplendono al più alto segno la Misericordia, la Liberalità, e la Bontà immesa del nostro Dio, c'ha saputo trovar maniere così nobili, e così opportune, cò cui, e si soddisfacese cò tutto rigor di giustizia alla Divinità oltraggiata per lo peccato; e noi, tutto che tãto impotenti per soddisfare al debito della colpa, venivamo da una infelicissima servitù ricomprati; e fossimo così misericordiosamente per conto nostro, e così giustamente per conto di lui liberati da sì grave debito: cancellandosi quel chirografo, da cui appariva a che reato grave, a che debito superiore di quei diecimila talenti di quel povero debitor del Vangelo eravamo tutti noi altri uomini irremissibilmente tenuti.

CAPITOLO DECIMO.

Si discorre del Motivo, ch'ebbe il Figliuolo di Dio d'incarnarsi, e farsi Uomo.

SE si ha riguardo a ciò, ch'abbiamo detto su'l principio del Capitolo Quinto del presente Trattato, si vedrà, che per la perfezione di esso, è necessario in ogni conto discorrere del motivo, ch'ebbe il Figliuolo di Dio d'incarnarsi, e farsi uomo. Noi abbiamo detto, che la soddisfazione per la gravità del peccato mortale, poteasi solo condegnamente dare da un' Uomo-Dio; e che però Iddio, che per la perfezione della sua Giustizia voleva una tal soddisfazione, volle parimente l'Unione Ipostatica, e l'Incarnazione del suo Divino Figliuolo; ed aggiugnemmo, che la volle principalmente per aver una tal soddisfazione, e non già solo per la comunica-

R

zione

zione della Natura Divina alle sue creature *ad extra*, e fuori di se, nella più alta, e sublime maniera, che può truovarsi, cioè nell'ordine Ipostatico, e Personale. Questo dunque, che ivi solo accennammo, ci obbliga in questo luogo à discorrerne; e mostrare, che l'Incarnazione del Figliuolo di Dio fu dal medesimo Dio decretata, e voluta; affinchè seguisse una tal soddisfazione, cioè una soddisfazione, che fosse uguale, e condegna alla ingiuria, ed alla gravetza della colpa, e non già solo per l'accennata comunicazione della Natura Divina *ad extra* nell'ordine Ipostatico, e Personale.

Prima però, che passiamo avanti è necessario l'avvertir qui tre cose, le quali sono di somma importanza per lo'ntendimento perfetto di ciò, che e nel presente, e nel seguente Capitolo avremo a dire. La prima, che noi non discorriamo adesso di quello, che forse sarebbe accaduto, e che avrebbe potuto operare Iddio, se Adamo non avesse peccato, e se in tal caso si sarebbe anche incarnato, e fatt' Uomo, o nò il Verbo Divino. Imperò che egli è certo, che il peccato non ha necessaria, ed essenzial connessione colla Incarnazione del Figliuolo di Dio. Quest'opera è stata tutta una mera liberalità, ed una Misericordia infinita del medesimo Dio, ed è derivata tutta dalla sua liberissima, e liberalissima volontà; onde, se Adamo non avesse peccato, noi non potiamo certamente sapere, se in tal caso si sarebbe pur incarnato, o nò il Figliuol di Dio, ne che cosa al medesimo Dio fosse allora piaciuta, o ch'avrebbe egli fatto; poichè, com'ebbe a dire l'Apostolo S. Paolo (a) *Chi mai conobbe il parere, e'l sentimento di DIO, o chi fu giammai suo Consigliere*. Poteva egli scegliere ciò che più gli fosse gradito, ed o incarnarsi, o pure lasciare di farlo a suo arbitrio. Solo noi discorriamo, se posto il detto peccato di Adamo, il Verbo Eterno in fatti si è incarnato, e fatt' Uomo per risarci re totalmente il di lui disonore, e per riscattarci dalla servitù del Demonio, o pure per qualch'altro più principale motivo.

La seconda cosa da avvertire si è, che noi non diciamo, che il motivo, ch'ebbe il Figliuolo di Dio d'incarnarsi fu solo

(a) *Ad Rom. 1.*
Quis enim
unquam cognovit
sensum De-
mini, aut quis
Consiliarium
quis fuit.

to per soddisfare alla gravetza di quell'ingiuria: atteso egli ebbe pure degli altri motivi per volere una sì grand'opera: e frà gli altri uno de' più principali fù, per la comunicazione della sua Divina Natura *ad extra*, cioè fuori di sè, alle sue creature nella maniera più sublime, che può truoyarsi, cioè nell'ordine Ipostatico, e Personale; ma quello, che cerchiamo è, se il motivo più principale, ed adeguato, per cui il Figliuol di Dio s'incarnò, e si fe Uomo, fù per soddisfare a quel disonore; o se questi fù solo un motivo secondario, e quello della comunicazione della sua Divina Natura *ad extra* fù il motivo principale, e primario.

La terza cosa da avvertire si è, che quando noi ricerchiamo, se Cristo sarebbe venuto al mondo, e si fosse fatt' Uomo, anche nel caso, che Adamo non avesse peccato, e diciamo, che Iddio prima prevede il peccato d'Adamo, e poi determinò, e volle l'Incarnazione del suo Divino Figliuolo, o altra dimanda simile, non è da credere, che noi con ciò vogliamo ammettere, che in Dio ci sia *Prima, e Dopo*; perchè egli dal principio dell'eternità vide, prevede, ordinò, e volle tutte le cose tutte insieme, senza priorità, e posterità di tempo: Ma perchè le cose determinate da Dio, e da lui volute hanno un cert'ordine, e certa depèdenza frà di loro; e molte volte l'una è cagione, o pure occasione dell'altra; per questo diciamo, che Iddio prima vede una cosa, e poi un'altra, prima vuole una cosa, e poi un'altra. Per esèpio, perchè noi vediamo, che il Sole è cagione della luce del giorno: il Padre genera, ed è cagione del Figlio: le Orazioni di S. Stefano furono occasione della Conversione di S. Paolo; però noi diciamo, che Iddio primà prevede, e volle il Sole, e poi la luce; prima il Padre, e dopo il Figlio; prima le Orazioni di S. Stefano, e poi la Conversione di S. Paolo; e così di mano in mano: e parimente per questa stessa ragione noi dimandiamo, e cerchiamo, se Iddio prima prevede, e volle Adamo colla permissione del suo peccato, e poi volle l'Incarnazione del suo Figliuolo, o pure tutto il contrario, prima l'Incarnazione del suo Figliuolo, e poi il peccato di Adamo.

Posti questi tre avvertimenti, che sono, come hò detto,

di somma importanza per l'intendimento perfetto di ciò, ch' avremo appresso a dire; nell'articolo principale del motivo, ch' ebbe Iddio di voler, e risolverel' Incarnazione del suo Figliuolo, la Scuola de' Teologi si diuide in due classi. Alcuni niegano, che la soddisfazione, e'l rimedio del genere umano, dopo il peccato del primo Padre, fosse stato il motiuo principale, ed adeguato di voler si grand'opera; ma dicono, che il motiuo principale fù per comunicarsi la bontà di Dio alle sue creature; e comunicarsi nella maniera più alta, e più sublime, che possa al mondo truouarsi, cioè nell'ordine Ipostatice, e Personale; ed in tal maniera, questi Dottori affermano tal sentenza, che dicono, che se Adamo non auesse peccato, ne si fosse quella ingiuria commessa, il Verbo Eterno *quantum est ex vi presentis decreti*, pure si sarebbe incarnato, e fatt' Uomo, non già mortale, e passibile, come si è adesso incarnato, ma Glorioso, Immortale, ed Impassibile; ed aurebbe consumata egli all' ora, come il primo de' predestinati la Gloria, che poi è stata da Dio conceduta ad Adamo, ed a tutti quanti gli Eletti.

Altri per lo contrario dicono, che il rimedio del genere umano, e'l soddisfare per lo disonor del peccato, fù il primo, e principale motiuo, ch'ebbe Iddio di volere si grand'opera: ed in tal maniera essi asseriscono tal sentenza, che affermano, che, se Adamo non auesse peccato, nè fosse stata quella ingiuria commessa, quanto al riguardo presente, ed alla forza del Decreto, c'ha auuto Iddio di volere l' Incarnazione del suo Figliuolo. Questi nè si sarebbe fatt' uomo, nè sarebbe disceso dal Cielo in terra, se nõ fosse stato per quel peccato; e non solo non si sarebbe fatt' uomo, nè sarebbe disceso, com'egli è disceso passibile, e mortale, ma ne anche Immortale, Glorioso, ed Impassibile, come vuole la sentenza contraria. Noi, così perchè questa sentenza è di San Tommaso, ed è più conforme al sentimento della Scrittura, e della Santa Chiesa, come anche perchè gioua mirabilmente a mostrar la gravetza, e la ingiuria del peccato, e la necessità, che vi fù di un Uomo-Dio per risarcirla, ch'è stato il fine da noi preteso nel presente Trattato; però lasciamo la prima sentenza.

tenza, ed abbracciamo, e seguitiamo questa seconda.

Si muovono que' della prima sentenza dalle seguenti ragioni. Prima, perchè chiunque vuole efficacemente, e con ordine qualche cosa, vuole prima i mezzi per conseguirla: anzi tra gli stessi mezzi elegge, e vuole prima quel mezzo, ch'è più prossimo alla cosa, ch'efficacemente egli vuole. Iddio vuole efficacemente la sua gloria, ch'è il fine di tutte le sue opere *ad extra*, cioè fuori di lui. La Incarnazione del Verbo, considerata in se stessa, e non come rimedio del peccato, nè come soddisfazione di quell'ingiuria, è il mezzo più efficace, che trovar si possa per manifestare la gloria di Dio, e ridonda in sua maggiore onoranza, che non ridonda il riscatto degli uomini, e' l'rimedio del peccato; dunque Iddio più principalmente volle l'Incarnazione del Verbo per manifestar la sua gloria; che non per lo riscatto degli uomini, e per lo rimedio del peccato.

Aggiungono per secondo, che tra i Predestinati, Iddio vuole prima la gloria a quel predestinato, che gli dee essere più vicino, e che dee più glorificarlo; tale è l'anima di CRISTO: dunque volle ad essa prima la Gloria, che non a gli altri: A questi se la volle, la volle per mezzo della grazia, che determinò ad essi concedere. Dunque allora prevede il peccato, che non è altro, che privazion della grazia. Fù prima dunque la predestinazione dell'anima di CRISTO alla Gloria, che la prevision del peccato; e per conseguenza tal predestinazione non fù, ne potè essere principalmente per soddisfare, e rimediare al peccato. Volle dunque Iddio la Incarnazione del suo Figliuolo, anche che non fosse stato commesso il peccato.

Lo confermano per terzo, perchè è inconveniente il dire, che un sì gran bene, come fù l'Vnione Ipostatica avesse avuto ad occasionarsi da un minor bene, com'è il rimedio del peccato; fù prima dunque predestinata; e voluta l'Vnione Ipostatica, ch'è un bene il maggiore, che possa trovarsi, che la permission del peccato; dunque non fù per dare un tal rimedio al peccato.

Di vantaggio per quarto, ed è il più gagliardo argomento, ch'abbia questa sentenza. Cristo è Capo di tutti i Predestinati; e così tra gli uomini, come trà gli Angeli; come appa-

re

(b) *Ad Coloss. 1.*
Primogenitus
omnis creatu-
ra, & omnia
sunt ei subie-
cta.

(c) *Psalms. 8.*
Omnia subie-
cisti sub pedi-
bns eius.

(d) *Ad Hebr. 2.*
Ipsa est propter
quem omnia.
Ad Coloss. 1.
Ipsa est in om-
nibus primas
tenens.

re da molti luoghi della Scrittura, ov'egli viene chiamato (b) Primogenito, e che tiene il Primato; e di più si dice (c) che tutte le cose sono a lui soggette, e per lui tutte create (d): se dunque egli è il Primogenito, fù previsto, e predestinato prima di qualsivisa creatura, e prima degli Angeli, e degli uomini: anzi prima fù previsto lui, che si prevedesse il peccato, e che si prevedesse Adamo. Dunque non venne al mondo per rimediare principalmente quel fallo.

Tanto più per quinto, che il peccato del primo uomo non fù previsto prima della predestinazione degli Angeli, perchè furono prima previsti, e predestinati gli Angeli, e dopo previsto Adamo col suo peccato; qual peccato ebbe origine dalla suggestione del cattivo Angelo; cioè a dire del Demonio, che allor che prevaricò, e cadde, nello stesso punto gli Angeli buoni furono glorificati. Dunque Cristo, che fù predestinato prima degli Angeli, dovette essere predestinato prima che si prevedesse la caduta di Adamo. Fù dunque egli predestinato per la sua gloria, e non già per rimedio di un tal peccato.

E per sesto, ed ultimo per quanto tocca al parere di S. Tommaso (e) apportano, ch'egli dice, che ad Adamo nello stato della innocenza fù rivelata la Incarnazione del Verbo; se dunque gli fù rivelata in tale stato la Incarnazione, era stato già predestinato Cristo prima, che Adamo cadesse, e così non venne Cristo al mondo per sollevar Adamo, e la di lui posterità da quella caduta, che se si aggiugne. Che S. Tommaso dice, che ad Adamo fù rivelata la persona di Cristo, non già come Redentore, e passibile, poichè non potè Adamo in quello stato dell'innocenza, ch'era tutto felicità, prevedere la sua rovina, ma come Consumator della gloria; si replica, che, se ad Adamo potè in quello stato occultarsi il motivo principale della Incarnazione asserito dalla seconda sentenza, cioè di venire come Salvatore, e Redentore, e rivelarsegli solo il secondario, cioè per la Consumazion della Gloria; ha potuto parimente occultarsi, e celarsi a noi il principale della prima sentenza, che fù di venir come Consumator della gloria, e per l'eccellenza del mistero;

e ri-

è rivelarsi solo il secondario, cioè il venire come Redentore, e Salvatore: non essendovi maggior ragione per affermare, che si occultasse ad Adamo il principale motivo, e si manifestasse a noi suoi discendenti; e non per contrario si occultasse, e celasse a noi discendenti, e si manifestasse ad Adamo. Dunque sarebbe venuto al mondo Cristo anche che Adamo non avesse peccato.

Vaglia però la verità, la seconda sentenza, e più verisimile, e più probabile della prima, come quella, ch'è più fondata nella Divina Scrittura, e più conforme al sentimento di Santa Chiesa, e de' Padri, e però questa noi abbracciamo, e seguiamo. Per intendimento della quale si dee sapere, che dandosi, come altrove anche si è detto, al mondo tre ordini, per cui la natura di Dio si comunica fuori di se alle sue creature, cioè ordine della Natura, ordine della Grazia, ed ordine Ipostatico, tra questi tre ordini vi è, per così dire, questa anteriorità, e priorità, e questa subordinazione, e dipendenza, che quel primo ordine, cioè l'ordine della Natura, che fu, ed è un'ordine universalissimo, e comune a tutti, fu prima preveduto da Dio, e prima voluto, poi fu voluto l'ordine della grazia, che si appoggia sù la Natura, e la perfeziona, e finalmente fu voluto l'ordine personale, ed Ipostatico. E la ragione io la stimo evidente, perchè quel primo ordine, cioè della Natura, che appartiene generalmente, ed universalmente a tutti, ed è comune a tutte le creature, essendo l'ordine più infimo, ed ignobile di tutti gli altri, e a guisa di una base, o sia un fondamento, su di cui si appoggiano tutti gli altri: onde siccome noi vediamo, che un'Architetto prima prevede, disegna, e vuole le fondamenta di un palazzo, che dee fabricare, e poi vuole le sale, le camere, ed i gabinetti, che gli servono di ornamento; e nel mondo noi vediamo, che prima cominciarono le casuppolle, ed i tugurj, e poi a poco a poco, raffinandosi l'arte, e l'ingegno, si cominciarono su quelle a fabbricare gli edificj più nobili, e l'eccelse, ed auguste machine; così anche Iddio, il quale ordinatamente vuole tutte le cose, prima volle la comunicazione del suo essere, e della sua

Di-

Divina Natura fuori di se alle cose più universali, e comuni, cioè a tutte quelle cose, c'hanno l'essere, ed a tutto questo mondo, ch'egli ha creato; e poi volle la comunicazione speciale alle creature più nobili; cioè a dire alle creature intellettuali, ed agli Angeli, ed agli uomini; e volle l'ordine superiore della grazia; e finalmente, dopo tali comunicazioni, volle la comunicazione specialissima alla Natura umana dal Verbo assunta; e volle l'ordine supremo, ed Ipostatico. E lo stesso nome di comunicazione speciale lo dà ad intendere, perchè se la comunicazione nell'ordine della Natura è una comunicazione universale, quella della grazia è speciale, e quella dell'unione Ipostatica è specialissima: La cosa speciale sempre presuppone l'universale; sendo che la specie sempre presuppone il genere, e la cosa specialissima presuppone sempre, e l'universale, e la speciale.

Ciò posto bisogna veder il peccato in quale di questi tre ordini entra, per così determinare in qual segno la permission di lui fosse stata da Dio voluta. E certamente egli entra e nel primo, e nel second'ordine. Entra nel primo, perchè il peccato è difetto della Natura; ed entra nel secondo, perchè si oppone, ed è privazion della Grazia. Entrando dunque il peccato in amendue questi ordini; ed essendo questi anteriori all'ordine Ipostatico, ed alla comunicazione specialissima della Natura Divina alla Natura creata assunta; ne viene in conseguenza, che Iddio volle prima que' due ordini, ed in essi nella Natura umana la permission del peccato, e dopo, per rimedio del peccato, ordinò, e volle quel terzo ordine specialissimo, cioè l'ordine personale, ed Ipostatico, e la persona di di CRISTO, e di un Dio fatt'Vomo, lo volle dunque dopò aver preveduto il peccato.

Si conferma di vantaggio, perchè la Providenza generale in Dio si presuppone, e precede alla Predestinazione, essendo la Predestinazione una Providenza speciale, c'ha Iddio verso gli Eletti, in virtù della quale prepara ad essi que' mezzi, e quegli ajuti, co' quali certissimamente si salveranno, e conseguiranno la Gloria; giusta la definizione, che di tal

Pre-

Predestinazione ne diè Sant' Agostino, allor che disse (f) ch'ella, (f) *S. Aug. de bono Perseverantia cap. 14.*
 altro non era, che *Præscientia, & Preparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur*; una Prelezione,
 ed una Preparazione de gli ajuti, e de' benefizj di Dio, co'
 quali infallibilmente vengono liberati, e salvati coloro, che
 sono liberati, Or amendue quelli ordini di Natura, e di Gra-
 zia precedono alla Predestinazione; perchè que' due ordini
 appartengono alla Provvidenza di Dio generale, colla quale
 dispone, ed ordina le cose, c'hanno ad avvenire, ma non già
 l'ultimo lor compimento. In virtù della suddetta Provvidenza
 generale, **IO** disegno, e volle il mondo, e diè a tutte le cose
 naturali le operazioni per gli proprj, e connaturali loro fini; e
 nell'ordine della Grazia volle parimente Adamo, e tutta la
 sua posterità, e lo volle dignificato colla sua amicizia, e col-
 la sua figliuolanza adottiva, e però lo creò in uno stato,
 in cui si fosse potuta ritener da lui, e da' suoi discendenti la
 originale innocenza. Ed a questa stessa Provvidenza generale
 in questo secondo ordine, appartiene parimente, anche dopo
 predestinata, e voluta l'Incarnazione del Verbo, quella volontà
 antecedente, colla quale vuole **IO** tutti gli uomini salvi; e con
 cui prepara parimente ad essi gli ajuti, che si chiamano sufficien-
 ti; ed anche la grazia a molti reprobj; perchè tal Providen-
 za non riguarda il successo efficace, e final delle cose, e l'ultimo
 loro avvenimento, o sia l'esito, come dice S. Tommaso (g) ma so- (g) *D. Tb. qu. 6. de veris. art. 1. Aliud est Providentia, qua respicit im- persionem ordi- nis aliud ef- ficax prædesti- natio, qua re- spicit exitum, seu eventum rei.*
 lamète la imposizione, e l'Principio dell'ordine. Se dunque tutto
 questo appartiene solo alla General Provvidenza di Dio, e non
 alla speciale; in questo stato non può considerarsi ancora la
 Persona di Cristo; non può considerarsi la Incarnazione del
 Verbo; perchè questa fù una Provvidenza non solo speciale,
 ma specialissima del medesimo Dio, colla quale vedendo, che
 il Genere umano voluto da lui con quella generale Providen-
 za; era in uno stato; in cui non avea a durare, ma avea poi a
 cadere, e perdersi per la colpa, ed avea a restar privo della sua
 amicizia, e della sua figliuolanza adottiva; volle da stato
 sì miserabile liberarlo, volle salvarlo per mezzo dell'Incarnazio-

(h) D. Thom.
ubi supra.

ne del suo Figliuolo, e però stabili, determinò, e volle una tale Incarnazione, la quale non racchiudendo, come con San Tomaso (b) si è detto, l'imposizione solo dell'ordine, che s'appartiene alla Provvidenza generale, ma il successo, e l'ultimo avvenimento della cosa, dee necessariamente dirsi, che, come Provvidenza specialissima, non fù da lui voluta prima del peccato, e pria della caduta di Adamo, ma susseguentemente a tal caduta: sì che se Adamo non avesse peccato non si sarebbe in virtù di tal Provvidenza, nè incarnato, nè fatt'uomo il Figliuol di Dio.

Nè qui può replicarsi, o quanto alla prima ragione col dire, ch'ella ha luogo solo nell'ordine della esecuzione, e non già in quello, che chiamano della intenzione; onde si come un'Architetto, che disegna edificare un gran palagio, prima ha in mente, e vuole il palagio, che dee edificare, e poi comincia a disporre le fondamenta, e le altre cose necessarie per quell'edificio; così IDIO, ch'è sommo Architetto, ed Artefice sapientissimo, perchè volle prima d'ogni altra cosa la manifestazione della sua Gloria, e la volle nel sommo grado, cioè nell'ordine Ipostatico, ch'era l'ultimo suo disegno; dovette prima cominciare nell'esecuzione dall'ordine della Natura, e della Grazia, che sono come le fondamenta di sì grand'edificio, e poi nella stessa esecuzione far seguire la Incarnazione del Verbo, come l'ultimo compimento, ma ch'era stata da lui nell'intenzione pria d'ogn'altra cosa voluta; perchè questa dovea esser quell'opera, a cui, e per la cui gloria amendue quelle, e la Natura, e la Grazia si ordinavano.

O pure, quanto alla seconda ragione col dire, ch'essendo Adamo stato voluto da Dio colla grazia, e per se, e per tutt'i suoi discendenti. Tal grazia, ch'in quello stato era, come anche è adesso pegno della Gloria, non potea appartenere ad una Providèza di Dio generale, come noi diciamo; ma dovea appartenere alla Provvidenza speciale del medesimo Dio, perchè in virtù di essa, ed Adamo, e tutti que' discendenti avrebbero dovuto salvarsi, e conseguire la Gloria. E pure se il nostro detto fosse vero, Adamo, ed i suoi discendenti avrebbero conseguito

guito allora la Gloria, e non l'avrebbero conseguita per i meriti di CRISTO, mentre diciamo, che CRISTO allora non era stato ancora predestinato; poichè vogliamo, che fu predestinato dopo quella caduta. Dunque, affinchè non segua sì grande inconveniente, dobbiamo noi dire, che non sarà vero, che fu prima preveduto, e voluto Adamo colla permissione del suo peccato; e poi voluta l'Incarnazione del Verbo, ma tutto il contrario; prima l'Incarnazione del Verbo, e poi la permissione della caduta, ed il peccato di Adamo.

Poichè si risponde, quanto alla prima difficoltà, che CRISTO, nè nell'ordine, che chiamano della intenzione, nè in quello, che chiamano della esecuzione fu voluto prima della caduta d'Adamo. Nell'ordine della esecuzione non v'ha difficoltà; perchè già si sa, ch'egli è venuto al mondo dopo quella caduta: In quello della intenzione diciamo esser verissimo, che la prima cosa, che volle IDDIO fu la manifestazione della sua Gloria, e che questa la volle col comunicare la sua Natura Divina *ad extra*, cioè fuori di se alle sue creature. Ma questa manifestazione sufficientemente sarebbe seguita col produrre amendue quegli ordini di Natura, e di Grazia, senza prodursi l'ordine dell'Unione Ipostatica: atteso non sono que' due ordini in tal maniera connessi, e congiunti coll'ordine Ipostatico, sì che necessariamente questi avesse seguire posti que' primi, poichè l'Ipostatico è un'ordine assai sublime, ed è sopra ogni ordine ricercato per la perfezione dell'Universo. Ne è da immaginarsi, come nella difficoltà si proponea, che IDDIO avesse disegnata la produzione dell'Universo con questi tre ordini, cioè di Natura, di Grazia, e d'Ipostatico, nella stessa maniera, che un'Architetto disegna di edificare un gran Palagio; imperòche è vero, che l'Architetto, prima nella esecuzione comincia a gettare le fondamenta, ed alzare le mura inferiori del Palagio sin'alla cima; però la grandezza dell'edificio era stata dall'architetto antecedentemente voluta; con tutto ciò è d'avvertire, che le fondamenta, e le mura inferiori hanno nella mente dell'Architetto, necessaria, ed essenzial connessione

ne colla grandezza del Palagio, che si ha da edificare, non potèdo questi seguire, se non si comincia prima dalle fondamenta, e da quelle materie, che sonopiù basse, e più vili. Ma l'ordine della Natura, e della Grazia non hanno veruna essenzial connessione coll'ordine ipostatico; sì che possa dirsi, che sono di questo le fondamenta, e le basi; poichè possono benissimo stare in questo grande Vniverso totalmente da se, senza passare a quell'ordine supremo della congiunzion personale con una di quelle tre Divine Persone. E però noi diciamo, che avendo IDIO voluto que' due primi ordini, e voluto produrre in quest' Vniverso le creature intellettuali, e produrle di vantaggio capaci di ricevere la sua partecipazion sovranaturale, la sua amicizia, e la sua figliuolanza adottiva; e finalmente capaci di godere della beatitudine eterna; sufficientemente manifestò la sua Gloria, comunicando la sua Divina Natura fuori di se per mezzo di detti due ordini alle creature da lui prodotte. Che poi prevedendo la caduta di Adamo avesse allora voluto l'ultima perfezione dell' Vniverso, cioè la comunicazione della sua Divina Natura fuori di se nell'ordine Ipostatico, e Personale, in tal maniera, che da quella caduta prendesse occasione di far al mōdo un così gran bene; ciò accadde per altri motivi, e per quelli, che noi appresso nel Capitolo seguente, nello scioglimento della prima difficoltà degli Avveriarj, addurremo. Del resto rimane sempre fermo, che tal disegno, anche nell'ordine, che chiamano d' intenzione, fù in DIO dopò aver preveduto quella caduta, e quella colpa; e che se quella non fosse seguita, quanto appartiene all'ordine manifestatoci da DIO della sua Divina Predestinazione, e Provvidenza, l'Incarrazione non sarebbe in conto alcuno seguita.

E quanto poi alla seconda difficoltà, diciamo esser vero, che se fosse durato quello stato, cioè a dire lo stato dell'innocenza, in cui fù creato Adamo, in maniera che, ed esso, ed i suoi discendenti avessero a suo tempo conseguita la Gloria; l'avrebbero conseguita senza i meriti di CRISTO: perchè in tal caso non vi sarebbe stato Cristo; nè il Verbo si sarebbe incarnato, e fatt' uomo. Ed in fatti gli Angeli, che furono predestinati prima di tal

tal caduta, lo furono senza i meriti di Cristo, poichè come (i) *D. Tho. qu. 29. de veritat. art. 7. ad 5. A. i. quantum dicendum, quod sicut mereri est viatoris, ita non nisi pro viatore aliquis mereri potest, quia oportet ut ei pro quo quis meretur aliquid defit eorum, quae sub merito cadunt. Angeli autem non sunt viatores, quantum ad praemium essentiale, & ideo quantum ad ipsum Christus nihil eis meruit. Sunt autem aliquo modo viatores respectu praemii accidentalis, in quantum nobis ministrant ad quod valet eis meritum Christi, unde dicitur ad Ephes. 1. Quod per eum reserantur, & quae in caelis, & quae in terra sunt.*

ebbe a dire San Tommaso (i) Cristo non meritò per gli Angeli cosa alcuna quanto al premio essenziale, cioè quanto alla chiara vista di Dio; se bene quanto al premio accidentale, cioè quanto a que' godimenti, che gli Angeli conseguiscono ministrando a noi altri uomini, Cristo hà potuto meritare per gli Angeli qualche cosa, acciò si avveri ciò ch'ebbe a dire l'Apostolo, che *per Cristo si ristorano tutte le cose, tanto quelle che sono in terra, quanto quelle, che sono in Cielo.* Dunque se quanto al premio essenziale, ed alla predestinazione alla Gloria, Cristo non la meritò a gli Angeli, parimente si dee dire, che non l'avrebbe meritata ad Adamo, ed a' suoi discendenti, se fosse quello stato dell'Innocenza durato, nè la caduta di Adamo fosse seguita; mentre Cristo non fù per quello stato fano, ed intiero, ma bensì, come Medico, per lo stato infermo, predestinato, e voluto. Come poi, ciò non ostante, si avveri, che Cristo sia il Capo di tutti li Predestinati, e così de gli Angeli, come degli uomini, si porterà nel Capitolo seguente, nello scioglimento delle difficoltà proposte sù'l principio di questo decimo Capitolo.

Passiamo avanti, e confermiamo con un'altro assai forte argomento la verità della nostra sentenza. Dicono gli Avversarij, che Cristo fù predestinato, e voluto da Dio prima della caduta di Adamo, anche in quello stato della Innocenza, se Adamo vi fosse perseverato. Ora noi dimandiamo. Prima della caduta di Adamo come fù predestinato Cristo? Fù predestinato Passibile, o Impassibile? Redentore, o non Redentore? Capo di tutta la Chiesa così Militante, come Trionfante, ò no. S'essi dicono fù predestinato Passibile, fù predestinato Redentore, e Capo di tutta la Chiesa anche Militante. Dunque fù predestinato dopò preveduta la colpa, perchè tale stato di redenzione, e di passibilità, suppone in ogni conto la colpa, e noi abbiam vinto, e però essi lo negano, perchè noi così costantemente affermiamo, cioè, che Passibile, e Redentore fù predestinato, e così dopò la permissione del peccato di Adamo. S'essi dicono no, tutto

tutto il contrario, fù predestinato Impassibile, Glorioso, Consumator della Gloria, e non Redentore. Nò, perchè in fatti Cristo non è venuto così al mondo, non è venuto Impassibile, e Consumator della Gloria, ma è venuto Passibile, è venuto Redentore, e venuto Capo della Militante Chiesa, e della Trionfante, che co'suoi meriti, e co'suoi patimenti, in virtù del sangue sparso, e della morte obbrobriosa per noi patita, ha guadagnato, ed a noi il premio essenziale, e la Gloria, ed a gli Angeli, come poco prima si è detto molti premj, e molti godimenti accidentali. Tutto questo egli come Passibile, e come Redentore l'hà guadagnato. Or qui fermiamoci, e stringiamo gagliardamente così l'argomento. Se dunque Cristo è venuto al mondo passibile, mortale, e Redentore, in tale stato bisogna dire in ogni còto, ch'egli sia stato da Dio predestinato, evoluto, e non in altro modo. E la ragione è evidente, perchè come in questo stesso discorso coll'autorità di San Tommaso abbiàm detto, la Predestinazione non riguarda il principio, e la imposizione dell'ordine nelle cose, come la Provvidenza generale, ma l'esito, ed il successo ultimo delle stesse. La Provvidenza generale abbiàm detto, che riguarda l'imposizion dell'ordine e'l cominciar delle cose, ma la Predestinazione come Provvidenza speciale, guarda l'ultimo compimento, e però l'una differisce, ed è diversa dall'altra. Nè la Predestinazione di Dio è speculativa, e precisa, come falsamente potrebbero immaginar gli Avversarj, si che divida, o separi l'una considerazione dall'altra, ma tutto al contrario, ella è sommamente pratica, e tanto pratica, che nò solo determina la sostanza della cosa in se stessa; ma anche il grado, e la circostanza della stessa cosa voluta: in tal maniera, che quando Iddio, per esempio, predestina, ed elegge Pietro alla Gloria, non solo gli predestina, e vuole assolutamente la Gloria, ma anche nello stesso punto predestina quanti gradi di Gloria egli debba avere, se bene poi nella esecuzione dispone, e prepara gli ajuti, ed i mezzi, con cui Pietro debba effettivamente conseguire que' tanti gradi di Gloria, alli quali fù sù'l principio da lui predestinato, e nò più. Or essendo la Predestinazione di Dio sommamente pratica, e che

ri-

riguarda l'ultimo avvenimento della cosa; anzi colli suoi gradi, e circostanze di più; come, Dio buono, si può intendere, che Iddio avesse *ab aeterno* prima di ogn' altra cosa predestinato efficacemente Cristo, avesse predestinato l'Incarnazione del Verbo, e non avesse nello stesso punto predestinato, e voluto, ch'egli venisse Passibile, che venisse Redentore, che venisse Capo della Chiesa Militante, che meritasse per gli uomini la Gloria essenziale, e per gli Angeli que' godimenti accidentali, c'abbiamo detti; mentre Cristo poi in fatti tale è venuto, cioè Passibile, Redentore, Capo della Chiesa Trionfante, e Militante? Dunque è manifesto, che tale da Dio egli fu predestinato, tale fu voluto, tale fu eletto, cioè Passibile, Mortale, e Redentore; e così in ogni conto dopò la permission del peccato di Adamo, per liberarci dal quale egli è disceso da Cielo in Terra, e si è incarnato, e fatt'uomo.

E qui è da avvertire, che se bene noi altri uomini vogliamo prima il fine di una cosa, e poi disponiamo le circostanze di essa, come per esempio, l'Architetto vuole prima l'edificio del palagio, e poi dispone quante Sale, quante camere, quanti appartamenti egli debba avere, perchè questo secondo appartiene all'ordine della esecuzione, ove quel primo si appartiene all'ordine della intenzione, riguardando l'ordine della esecuzione la cosa, come debba farsi, ed i suoi modi, e le circostanze, e quello della intenzione la sostanza della cosa già voluta in se stessa; nondimeno in Dio la faccenda non va così, atteso l'Architetto dispone in sì fatta guisa l'edificio, perchè non ha la cognizione, e l'intendimento perfetto di quello, ch'ha a fare, mentre sa, che molte cose gli riescono poi più difficili in pratica, di quello, che specularivamente; ed in Teorica si avea egli imaginato; che però comunemente per proverbio suol dirsi, ch'è differente la Pratica dalla Teorica. Quindi è, che se ben l'Architetto disegna, e vuole in Teorica, che così, e così, per esempio, debba seguir l'edificio; nondimeno perchè poi, allor, che mette le mani all'opera, lo vede riuscir differente da quello, ch'avea pensato, muta parere, e lo dispone diversamente da quello, ch'avea pri-

prima voluto, e l'esecuzione varia dall'intenzione. Non così però la faccenda in Dio; perchè essendo egli un'Agente Perfettissimo, ed un'Architetto Sapientissimo, e Prudentissimo, un'Agente, c'ha nelle sue mani tutte le materie di cui vuol far l'edificio, ed a cui non può veruna cosa resistere; quando egli si determina, e vuole efficacemente una cosa, nello stesso punto, ch'egli la vuole; determina, dispone, e vuole parimente tutte le circostanze, che alla stessa cosa, che si ha da fare appartengono; essendo la sua scienza, e la sua cognizione non già speculativa, come abbiám detto, ch'è in noi altri uomini, ma pratica, fattiva, e produttiva delle stesse cose, che vuol produrre. Perlochè volendo egli la Incarnazione del Verbo, e determinandosi lo stesso Verbo di voler comunicare la sua persona *ad extra* alla Natura umana creata, ed assunta, nello stesso punto determinò tutte le circostanze di tal comunicazione; e determinò di comunicarsi nello stato di passibilità, e di voler patire per gli uomini, e di morire vergognosamente sopra un patibolo; e di riscattare il genere umano, e così da mano in mano determinò, e volle nello stesso punto tutte le circostanze, che a detta comunicazione si appartengono; onde si vede, che tal Predestinazione non potè in niun conto seguire, se non dopò essere stata preveduta, e permessa da Dio la caduta di Adamo.

E certamente io non sò capire in che maniera avesse Iddio potuto voler efficacemente l'Unione Ipostatica nella sentenza de' nostri Avversarj; poichè se essi dicono, che volle tale unione indipendentemente dal peccato di Adamo; che la volle senza determinarsi a quale natura creata si avesse ad unire la Persona Divina; che la volle per la grand' eccellenza, che porta seco detta Unione, mentre è la somma comunicazione, con cui può Dio comunicare se stesso alle sue creature: atteso che, come dice S. Tommaso (b) essendo il bene diffusivo di se medesimo, ed essendo Iddio la stessa bontà per essenza, si appartiene alla sua bontà il comunicarsi non solo *ad intra*, cioè dentro di se, alle tre Divine Persone, ma anco *ad extra*, e fuori di se,

(h) S. Tb. 3. p.
 quest. 1. art. 1.

se alle sue creature; e di vantaggio, essendo egli il sommo bene, a lui s'appartiene il comunicarsi nella somma maniera, cõ cui può fuori di se comunicarsi: Che però, soggiungono essi, non potendo questa somma comunicazione altrimenti seguire, se non che comunicandosi la Natura Divina Ipostaticamēte alla Natura creata, ne siegue per necessaria conseguenza, che per la eccellenza di tal comunicazione fù principalmente voluta da Dio sì grand' opera, cioè la Incarnazione, e la Vnione Ipostatica. Aggiungono, che Cristo è il Primo de' Predestinati, ed era quegli, in cui aveva a rilucere al maggior segno l'eccellenza, e la bontà infinita di Dio; egli era quello, che dovea consumare la Gloria di tutti quanti gli Eletti; dunque l'eccellenza di sì grand' opera, e la consumazion della Gloria fù il fine principale, ed adeguato, che mosse Iddio a volerla: e ciò antecedentemente alla previsione della colpa di Adamo, e non già o il riparare a quella caduta, o il redimere il genere umano, come noi altri seguaci di S. Tommaso affermiamo.

Se questo, dico, essi oppongono, dirò, che tutte le sopradette considerazioni sono bellissime, ed ingegnossime, idealmente però, e nella speculativa. Ma che per questo? potrebbero esse certamente aver luogo, se Iddio avesse la maniera imperfetta di operare, ch'abbiam noi altri uomini; se si potesse fingere, che Iddio può separare, e dividere in una cosa, ch'efficacemente egli vuole, una formalità dall'altra, e che egli una cosa, ch'efficacemente vuole, possa considerarla prima in uno stato, e poi in un'altro, che da Teologi si chiama scienza precisiva, o astrattiva; ma non è tale nè la scienza di Dio, la scienza di Dio non è ideale, non è speculativa, come in noi altri uomini, ma è pratica, e sommamente pratica. Onde non divide, non separa, non astrae, per usar le frasi della Scuola, non prescinde; ma in quello stato, in cui pone le cose, in quello stesso le vuole, ed in quello, in cui l'ha poste, in quello sin dal principio dell'eternità l'hà efficacemēte, ed assolutamente volute. Ha posta l'Incarnazione per rimedio del fallo dell'uomo? Ha voluto, che il Verbo eterno s'incarnasse,

T

e si

e si facesse Uomo per riscatto del genere umano? Ha voluto Cristo Passibile, Mortale, Crocifisso, Redtore. Sì? Or dunque tale fin dal principio dell'eternità l'ha efficacemente voluto, tale l'ha predestinato, tale l'ha eletto: nè egli ha potuto in niun conto efficacemente volere il contrario, ne voler l'Incarnazione, e l'Unione Ipostatica, prima d'ogni altra cosa, solo per l'eccellèza dell'opera, e niète più; perchè Iddio non si determina successivamèto, ed a poco a poco, come facciamo noi altri uomini, ma nello stesso punto tutto insieme. E s'egli avesse voluto l'Unione Ipostatica efficacemente, solo per l'eccellèza dell'opera, e poi preveduta la colpa di Adamo avesse determinato efficacemente Cristo Passibile, Mortale, e Redentore; bisognarebbe dire, ch'egli dopo aver voluto efficacemente quell'opera, fosse stato sospeso d'animo, fosse stato incerto, e perplesso, ch'avesse caminato all'oscuro, ed alla cieca, nè si fosse ancor risoluto in che stato avea da mettere il Verbo, e questi come avea a comunicarsi, se alla Natura umana, o all'Angelica, e Cristo come avea da venire, se Passibile, o Impassibile, Mortale, o Immortale, Redentore, o pur solo Consumator della Gloria; ne si fosse determinato, e risoluto del tutto, se non dopo preveduta quella colpa; si che tutto quel tempo fosse stato otioso, e sospeso d'animo, fosse stato sèza determinare, e risolvere cosa alcuna. Tutte queste cose ripugnano alla efficacia, con cui Dio vuole le cose, che hanno a venire, e con cui volle la Incarnazione del Verbo, e la Persona di Cristo; perchè se bene in Dio si pongono comunemente da Teologi due volontà, l'una antecedente, e l'altra conseguente; e noi abbiam detto di sopra, che si dà in Dio la Providèza generale, e la speciale, e che colla volontà antecedente, e Providenza generale Iddio vuole la salute di tutti gli uomini, e colla speciale, e conseguente quella de' soli Predestinati, ed Eletti; nondimeno, oltre le altre risposte, che per brevità tralascio, quella Volontà antecedente in Dio, e quella Providenza generale non si appartengono alla Persona di CRISTO, perchè quelle sono inefficaci, e principiano l'ordine. Però circa la Persona di CRISTO non si può considerare nè la Providenza generale, nè la volontà inefficace, nè la.

la volontà antecedente; ma tutto al contrario si ha da considerare sempre la volontà conseguente, la Provvidenza speciale, e la volontà assoluta, ed efficace; perchè egli fu predestinato, ed eletto assolutamente, ed efficacemente; e nello stesso punto; che fu predestinato, fu anche predestinato ed a terminar la Natura umana, ed a venir Passibile, e Mortale, ed a morir vergognosamente crocifisso sovra un patibolo: fu predestinato ad esser Capo, ed ad esser Redentore degli uomini; e così passò la elezione, e la predestinazione di Cristo, e' l' decreto della Incarnazione del Verbo, e non d'altro modo. Dunque fu sempre egli predestinato dopo la caduta, e dopo la permissione del peccato di Adamo, e per riparare, e dar rimedio solo a quel fallo; ne si può in conto alcuno concepire, ne intendere, come fosse stato predestinato altrimenti.

Non niego però con questo, che tutti quegli altri motivi di sopra accennati non concorressero a muovere, a nostro modo d'intendere, Dio a voler l'Incarnazione del Verbo, ed a predestinar si grand'opera, e volle egli con questa stessa opera e comunicare in sommo grado se stesso alle sue creature, e consumar la gloria degli Eletti, e tutti quegli altri motivi, che possono concepirsi, per gli quali Iddio volle l'Incarnazione, e la riparazione insieme del genere umano. Con tutto ciò, avendo egli poi voluto, che il Verbo assumesse carne umana, ed avendo voluto Cristo Passibile, Mortale, Crocifisso, Redentore, e Capo degli uomini, e verificandosi dal successo, e dall'esito, in cui è venuto, che fu efficacemente predestinato, e voluto in tale stato; non può in conto alcuno concepirsi, che fosse stato antecedentemente predestinato, e voluto in un'altro stato differente, sì che non fosse stato predestinato ne Angelo, ne Uomo, ne Passibile; ne Impassibile, ne Redentore; o pur solo Consumator della Gloria, come vogliono i nostri Avversari: perchè dovendo essere tal Predestinazione assoluta, ed efficace, non potea sortire, se non solamente in quello stato, in cui dovea poscia succedere, ed essendo succeduta, e sortita nello stato di Passibilità, e di Mortalità, nello stato di Uomo

Crocifisso, e di Redentore, mostra chiaramente, che fin dal principio dell'eternità, solo in tale stato fu da Dio efficacemente voluta.

Tanto più, che, come insegnano i Teologi, negli atti dell'Intelletto Divino si truova il Prima, e'l Dopo, e Priorità, e Posteriorità in riguardo solo di diversi oggetti voluti, de' quali uno ha dipendenza, ed è cagionato dall'altro; perchè, come nel terzo avvertimento abbiám detto, noi concepíamo, che prima Iddio prevede, e vuole il Sole, e poi la luce, prima il Padre, e poi il Figliuolo, prima le orazioni di S. Stefano, e poi la conversione di S. Paolo; perchè la luce è cagionata dal Sole, il Figliuolo deriva dal Padre, e la conversione di S. Paolo forti la sua occasione, e la cagion morale dalle orazioni di S. Stefano; ed in Dio noi diciamo, che prima è la cognizione della Divina Essenza, e poi quella delle creature; perchè queste hanno l'origine, e derivano da quella. Ora trà l'Unione Ipostatica *ut sic*, e la Incarnazione del Verbo in carne passibile, e mortale, non vi è questa connessione, non vi è questa derivazione, e questa dipendenza; perchè l'unione ipostatica *ut sic*, e senza riguardo a passibilità, o impassibilità, non è cagione della medesima unione colla natura umana assunta nella carne passibile, e mortale, nè questa deriva da quella. Dunque non si può in verun conto concepire, che Iddio avesse voluto prima l'Unione Ipostatica *ut sic*, senza aver riguardo a passibilità, o impassibilità, e poi la Incarnazione del Verbo nella carne passibile, e mortale, e nella Persona di CRISTO Redentore: poichè queste due cose non hanno veruna connessione trà loro, nè l'una deriva, o dipende essenzialmente dall'altra.

Dirà forse l'Avversario, che si come Iddio predestinò prima assolutamente, ed efficacemente S. Paolo, e poi volle, che la conversione di lui, e la prima grazia s'impetrasse dalle orazioni di S. Stefano; così anche potè voler prima assolutamente, ed efficacemente la Gloria, e la Predestinazione di CRISTO, e poi determinare, che questa seguisse per mezzo della morte, e passione da lui patita. Dunque fu prima il Decreto assoluto, ed effi-

ca-

cace della Incarnazione, anche se Adamo non avesse peccato, e poi, posto il peccato, fù il Decreto della Passione, e della morte di CRISTO.

Si risponde, ciò che sia dell'antecedente, di cui non appartiene alla materia, di cui trattiamo il disputarne, la conseguenza è falsa; e si manifesta dalla stessa parità addotta di San Paolo, perchè diamo, che Iddio avesse voluto prima efficacemente, ed assolutamente predestinare S. Paolo; e poi ch'è la gloria da conseguirsi da lui, e la prima grazia si ottenesse, e s'impetrasse per mezzo delle orazioni di S. Stefano, che gl'impetrò la conversione. Nò dimeno quãto alla sostanza della persona di S. Paolo, che fù il Predestinato, Iddio prima d'ogni altra cosa lo predestinò cò tutte quelle circostanze naturali, ch'egli avea, cioè di esser' uomo, passibile, mortale, Hebreo, della Tribu di Benjamin, e così dell'altre: e quest'uomo, con tutte quelle sue circostanze, ch'abbiamo accennato, questo, Iddio efficacemente, ed assolutamente elesse in primo luogo alla gloria, questi volle predestinato: se bene poi in secondo luogo volle, che tal predestinazione si adempisse, e seguisse per mezzo delle orazioni di S. Stefano, che fù della di lui conversione la cagione morale, che gliela impetrò, e meritò. Or così appunto, quando Iddio predestinò CRISTO, e volle, che il Verbo si facesse uomo, dovette predestinare quell'uomo, ch'egli voleva efficacemente, che fosse, cioè Uomo Passibile, Mortale, Crocifisso, Redentore, Capo, e Salvatore degli uomini, e quest'Uomo-DIO con tutte queste circostanze, questi elesse, e predestinò alla Gloria, questi volle, che godesse di quell'opera di sì grand'eccellenza; cioè a dire dell'Vnione Ipostatica. Nè potè altrimenti predestinarlo; perchè, come insegna la Teologia, tutte quelle circostanze particolari, che riguardano quel fine, ch'è voluto da DIO; tutte sono volute dallo stesso DIO nel punto stesso, che vuole il fine; conforme abbiã detto, che predestinando efficacemente alcuno alla gloria, lo predestina nello stesso punto a tanti gradi di gloria, e non più. Volendo dunque Iddio efficacemente il Verbo far' Uomo, non potè nello stesso punto non

nò volerlo, se nò che determinatamēte ò Passibile, o Impassibile, o Mortale, o Immortale; atteso non potè in quello stesso punto lasciarlo in equilibrio, e come sospeso, per così dire, in aria; si che, se Adamo non peccava, l'avesse poi voluto Impassibile, e peccando l'avesse voluto Passibile; perchè la gloria, a cui in quel primo pūto lo predestinò, insieme coll'esaltazione del di lui nome, tutta avea a derivare dalla passibilità, che assumea, tutta se l'avea a meritare patendo, e morendo vergognosamēte per gli uomini sovra una Croce. Ed in in somma si come abbiām di sopra detto, che assolutamente, ed efficacemente Iddio volle in primo luogo predestinare la persona di Paolo, con tutte quelle circostanze naturali di sopra addotte; così diciamo, che Iddio efficacemente, ed assolutamente in quel primo punto volle predestinare la persona di GIÈSÙ CRISTO; cioè quello, che si chiamava GIÈSÙ, ch'è lo stesso che dire Salvatore, e Redentore degli uomini. Dunque lo predestinò Uomo, lo predestinò Passibile, lo predestinò Mortale, lo predestinò Crocifisso, lo predestinò Redentore, lo predestinò Capo, e Salvatore degli uomini; e per conseguenza dopo preveduta la colpa di Adamo; ne potè, come si è detto, predestinarlo altrimenti.

Oltre che per un'altro verso questa parità di S. Paolo, che si reca da gli Avversarij è ad essi stessi contraria: Perchè, che dicono essi? Dicono, che sicome S. Paolo fù prima efficacemente da Dio eletto, e predestinato alla Gloria, e poi predestinato, che tal'elezione fortisse il suo effetto, e si adempisse per le orazioni di S. Stefano; così parimente CRISTO fù prima efficacemente, ed assolutamente predestinato all'Unione Ipostatica, e poi predestinato, che la di lui gloria seguisse, e si adempisse per mezzo della morte vergognosa da lui patita per gli uomini. Dicono essi questo? Or io lor dico, che ciò non ostante nè pure otterranno l'intento, perchè anche si avvererà, che se Adamo non avesse peccato, non si farebbe fatt'Uomo il Figliuolo di Dio, ch'è quello, che essi così ostinatamente contendono; Atteso sicome è vero, ciò che disse Sant'Agostino (i), che *Si Stephanus non orasset, Ecclesia*

(i) S. August.
Serm. de Con-
vers. S. Pauli.

Paulum non haberet: Se S. Stefano non avesse pregato, S. Paolo non si sarebbe salvato, nè la Chiesa avrebbe goduto di tal Vaso di Elezione; così parimente per lo stesso capo farà vero, che *Si Adam non peccasset, Verbum minimè incarnatum fuisset*; se Adamo non peccava, non si sarebbe fatt' Uomo il Figliuolo di Dio. Ed in fatti lo stesso S. Agostino (K) sù quelle parole di S. Luca al 19. *Venit Filius hominis quarere, & saluum facere quod perierat*, cioè, che il Figliuol dell' uomo è venuto in terra a cercare, e salvare ciò che s'era perduto; colla stessa frase ebbe a dire ciò, che esso medesimo avea già detto di S. Paolo (l) cioè: *Ergo si homo non peccasset, Filius hominis non venisset*: se l' uomo non avesse peccato, il Figliuol dell' uomo non sarebbe venuto in terra, nè si sarebbe incarnato. Dunque, o si prenda per un verso, o per un' altro, o si prenda nell' ordine, che chiamano d' intenzione, o pure in quello della esecuzione; sempre farà vero ciò, che essi ostinatamente niegano, cioè, che se Adamo non avesse peccato, non si sarebbe fatt' uomo il Figliuolo di Dio.

(k) Luca 29.
(l) S. Aug. in
Serm. 36. & de
Verb. Apostol.
Serm. 8. to. 10.

Questo argomento della efficacia della volontà di Dio nel predestinare, e che predestina le cose auuenire in quello stato in cui effettivamente hanno a succedere, si che predestinando efficacemente Cristo, lo predestinò in quel primo punto nello stato passibile, e di Redentore, e per conseguenza dopo preveduto il peccato di Adamo. avendolo io, molti anni fa, proposto in una conferenza di Teologia, che si tenne in una Casa Religiosa delle principali di Napoli, ove il Padre Lettore avea esposto a difendere la seguente Conclusione: (m) *L'Unione ipostatica si determinata antecedentemente al peccato di Adamo per la sua eccellenza, come per fine principale, ed adeguato; con tutto ciò, ciò non ostante, tuttavia co' Santi Padri asseverantemente diciamo, che se Adamo non avesse peccato, il Verbo non si sarebbe incarnato, nè nella carne passibile, nè nello stato impassibile*. Ed impugnandosi da me col sopraddotto argomento, lo stesso Padre Lettore, (n) ch'era uno de' più nobili, e sollevati ingegni, ch'io abbia mai conosciuto, ingenuamente mi confessò, che tal argomento gli era sommamente piacciuto; e per sua cortesia mi

(m) *Vnio hypostatica decretata fuit antecedenter ad praevisionem peccati ob sui excellentiam tantam quam propter finem principalem, & adequatum. Hoc tamen non obstante adhuc cum SS. PP. asseveranter dicimus, quod si Adam non peccasset, Verbum non fuisset incarnatum, neque in carne passibili, neque impassibili.*

(n) P. D. Giulio Minuio i Celestino morto Abate della sua Religione in Capoa.

richiedette, ch'io ce l'aveffi dato scritto, perchè era in animo di mutar parere: se bene passato quel fervore della Conclusione, non essendoci per molto tempo riveduti, il darglielo scritto poi non sorti.

CAPITOLO UNDECIMO.

Si propone il terzo argomento della sentenza, che noi seguiamo, e si sciogliono le difficoltà proposte dagli Avversarij.

VEniamo adesso al terzo argomento, per cui tal verità irrefragabilmente si pruova, anzi con evidenza si mostra, che se Adamo non avesse peccato, non si sarebbe fatt' Uomo il Figliuolo di Dio, ed è l'argomento, di cui si avvale S. Tommaso, e quello, che pone, come suol dirsi *gladium ad radicem*, o pure il chiodo, che ferma totalmète questa ruota. La Scrittura, ed i Padri sempre, che vāno mètouandol' Incarnazione del Figliuolo di Dio, sempre n'assegnano per motivo, e per cagione la nostra salute, e'l nostro riscatto: dunque questo dee dirsi, che fù il motiuo principale, per cui egli si mosse a farsi uomo, ed a discèdere dal Cielo in Terra, cèssādo il quale nō si sarebbe fat t' uomo. Si pruova questa consequēza, perchè essendo la Incarnazione del Verbo una opera superiore ad ogni nostra immaginazione, ed ad ogni intelligēza creata; nè potendo altrimenti costarci, che per rivelazione del medesimo Dio, dobbiamo di essa discorrere, giusta la riuelazione, che Iddio ce n'ha fatto. Or se Iddio ci ha rivelato, che egli si è incarnato, e fatt'uomo per la nostra salute, e per lo nostro riscatto, bisogna dire, che questo sia stato il motiuo principale, che l'ha spinto a voler l' Incarnazione del Verbo, e non altro.

L'antecedente doue par, che pōssa esserci difficoltà, è parimente chiarissimo: perchè tutta la Sacra Scrittura, e tralascio, per esser breve, l'autorità de' Santi Padri, tutta la Sacra Scrittura, dico, sempre che fa menzione dell' Incarnazione del

del Verbo, sempre ricorda la nostra salute, ricorda il nostro rimedio, e' il nostro riscatto; Ora col dire (a) *E' venuto il Figliuol dell'uomo a cercare, e salvare ciò che si era perduto*: Ora (b) *che non hanno bisogno di Medico i sani, ma bensì gl'infermi; e che Cristo non venne a chiamare i Giusti, ma i peccatori alla penitenza*: Ora per bocca di S. Paolo (c) *Parola fedele, e degna di essere in ogni conto ricevuta, ed applaudita, che CRISTO GIESU' è venuto in questo mondo a salvare i peccatori*: Ora, finalmente, lo stesso Cristo ebbe a dire (d): *Cotanto ha IDDIO amato il mondo, che gli ha dato il suo unigenito Figlio, acciò chi crede in lui, non si perda, ma conseguisca, la vita eterna: Imperò che non ha mandato IDDIO il Figliuol suo nel mondo, affinche giudichi il mondo, ma affinche il mondo per lui possa salvarsi*. E quello, che toglie poi ogni difficoltà, e rende questa verità più chiara, quasi non diffi del Sole, è quello, ch'ebbe a dire il Concilio Niceno, e che noi replichiamo tante volte nel Credo, e nel Simbolo, che noi altri Sacerdoti diciamo alla Messa; cioè (e) *Che per noi altri uomini, e per la nostra Salute CRISTO discese dal Cielo, s'incarnò per opera dello Spirito Santo, nell'Vtero Sacratissimo della Santissima Vergine, e si fe Uomo*.

Nelle quali parole sono da notarfi due cose; la prima, che il Simbolo non solamente parla della Passione, e della Morte di **CRISTO**, ma anche della stessa sostanza della Incarnazione; perchè prima dice, che *per noi altri uomini, e per la nostra salute egli è disceso dal Cielo, e si è fatt'uomo*, ch'è la sostanza, e poi come di azioni distinte ricorda (f) l'aver patito, l'essere morto, e che fù sepolito, che sono le circostanze; La seconda, che quella parola, ed avverbio Latino, *Propter*, mostra evidentemente la cagione, ed il motivo principale, per cui il Figliuol di **DIO** è disceso dal Cielo in Terra, e si è fatt'uomo; perchè è una parola, ch'essenzialmente importa la ragione della cagion, che muove, anzi che semplicemente, ed assolutamente muove. Dal che s'inferisce, che se vi fosse stato altro motivo più principale, per cui il Figliuol di **DIO** fosse disceso dal Cielo in Terra, e si fosse fatt'uomo, cioè, o per la eccellenza dell'Vnione Ipostatice, o pure per la consumazion

(a) *Matth. 18. & Luca 19. Venit enim Filius hominis querere, & saluum facere, quod perierat.*
 (b) *Luca 5. Non egent, qui sani sunt Medico, sed qui male habent, non veni vocare iustos, sed peccatores ad penitentiam.*
 (c) *Ad Tim. 1. Fidelis sermo, & omni acceptione dignus, quia Christus Iesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere.*
 (d) *Ioann. 3. Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret, &c. Non enim misit Deus in mundum, ut iudicet mundum, sed ut saluetur mundus per ipsum.*
 (e) *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de Caelis, & incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine, & Homo factus est.*
 (f) *Crucifixus etiam pro nobis*

bis sub Pontio Pilato passus, & sepultus est.

V

della

della Gloria, come vogliono i nostri Avversarij, nõ farebbe assolutamente vero quel, che dice il Concilio, che *per noi altri uomini, e per la nostra salute egli è disceso dal Cielo, si è incarnato, e fatt' Uomo*, ma tutto al cõtrario, dovrebbe esser falso, e bisognerebbe dire, che per la consumazion della Gloria, o per l'eccellenza della Vnione Ipostatica si è incarnato, e fatt' Uomo, e non già *propter nos homines, & propter nostram salutem*: atteso si come se una persona avesse destinato di andare a Roma per vedere principalmente un suo figliuolo infermo, e dopo sapendo, che in Roma si truova parimente un'amico suo, che da molto tempo non hà veduto, si movesse ad andar colà similmente a vederlo, se poi andato a Roma, ed abboccatosi coll'amico, gli dicesse: Amico sappi, ch'è stato tanto grande l'amor, ch'io ti ho portato, e'l bene, ch'io ti ho voluto, ch'io per amor tuo mi sono incomodato, e per veder te, mi sono partito da Napoli, e venuto a Roma; direbbe senza dubbio il falso; perchè non fù questo il motivo principale, per cui egli si mosse a partirsi da Napoli, e venir a Roma, ma fù per vedere il figliuolo infermo, e quello del veder l'amico fù solo un motivo secondario, e meno principale. Così parimente se il motivo principale, per cui il Figliuolo di Dio si fè Uomo, non fosse stato il riscatto, e la salute degli uomini, e'l, *propter nos homines, & propter nostram salutem*, del Simbolo; ma fosse stato, come vogliono gli Avversarij, o l'eccellenza della Vnione Ipostatica, o la Consumazion della Gloria, o altro fine, ch'essi possono immaginarsi, direbbe parimente il Simbolo il falso, col dire assolutamente: *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem*, cioè, che per noi altri uomini, e per la nostra salute è disceso dal Cielo, si è incarnato, e fatt' Uomo; poichè bisognerebbe dire per la eccellenza dell'Vnione Ipostatica, e per la consumazion della Gloria si è principalmente il Figliuolo di Dio incarnato, e fatt' Uomo, e poi come per motivo secondario, e meno principale, per noi altri uomini, e per la nostra salute è disceso dal Cielo in terra, si è incarnato, e fatt' Uomo. Il che si vede quanto sia dire temerario, ed inconueniente, e contrario al sentimento del

del Concilio, della Chiesa, e de' Padri. Dicendo dunque il Simbolo, che per noi altri uomini, e per la nostra salute il Figliuol di Dio è disceso dal Cielo in terra, si è incarnato, e fatt' Uomo, mostra, che questo sia stato il motivo principale, ed adeguato della di lui Incarnazione, e nõ altro: cessando il quale, tale Incarnazione non farebbe, in virtù del presente decreto, in verun conto seguita.

Da ciò, che si è detto si scioglie qualsivisia obbiezione, che ad un'autorità così evidente potrebbero far gli Avversarij; poichè se dicessero, che non perchè la Chiesa ci dica, che questa sia stata la cagione della Incarnazione del Figliuolo di Dio, ne siegue, che questa sia stata la più principale; atteso l'autorità negativa, come nelle Scuole si dice, non conchiude: Si risponde, che mentre la Chiesa questa cagione ci assegna, dobbiam noi credere, che questa sia stata la principale, e non altra. Poichè, se bene l'autorità negativa non soglia conchiudere, con tutto ciò nelle cose di gran considerazione, e di somma importanza, come trà l'altre è questa del mistero dell' Incarnazione, l'autorità negativa della Scrittura, e della Chiesa non solo conchiude, ma si dee dire, ch'è una pruova evidente, ed irrefragabile. Così perchè la Sacra Scrittura ci fa menzione di un solo Mondo creato da Dio, crediamo, che questo solo sia stato creato, e non altri. Perchè parimente ci fa menzione di una sola persona della Santissima Trinità Incarnata, ed unita ipostaticamente alla Natura umana: perchè ci esprime trè Persone sole della medesima Trinità Sacrosanta, noi crediamo, che solo il Verbo s'è incarnato, e fatt' Uomo, e non altri, crediamo, che tre sole sono le Persone della Santissima Trinità, e non quattro, o cinque: e'l tutto è dogma così irrefragabile di Fede, che solo da chi è un eretico pertinacissimo potrebbe negarsi; e l'autorità negativa in questi casi conchiude. Dunque rivelandoci, e dicendoci parimente la Scrittura, e la Chiesa, che il Figliuol di Dio s'è fatt' Uomo per noi altri uomini, e per la nostra salute, questo dobbiam noi credere, che sia stato il primo, e principal motivo, e non altri.

Se per secondo dicessero, che quella parola, è quell'av-

verbio, *Propter*, non si dee intendere della sostanza della Incarnazione, ma bensì delle circostanze, cioè di venir passibile, e mortale, o pure nell'ordine della Esecuzione, e non della Intenzione, appunto come noi diciamo, che i Giusti conseguiscono la Gloria, *'propter merita*, cioè, per cagione de' meriti.

Si risponde, che quel *propter*, si dee necessariamente intendere della sostanza della Incarnazione, e non già solo delle circostanze; sì perchè molti Padri parlando della sostanza della Incarnazione, affermano, che se Adamo non avesse peccato, non si farebbe fatt' Uomo il Figliuol di Dio; come per esempio San Leon Papa, che dice (g) *Se il primo uomo fosse rimasto nella perfezione, e nell'onore in cui Dio l'avea creato, il Creatore non si farebbe fatto Creatura*. S. Attanasio (b) *Non sarebbe mai stato predestinato, che si facesse Uomo, se non avesse dato cagione a tal cosa la necessità degli uomini*; e finalmente Sant' Agostino (i) *Se Iddio non avesse amato i Peccatori, non sarebbe disceso dal Cielo in Terra*; e più chiaramente in un'altro luogo (k) *Non ebbe altra cagione, nè altro motivo di venire al mondo il nostro Redentore, che per salvare i peccatori*. Le quali parole parlano chiaramente della sostanza della Incarnazione, e non già delle circostanze. Si anche perchè, se tal'uno separatamente, e dividendo la sostanza della Incarnazione dalle circostanze della passibilità, e della crocifissione, assolutamente dicesse: Il Figliuolo di Dio è calato per noi dal Cielo in terra. Il Figliuolo di Dio s'è incarnato per noi. Il Figliuolo di Dio s'è dato al mondo per la salute degli uomini, senza aggiugnervi altro, dovrebbe dire, a parere degli Avversarj, il falso; perchè secondo la lor sentenza, s'è dato solo Passibile, s'è dato solo Mortale, solo Crocifisso per la salute degli uomini, e non già assolutamente si è dato, non già assolutamente per la salute degli uomini s'è fatt' Uomo. E pure dall'altra parte la Scrittura, e la Chiesa semplicemente, ed assolutamente dicono; Per noi altri uomini, e per la nostra salute si è incarnato, e fatt' Uomo. Ed una tal proposizione, cioè *Si è fatt' Uomo*

per

(g) S. Leo Papa
serm. 3. de
Penecoste.

Si homo in perfectione, & honore, qui creatus est permansisset, Creator Creatura non fieret.

(h) S. Athanasius
serm. 3. contra
Arianos.

Ut fieret homo nunquam predestinatus fuisset, nisi hominum necessitas huic rei causam praeberet.

(i) S. Augustinus
tract. 4. in
Ioann.

Si peccatores Deus non amaret, et Caelo ad terram non descenderet.

(k) Idem serm. 9. de verbis Apostoli.

Nulla causa fuit Christo Domino venienti, nisi peccatores salvos facere.

per la nostra salute, benchè non si passi più avanti, nè si faccia menzione della Passione, e della Morte di Croce, è tanto vera, che si dee da tutti necessariamente ammettere, e non si può in conto alcuno negare.

Che se si dicesse, che la Chiesa, ed il Simbolo dicono congiuntamente tutte quelle azioni, cioè *Disceso dal Cielo, Fatto Uomo, Nato dalla Santissima Vergine, Crocifisso, Morto, e Sepolto*, e che sopra tutte quelle azioni congiuntamente cade quella parola, e quell'avverbio, *propter nos*, si direbbe parimente il falso; perchè non sarebbe vero, che si potrebbero prendere tutte quelle azioni distinte, e separate l'una dall'altra, e di ciascuna separatamente avverarsi il, *propter nos*, quando è dall'altra parte indubitato, che di ciascuna separatamente si avvera: Atteso che separatamente si dice; *Per noi altri uomini, e per la nostra salute si è incarnato. Per noi altri uomini, e per la nostra salute ha patito. Per noi altri uomini, e per la nostra salute è stato crocifisso, ed è morto*, e così da mano in mano; perchè tutte quelle proposizioni, non solo congiuntamente, ma anche separatamente, tutte sono vere, e sopra tutte non solo congiuntamente, ma anche separatamente cade, e si avvera quella particella del Simbolo, *propter nos homines, & propter nostram salutem*.

All'altro detto, che il, *Propter nos*, si avvera nell'ordine della esecuzione, e non già in quello della intenzione, nella stessa maniera, che si avvera, che, *propter merita*, cioè per gli meriti gli Eletti conseguono la Gloria; si risponde, che se bene gli Eletti nell'ordine della esecuzione conseguono la Gloria per mezzo de' loro meriti, nondimeno nell'ordine della intenzione, così Iddio gli predestinò, così volle: cioè, che per mezzo de' meriti, essi la guadagnassero; mentre che quella prima intenzione, ch'ebbe Iddio di predestinarli alla Gloria, non fù di darla ad essi assolutamente, e senza far nulla, ma di darla per mezzo de' loro meriti; e volle, che per gli loro meriti essi la guadagnassero: se bene non fù mosso Iddio da tali meriti a predestinar' ad essi la Gloria; atteso i meriti de'

Giu.

Giusti sono effetti della Predestinazione, e dependono dalla loro elezione alla Gloria, e non ne furo, nè sono di una tal elezion la cagione: Abbenchè, in quanto poi nell'ordine della esecuzione si avvera, che, *propter merita*, cioè per gli meriti ottengono essi da Dio la Gloria, se ne possono dire, in una certa maniera, cagione. Eccone il paragone, e l'esempio assai chiaro. Il Medico ha intenzione, che guarisca l'infermo, e vuole efficacemente, ch'egli guarisca, e risani. Or io dimando, ha forse intenzione il Medico, che l'infermo guarisca, e risani così assolutamente, e senza far nulla? vuole, che risani senza prendere verun medicamento, e verun rimedio? Nò; ma bensì vuole, ed ha intenzione, che risani per mezzo della purga, e de' medicamenti, che vuole dargli: La purga, ed i medicamenti, che si prescrivon dal Medico, sono effetti della sua intenzione efficace, che l'infermo risani, ma nell'ordine della esecuzione li medicamenti sono quelli, che cagionano, e che restituiscono la sanità all'infermo. Così appunto Iddio elegge, e predestina efficacemente Pietro, per esempio, alla Gloria, ma che vuole forse, che Pietro la conseguisca assolutamente, e senza far nulla? Non mai. Vuole, che Pietro operi bene, operi virtuosamente, e per gli meriti delle buone, e virtuose operazioni, vuole, ch'egli conseguisca la gloria. Gli ajuti efficaci per meritarsi Pietro tal gloria, e per fare quelle azioni virtuose, sono effetti della intenzione, ch'ebbe Iddio, che Pietro si salvasse; ma quelle azioni virtuose, e que' meriti di Pietro, essi sono quelli, che nell'ordine della esecuzione sono cagione, che Pietro poi efficacemente si salvi, e che in realtà, ed effettivamente conseguisca la Gloria. Or adesso a noi, quando l'avversario vuol dire, che della stessa maniera, che i meriti sono nell'ordine della esecuzione cagione, che il giusto, e l'eletto si salvi, e che conseguisca la gloria, e si avvera allora che, *propter merita*, il giusto ha conseguito la gloria, così parimente il *propter nos homines, & propter nostram salutem*, fù nell'ordine della esecuzione cagione, che il figliuolo di Dio scèdesse da Cielo in terra, e che si facesse uomo, e s'incarnasse; e che si come Iddio non fù mosso da' meriti a predestinare gli eletti alla Gloria, nè i meriti sono stati cagione motiva della loro

loro elezione, così anche Iddio non si è mosso dalla salute, e dal riscatto degli uomini a predestinar l'Vnione Ipostatica, nè tal riscatto è stato in Dio cagion motiva di tal risoluzione, ma bensì l'eccellenza del mistero: Si risponde, ch'egli, con buona sua pace, s'ingana, e s'inganna all'ingrosso: Prima perchè, benchè ciò fosse vero, pure la sentenza, ch'egli sostiene circa il decreto dell'Vnione Ipostatica, antecedentemente al peccato di Adamo, verrebbe ad essere tuttavia falsa, mentre in tal caso parimente sarebbe vero, che senza il fine della salute, e del riscatto degli uomini, il Verbo Eterno non si farebbe incarnato; conforme è vero, che senza i meriti dell'uomo Giusto, questi non conseguirà giamai la gloria; sì che pure viene a perder la causa, perchè farebbero ugualmente vere queste due proposizioni: *Sicut homo iustus sine meritis non consequitur aeternam gloriam, ita sine peccato Ada, sine intentione Redemptionis hominum, Christus non fuisset incarnatus, nec factus Homo*, ch'è tutto il contrario di quel ch'egli dice. Secondo, perchè la nostra salute, e'l nostro riscatto non furono effetti di quella prima volontà, che si suppone, ch'avesse Iddio della Vnione Ipostatica, e della Incarnazione del Verbo, come i meriti sono effetti della Elezione, e della Predestinazione de' giusti, ma furono di tal' Incarnazione la cagione; imperò che nõ fù mosso Iddio a voler la Incarnazione del Verbo, affinchè da quella seguisse il peccato d'Adamo, e la rovina di tutto il genere umano, e si ordinasse tal peccato, e tal rovina a fine di ottenere una tal' Incarnazione, come i meriti sono ordinati da Dio, affinchè il giusto conseguisca effettivamente la gloria, sì che si avvera, che, *propter merita*, i giusti finalmente la ottengono; ma tutto al contrario: La volontà, ch'ebbe Iddio di liberarci dal peccato, l'intenzion, ch'ebbe, che si risarcisse condegnamente l'ingiuria della colpa di Adamo, questa fù quella, che fù cagione. questa fù quella, che mosse Iddio a determinare, e voler l'Incarnazione, ed ordinò l'Incarnazione come mezzo, affinchè gli uomini ottenessero la lor salute; sì che senza la volontà di un tal rimedio, l'Incarnazione, *ex vi presentis decreti*, non sarebbe in conto alcuno seguita.

In questo gran negozio, dunque, della Incarnazione, così palsò l'ordine de' Divini Decreti . Iddio , dopò aver preveduto Adamo, e la sua posterità, volle prima permettere il di lui peccato, e la rovina di tutto il genere umano; poi non volendo, che questo totalmente si perdesse , determinò l'Incarnazione del suo Figliuolo , a fin di mostrare per parte sua, la sua bontà , e la sua gloria ; e per parte degli uomini , affinchè costoro per mezzo di tal'Incarnazione riportassero la loro salute , e'l loro riscatto . Nell'ordine della Intenzione precedette in Dio la permission del peccato , e la volontà di rifarcirlo , e salvarci ; e nello stess'ordine. poi seguì il Decreto della Incarnazione; finalmente nell'ordine della esecuzione seguì il rimedio dato da CRISTO, che si ordina per la nostra salute , e per lo nostro riscatto : qual rimedio per mezzo de' meriti della sua passione , e della morte sua vergognosa a noi viene applicato. Dal che si vede, che nell'ordine della esecuzione , l'Incarnazione è mezzo, ed è cagione per farci ottenere la nostra salute, ove nell'ordine della intenzione la nostra salute ne fù la cagione. Appunto, per non partirmi dall' esempio accennato, appunto, dissi, come la sanità è quella, che muove nell' ordine della intenzione il Medico ad applicare all' infermo la medicina , se bene nell'ordine della esecuzione la detta medicina è quella, che cagiona, e restituisce all'infermo la sanità , e mi giova l'addur tal'esempio, perchè spiega mirabilmente ciò, che Iddio operò in questo sì gran negozio della nostra salute, e del nostro riscatto . Il genere umano era per lo peccato d'Adamo infermo, Iddio volle guarirlo, non trovò medicina più a proposito , ne più efficace a sanarlo, quanto la Incarnazione del suo Figliuolo. Eleffe nell'ordine della intenzione una tal medicina; la pose poi in esecuzione col farsi uomo il Verbo Divino, e morire : questa medicina nell'ordine della esecuzione applicata a noi altri per mezzo de' Sacramenti , questa è quella, ch'è cagione della nostra salute; se bene nell'ordine della intenzione tal medicina dalla volontà, ch'ebbe Iddio di guarirci fù cagionata ; ed in tal maniera fù cagionata, che se non fosse stata

stata quella infermità, non vi sarebbe stata tal medicina; onde Sant'Agostino⁽¹⁾ ebbe a dire: Togli il morbo, toglie le cicatrici, e non vi farà di tal medicina veruna cagione. *Tolle morbos, tolle vulnera, & nulla erit causa medicina.* Resta, dunque, totalmente provato, che la parità de' meriti del Giusto non ha che far nulla con quel, che passò nel decreto della Incarnazione; e che se bene il Giusto nell'ordine della esecuzione, *propter merita*, cioè per gli meriti ottiene la gloria, nondimeno **IDDIO** *propter nos homines, & propter nostram salutem*, nell'ordine della intenzione, predestinò l'Incarnazione, e l'Vnione Ipostatica del suo Divin Figliuolo.

(1) S. August.
serm. 9. de ver-
bis Apostoli in
principio tom.
10.

Rimane adesso che rispondiamo alle difficoltà addotte nel principio del precedete Capitolo. Ed in quanto alla prima, che chi vuol con ordine qualche cosa, prima vuole i mezzi per giugnervi: anzi prima vuole quel mezzo, ch'è più vicino alla cosa, che vuole; e che volendo **IDDIO** efficacemente la sua Gloria, ch'è il fine di tutte le cose, *ad extra*, volle prima l'Incarnazione, e l'Vnione Ipostatica in se stessa, che come rimedio del peccato. Si risponde, che **IDDIO** vuole la sua gloria, ma vuole, che risplenda per mezzo della manifestazione de' suoi Divini Attributi. Or che gloria, parlando a nostro modo d'intendere, sarebbe ridondata in **DIO**, s'egli avesse voluto solo l'Vnione Ipostatica, *ut sic*, e niente più? E' vero, che ne sarebbe ridondata una perfezione grandissima all' Universo per la comunicazione della Divina Natura, *ad extra*, a tutti li tre ordini Naturale, Supernaturale, ed Ipostatico; e che il Verbo Eterno, terminando allora una Natura creata, avrebbe esaltata, e glorificata infinitamente la Magnificenza, e la Grandezza di **DIO**: Ma ove sarebbe stata glorificata la sua Giustizia, ove la sua Misericordia, che sono attributi di **DIO** sì principali, e che risplendono tanto nella Incarnazione del Verbo così Passibile, Redentore, e Mortale? Ove la sua infinita Dilezione, e la Carità, colla quale egli per perdonare alla creta, ed al loto non perdonò al suo Vnigenito Figlio? Ove parimente sarebbe la Gloria di Cristo? Ove quell' eccesso di umiliazione, di ubi-

bidienza, e di amore, che faceva rimaner estatico, anzi quasi uscir di se stesso l'Apostolo San Paolo (m) allor che considerava, ch'essendo Cristo nella forma di Dio, cioè Iddio come il Padre, ed uguale al Padre, non istimò rapina l'essergli uguale, ma esinani se medesimo; e prendendo la forma di schiavo, e facendosi uomo, volle rendersi ubbidiente fin' alla morte, e morte di Croce? Questa, questa è la manifestazione della Gloria di Dio. Questa è l'esaltazione de' suoi Divini Attributi. Questa è la Gloria, ch'a Dio ridonda dall'Incarnazione del Verbo Eterno nella carne passibile. Quel morir crocifisso, e mortale. Quel morir così vergognosamente fra due ladri come un malfattore su di un patibolo. Questo, questo è quello, che manifesta la Magnificenza, e la Grandezza delle Divine Persone. E però quel Sapientissimo Artefice, che il tutto con tanta sapienza dispone, ordinò, e volle l'Incarnazione del suo Figliuolo, e la volle riparatrice, risarcitrice, e ristoratrice del genere umano; e si mosse a voler permettere il peccato d'Adamo, e, dopò la permissione di quel peccato, a voler per mezzo della Incarnazione del suo Figliuolo il risarcimento di sì gran fallo. Nè volle prima di tal permissione predestinare assolutamente l'Incarnazione, e l'Unione Ipostatice, *ut sic*, come vogliono i nostri Avversarij, perchè sapeva, perchè conosceva molto bene, di che gran valore, di quale importanza dovea essere quella Incarnazione del suo Figliuolo nello stato d'Uomo Mortale, e Passibile. Conoscea, che, come ebbe a dir S. Gregorio (n) Tanto Iddio dev'essere più glorificato, ed onorato da gli uomini, quãto egli più si è umiliato, ed avvilito per gli uomini. Conoscea, finalmente, in quãta gloria sarebbe ridondata una tal'Incarnazione, della sua Onnipotenza, della sua Misericordia, della sua Giustizia, della sua Carità, della sua Sapienza, e di tutti gli altri suoi maravigliosi attributi; la considerazione de' quali, chi è vago vederla, può leggerli nella prima parte di quel nobilissimo, ed utilissimo libro delle Meditazioni di quell'Uomo virtuosissimo, il P. Fabio Ambrosio Spinola della non mai bastanza lodata Compagnia di Giesù; in particolare nelle Meditazioni dal dì quattordici di Gennajo fin all'ultimo del detto

(m) *Id Philip. 2. Qui cum in forma Dei esset non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo, sed semetipsum exinanivit, factus obediens usque ad mortem, mortem autem Crucis.*

(n) *S. Gregor. hom. 6. in Ev. Tanto Deus ab hominibus dignius honorandus est, quanto pro hominibus indigna suscepit.*

detto mese, ove parla solo della gloria, che ridonda a gli attributi di Dio, dal vedersi il suo Divino Figliuolo giacere umiliato dentro una stalla, e niente più; quali considerazioni io qui per brevità tralascio di riferire. Or che si dovrà dir di vantaggio della morte sofferta, e morte così ignominiosa, come fu quella di morir frà due ladri conficcato sopra di un legno?

E questi sono i motivi, che sopra dicemmo, ch'avremmo appresso adottati, per i quali Iddio, prevedendo la caduta d' Adamo, volle, dopò la permissione di quel peccato, l'ultima perfezione dell'Univerfo; cioè la comunicazione della sua Divina Natura, *ad extra*, nell'ordine Ipstatico, e Personale; in tal maniera, che da quella caduta volle prendere occasione di far al mondo un così gran bene. Questi dico, questi sono i motivi; imperòche vide Iddio quella gloria grande, vide quell'onore, che farebbe a lui ridòdato dal voler l'Incarnazione del suo Figliuolo nello stato d'uomo passibile; vide in che vantaggiosa maniera si farebbe manifestata la perfezione de' suoi Divini Attributi; vide a quanto valeva una Incarnazione, che fosse seguita in sì fatta maniera; e conoscendo a quali, quante, e quanto grandi, e maravigliose cose tal' Incarnazione fosse a valere; questo stesso valere a tanto gran cose, questo gli fu motivo ad efficacemente predestinarla, perchè com' ebbe a dire già San Tommaso (o) Questo stesso poter valere a più cose, è motivo, ed è ragione sufficiente a chi prudentemente opera a volerlo scegliere. *Hoc ipsum, quod est, valere ad plura, est ratio eligendi illud.*

(o) S. Tho. 1. 2. q. 12. art. 3.

Direttaméte addunque alla difficoltà si rispòde col dire, che perchè Iddio vuole ordinatamente le cose, e le vuole per la manifestazione della sua Gloria, e de' suoi Divini Attributi, e dall'altra parte egli *ab eterno* conobbe, che ridondava in sua maggior gloria l'Incarnazione del suo Figliuolo Redentiva, e che portava seco il rimedio, e'l riscatto del genere umano, che quella, che non era Redentiva, ne portava seco un tal rimedio; per questo scelse, e volle quella prima, e non questa seconda. E se bene manifesta più la gloria di Dio, l'Incarnazione, e'l V-

nione Ipoſtatica, *ut ſc*, che non il rimedio del peccato; nondimeno il rimedio del peccato congiunto all'Vnione Ipoſtatica, più glorioſamente la manifefſtano: e però quel primo potè eſſer motivo a Dio di voler queſto ſecondo, perchè da amendue viene la di lui gloria più eccellentemente, e ſopraſſondantemente manifefſtata.

Alla ſeconda difficoltà, che trà i Predeſtinati IDDIO vuole prima la gloria a quel Predeſtinato, che dee eſſergli più vicino, e più lo dee glorificare; e che tale è l'anima di Criſto, e però IDDIO volle prima ad eſſa la Gloria, che a gli altri, i quali aveano ad eſſere predeſtinati per mezzo della grazia, a cui ſi oppone il peccato; e che per tal cagione fù prima la Predeſtinazione alla gloria, e poi la prevision del peccato: onde la Predeſtinazione di Criſto non potè eſſere per rimediare al peccato. Si riſponde eſſer falſo, che la Predeſtinazione tanto de gli Eletti, quanto dell'anima di Criſto foſſe ſeguita prima, che ſi prevedeſſe il peccato: attesochè fù dopò, cioè a dire, prima fù preveduto il peccato, e poi furono predeſtinati, e Criſto, ed in riguardo de' meriti di Criſto anche tutti gli altri ſcelti alla gloria. E la ragione è chiara, perchè come ne' due primi noſtri argomenti ſi è detto, il peccato appartiene a quell'ordine, ch'ebbe IDDIO chiamato Providenza generale; appartiene a quella volontà antecedente, con cui, *vult omnes homines ſalvos fieri*, e che tutti ſi ſalvino; al qual'ordine, e Providenza generale appartiene parimente la grazia, la quale non la ricevono ſolo i Predeſtinati, ma anco la ricevono, e l'hanno ricevuta moltiffimi de' Preſciti, che l'hanno poi col peccato perduta. Ma la Predeſtinazione non appartiene alla Providenza generale, ma alla Providenza ſpeciale; appartiene alla volontà conſequento, colla quale IDDIO vuole efficacemente, ed aſſolutamente ſalvi ſolo coloro, che egli ha eletti, e deſtinati a cōſeguire la gloria. Appartenendo dunque il peccato alla Providenza generale, e la Predeſtinazione alla ſpeciale, il peccato, e' ſuo rimedio ſi dee dire, che furono prima preveduti da Dio, e poi predeſtinata l'anima di Criſto, che ſ'appartiene non ſolo alla

Pro-

Providenza speciale, ma ad una Providenza del medesimo Dio specialissima, e particolarissima: e dopo si dee dire, che per gli meriti futuri, e preveduti di Cristo, fù destinata, e voluta la gloria, anche a tutti quanti gli Eletti.

Ed alla conferma, in cui si dice per terzo essere inconveniente, che un sì gran bene, come l'Incarnazione, e l'Vnione Ipostatica avessero ad occasionarsi da un bene minore, com'è il rimedio del peccato, e che dovette prima venir quella predestinata di un tal rimedio. Risponde S. Tommaso (p) *Non esse re cosa disconvenevole l'asserirsi, che la Natura umana avesse ricevuto da Dio un bene maggiore dopo il peccato, di quel, che avrebbe ricevuto, se il peccato non fosse stato commesso; perchè l'addio permette il male, acciò ne succeda un bene maggiore. E però la Chiesa, rapita quasi fuori di se, nella benedixion del Cereo del Sabato Santo esclama, e dice: Felice colpa, c'ha meritato un tanto, e tal Redentore.* E noi aggiugniamo, che l'essere occasionato si può intendere di due maniere, o per accidente, e per disgrazia, o a bella posta; e perchè tal'è l'intenzion di chi opera. Se per accidente, e per disgrazia, e fuori dell'intenzion di chi opera, come da Aristotele si chiamò la donna maschio occasionato, perchè è fuori della intenzion di chi la genera; allora l'essere occasionato si stima, ed è sconvenevole; ma se a bella posta, e perchè tale è l'intenzion di chi opera, che vuol, che qualche cosa dipenda da qualche occasione, che sembra a chi la vede casuale, ma egli la intende, e la vuole per qualche altissimo fine, non è punto disconvenevole; appunto come se un gran Principe inviasse due suoi vassalli in uno stesso luogo per lo stesso negozio, senza che l'uno sapesse dell'altro. L'incontrarsi que' due vassalli in quel luogo sembrerebbe ad essi casuale; ma non è così nella mète del Principe, che così a bella posta ha voluto. Non è diffi, punto disconvenevole, anzi è molto conveniente; poichè è voluto per la manifestazione di un bene maggiore, che chi opera ha allora per fine. E tale fù la permissione della caduta di Adamo, la quale fù voluta da Dio, acciò coll'occasione di

lei

(p) D. T. boni
3. p. q. 1. art. 3.
in resp. ad 3.
Nihil autem
prohibet ad ali
quid maius hu
manam natu
ram productū
esse post pecca
tū. Deus enim
permittit mala
feri, ut inde
aliquid melius
elicatur. Unde
dicitur Rom. 4
Vbi abundavit
delictum, su
perabundavit
gratia. Unde
in benedi
ctione Cerei
Paschalis dici
tur: O felix cul
pa, qua salem,
ac tantum me
ruit habere Re
demptorem.

lei seguiffe al genere umano un bene sì grande ; come fu quello della Incarnazione del suo Divin Figliuolo ; che però tal'occasione non solo non è in niun conto disconvenevole , ma è molto conveniente , e degna di somma lode .

Alla quarta difficoltà , che Cristo essendo il Capo de' Predestinati dovette venir predestinato , e preveduto prima della ruina di Adamo : Si risponde esser vero , che Cristo fu predestinato prima di Adamo , e prima di tutti gli altri uomini eletti , ma non già preveduto ; perchè Iddio prima previde Adamo col suo peccato , e poi predestinò Cristo , e dopo Cristo predestinò lo stesso Adamo già caduto , e ch'avea per gli meriti di Cristo a risorgere , e dopo Adamo tutti gli altri Eletti suoi discendenti ; atteso , come più volte abbiám detto , Adamo , e tutta la di lui posterità , furono preveduti in quello stato , in cui durava tuttavia la Provvidenza generale di Dio , e che principiava l'ordine delle cose avvenire , ma non consumava l'esito , ed il loro futuro avvenimento . E nell'ordine della Provvidenza generale , a rispetto degli uomini , non vi era ancora niuna Predestinazione , nè veruna Provvidenza speciale ; perchè questa cominciò poi da Cristo , come Riparatore di quello stato , in cui era stato veduto il peccato ; e proseguì per gli meriti dello stesso Cristo a predestinare , e lo stesso Adamo , e cò Adamo tutti gli Eletti suoi discendenti . Cristo dunque fu il primo Predestinato , non solo , *Authoritativè* , e per ragione della sua dignità , ed eccellenza , come solo vogliono molti Teologi ; se bene ciò si dee intendere in riguardo degli Angeli , per gli quali non avendo lui patito , nè meritato ad essi la Gloria essenziale , non si può dir loro Capo , se non solamente perchè è più degno , o pur Capo , perchè influisce ad essi molti godimenti , e molta gloria accidentale , come altrove si è (q) detto ; ma in riguardo a tutti noi altri uomini Cristo fu il primo Predestinato , ed , *Authoritativè* , ed anche , *Effectivè* ; E poi per gli meriti dello stesso Cristo furono predestinati Adamo , e dopo Adamo tutti gli Eletti suoi discendenti . E quando si dice , ch'egli è il Primogenito , s'intende perchè è il più degno . E se si aggiugne , ch'egli è il fine di tut-

te

(q) *Capi antecedenti .*

re le cose create; se si parla delle cose naturali, si dee pure intendere per ragion della sua dignità; e se per le soprannaturali, ch'egli è il fine di tutta la natura riparata, mentre le cose naturali, considerate in se stesse, non si riferiscono a Cristo come a Redentore, ma bensì allo stesso come Creatore. Fù predestinato dunque Cristo prima di qualsivisiera Creatura del genere umano, ma non già prima di esse antiveduto.

E quando, per quinto, si aggiugne, che il peccato del primo uomo non fù previsto prima della Predestinazione degli Angeli; perchè Adamo peccò per la suggestione del cattivo Angelo, quale prevaricò, e cadde; e nello stesso punto, che cadde, gli Angeli buoni furono predestinati: Si risponde tutto esser vero: però quando di vantaggio si soggiugne, che Cristo fù predestinato prima degli Angeli, e per conseguenza prima della caduta di Adamo, si replica questo esser falso; perchè gli Angeli furono predestinati prima del Decreto efficace della venuta di Cristo, ch'ebbe, come si è detto, il suo motivo da quella caduta: E', siccome più volte abbiam detto, Cristo non cooperò, nè meritò la Predestinazione degli Angeli, perchè volle, che il beneficio della sua Redenzione fosse tutto a prò di noi altri uomini; onde potesse l'Apostolo S. Paolo (r) gloriarsi, e dire, che Cristo non mai volle assumere la Natura Angelica, ma bensì il seme di Abramo, cioè a dire la nostra Umana Natura, e scrivere gloriosamente a gli Ebrei: *Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abraha apprehendit.*

E per quello, che per ultimo ci si oppone del parere di San Tommaso, che dice, che ad Adamo nello stato dell'Innocenza fù rivelata la Incarnazione del Verbo, solo come Consumator della Gloria, e non come Redentore; e che se fosse stato questo il principale motivo, non si sarebbe occultato ad Adamo, e rivelato a noi; tanto più, che non vi è maggior ragione, ch'a lui si occultasse, ed a noi solo si manifestasse: Si risponde, che tal cagione vi fù, perchè Adamo in quello stato godeva una somma felicità, quale gli sarebbe stata amareggiata, se avesse saputo, che dovea caderne; anzi tosto sareb-
be

be divenuto infelice. Ad Adamo, dunque, fu fatta dimezzata; e non intiera tal rivelazione, cioè gli fu rivelata solo la sostanza della Incarnazione, e che Cristo sarebbe venuto al mondo; ma non già rivelate le circostanze, e che sarebbe venuto Redentore, e Passibile; benchè tali circostanze implicitamente si rinchiudessero in quella stessa rivelazione avutane. Nè sèza la divina rivelazione poteva Adamo tali circostanze certaméte sapere; solo avrebbe potuto averne qualche conghiettura; anzi se senza tal rivelazione egli certamente avesse voluto inferire, che Cristo sarebbe venuto al mondo Passibile, e Redentore, e con quelle circostanze, con cui poi al mondo è venuto, si sarebbe senza dubbio ingannato; il che ripugnava a quello stato, in cui fu creato, che non potea soggiacere a verun'errore: e però potè occultarsi ad Adamo il principal motivo della Incarnazione in quello stato, in cui fu creato, perchè quello fu uno stato, che non avea a durar nel mondo, ma finir tosto. Però a noi non vi è ragione, per cui debba dirsi, che tal motivo possa occultarsi, sicche a noi si sia fatta la rivelazione dimezzata, e non intiera, come ad Adamo; perchè essendo già Cristo venuto al mondo, ed essendo venuto Passibile, Mortale, Redentore, e Crocifisso; anzi avendo tutte le circostanze del Mistero puntualmente adempite; ed essendo di più venuto in quello stato, ch'avea a durare nel mondo dopo la di lui venuta, cioè nello stato della natura riparata; non vi è niuna ragione di occultarsi più a noi il principal motivo, per cui egli è al mondo venuto, come vi fu, perchè si occultasse nello stato dell'Innocenza ad Adamo. Essendoci, dunque, stato rivelato, ch'il motivo della di lui Incarnazione fu per riparare al fallo dello stesso Adamo, questo dobbiam credere, che sia stato il principal motivo, per cui egli è venuto al mondo, e si è fatt' uomo, e non altri.

Che se si dirà, che nello stato dell'Innocenza Adamo ebbe la grazia, e che quella l'ebbe per gli meriti di Cristo antiveduto: Si niega, che tal grazia avesse avuto l'influsso da Cristo; o se pur si dicesse, che Adamo lo conobbe come Consumator della

della Gloria; siccome anche è probabile, che l'avessero conosciuto gli Angeli nella breve loro via, e prima della caduta di Lucifero: dunque la giustificazione di Adamo potè, anche in quello stato, seguire per gli meriti di Cristo, ch'avea da venire. Si risponde, che Adamo, e gli Angeli lo conobbero come un gran bene da venire nel mondo, ma non già come cagione della loro grazia: poichè non era necessario, che Cristo fosse autore della grazia, anche dopo incarnato; potendo separarsi tal dignità, e dividerfi l'influire la grazia dall'opera dell' Incarnazione; imperòche tal influsso fù da Dio a tal opera liberalmente congiunto; Potè dunque in quello stato Adamo conoscere Cristo, in quanto che si ordinava da Dio per la consumazion della gloria; senza conoscerlo come Autore della grazia, ch'allora egli avea. Appunto nella stessa maniera ch'al presente gli Angeli conoscono Cristo, e lo conoscono, che viene da Dio ordinato alla consumazion della Gloria, ma non già, che sia assolutamente cagione nè della Gloria, ch'essi godono, nè della grazia, che posseggono: loro conoscono, che sia consumator della Gloria, per ragione della sua infinita dignità, ed eccellenza, ed *authoritativè*, come si è detto, ma non già, perchè ad essi influisca nè la grazia, nè la gloria essenziale, che godono. E tale parimente potè conoscerlo Adamo, nella rivelazione avutane in quello stato della Innocenza. Che però quest'ultima difficoltà proposta dagli Avversarj non corre. E basti il detto, quanto allo scioglimento di tutte le difficoltà de' nostri Avversarj proposte fin' ora contro della nostra sentenza.

Poste, dunque le riflessioni, e le considerazioni, che si sono ne' precedenti Capitoli addotte, chi apertamente non vedrà, quanto noi siamo tenuti alla Liberalità, alla Munificenza, alla Benignità, alla Carità, ed alla Misericordia infinita di Dio, il quale hà voluto ordinare una così grand'opera, come quella dell' Incarnazione del suo Figliuolo, tutta a nostro beneficio, tutta a nostro profitto? Intese egli è vero in opera così grande la manifestazione della sua Gloria, volle l'esaltazione de' suoi Divinj Attributi, come fine in riguardo, ed in

grazia di cui tal'opera si ordinava; ma il fine in prò, ed in beneficio di cui tutta quell'opera ridondava, volle, che fosse solo la nostra salute, il nostro rimedio, e' il nostro riscatto: In maniera che, secondo lo stato presente delle cose, ed i decreti da lui ordinati, e volati, non si farebbe il Verbo eterno incarnato, nè si farebbe fatt' Vomo il Figliuolo di Dio, se non fosse stato per liberarci dal mal del peccato. Diamone a lui sempre lode, benediciamolo, ringraziamolo sempre, mentre noi a gli Avversarij, contro di cui abbiamo scritto il presente Trattato, ricapitolando di nuovo quanto abbiàm detto, e spiegando in poche parole il nostro parere, diciamo così. Il peccato è una ingiuria sì grave, che per risarcirla è stato necessario, che il Verbo Divino s'incarnasse, e si facesse Vomo; che assumesse, e terminasse ipostaticamente la Natura umana creata; ch' esibisse all'Eterno Padre colle sue umiliazioni la soddisfazione di sì gran fallo. Quella unione non essere stata principalmente da Dio voluta per la comunicazione della Natura Divina, fuori di sè nell'ordine ipostatico, e personale, ch'è il supremo di tutti gli ordini, cioè la somma delle comunicazioni, *ad extra*; ma bensì per riparare alle nostre rovine, e per risarcire condegnamente la gravèzza, che porta seco l'ingiuria del peccato; tanto che, come in questi due, decimo, ed undecimo Capitolo si è veduto, se Adamo non avesse prevaricato, nè fosse stato quel sì gran fallo commesso, il Verbo Divino non si farebbe in conto alcuno incarnato.

Qui però, sù questa ultima ricapitolazione, si dee avvertire, che quanto in questo Trattato si è scritto, così in ordine alla gravèzza infinita del peccato mortale, come alla necessità per risarcirne, e dar compenso alla ingiuria della Incarnazione del Figliuolo di Dio, per cagione della insufficienza degli ossequij di una pura creatura; tutto in sostanza è lo stesso, che epilogandosi quanto sin' ora abbiàm detto, e formandosene quasi un breve argomento, hà con rigore Scolastico prima di mè scritto, se bene per mia disavventura, non prima, che terminassi quest'opera, da me veduto, quell'ammirabil Teologo, ed eloquen-

questissimo Predicatore (s) gloria di questa nostra Città di Napoli, che avendo sortito del gran Dottor Angelico suo Concittadino il nome, hà saputo anche imitarlo nella dottrina, e nella profondità del sapere, in un luogo di quel suo celebre libro, intitolato: *L'Uomo-Dio*, che, per confutazione della perfidia Giudaica, hà ultimamente composto.

(s) P. Tomaso Stronzi della Compagnia di Gesù nel suo Uomo Dio, oraz. 10. §. 8. pag. 536. verj. Or questa.

CAPITOLO DVODECIMO, ED ULTIMO.

Si mostra, che, benchè l'Incarnazione del Verbo fu convenientissima, non fu però Iddio necessitato, ne anche moralmente, a volerla.

IO non avrei mai potuto immaginarmi di venir obbligato a discorrere, e trattare della presente difficoltà. E chi mai avrebbe potuto credere, che Iddio, ch'è un'Agente sommamente libero, e che tutte le cose, che produce fuori di se, le produce tutte (a) *secundum consilium voluntatis suae*, cioè a dire a suo arbitrio, e perchè così gli pare, e piace, perchè così egli vuole, e non altrimenti; avesse potuto dirsi, che fu necessitato, e costretto, se non fisicamente, almeno moralmente, a volere, e porre ad effetto l'opera della Incarnazione del suo Figliuolo? E non sappiamo noi, che niuna cosa, ch'è, *ad extra*, può necessitare, ed obbligare Dio a volerla; perchè tutte hanno la loro bontà finita, e limitata. Ed Iddio non può essere necessitato, se non che solamente *ad intra*, cioè dentro di sè, dove l'intelligenza è infinita, e però il Padre produce, e genera necessariamente il suo Divino Figliuolo, cioè il Verbo, e dove parimente è infinito l'amore, e però amendue, ed il Padre, ed il Verbo colla stessa necessità spirano lo Spirito Santo? E come dunque può dirsi, che Iddio fu necessitato, se non fisicamente, almeno moralmente a volere l'Unione Ipostatica, e la Incarnazione del suo Figliuolo?

(a) 1. ad Corin. 13. 7.

Nè qui si parla di quella necessità, che i Teologi chiamano, *facta suppositione*, cioè a dire, supposta qualche cosa, come, per

esempio, supposto, che Iddio vuole, che io camini, dee necessariamente voler, che mi muova; perchè non posso camminare senza muovermi. E supposto, che Iddio voglia, che vi sia l'uomo, dee anche necessariamente volere, che questi sia animal ragionevole; perchè l'uomo non può essere se non animal ragionevole, essendo questa la di lui natura, ed essenza. Così pariméte, fatta in Dio qualche supposizione, egli è tenuto necessariamente a voler qualche cosa, che da tal supposizione deriva: e così si potrebbe dire, che fù necessariamente tenuto a voler l'Incarnazione del Verbo. supposta qualche altra cosa, ch'egli avesse antecedentemente voluto; dalla quale l'Incarnazione fosse poi derivata, come, per esempio, supposto il risarcimento còdegno da lui voluto per l'ingiuria del peccato, dovette necessariamente volere l'Incarnazione del suo Divino Figliuolo per dar còpenso a quel sì gran fallo. Attesochè in questi termini anche da San Tommaso, e da' suoi seguaci si ammette, che Iddio volle necessariamente l'opera dell' Incarnazione; mentre volendo egli per lo peccato degli uomini venir soddisfatto, e soddisfatto con tutto rigor di giustizia; questa soddisfazione non la poteva dare, come abbiám veduto, un'uomo puro; poteasi solamente dare da un Uomo-Dio. Dunque volendo egli efficacemente tal soddisfazione, dovette necessariamente volere, che il suo Divino Figliuolo si fosse incarnato, e fatt' Uomo; affinchè avesse potuto dargli quella soddisfazione rigorosa per lo peccato, ch'egli voleva. Però questa necessità, come io diceva, non si chiama semplice, ed assoluta, ma fatta qualche supposizione, e però non disconviene, nè disdice in verun conto a Dio.

Ma gli Avversarj parlano di una necessità, semplice, ed assoluta, e dicono, che in virtù di questa, Iddio se non fisicamente, almeno moralmente fù tenuto a voler l'Unione Ipostatica, e la Incarnazione del suo Figliuolo.

Confesso il vero, che allor, che lessi tal'opinione, restai stupefatto; perchè avendo letto più d'uno de' seguaci di S. Tommaso, non la trovava ricordata, nè mentovata in conto al-

cuno ne' loro volumi. Però leggendo poi un'altro Autore (b) di differente scuola, trovai, che la disputava diffusamente e la impugnava con tutto il suo sforzo. Onde io sotto la di lui scorta mi sono mosso parimente ad impugnarla. E certamente mi pare, che le ragioni, ch'egli porta per abbattere tal sentenza; siano più tosto dimostrazioni evidenti, e matematiche, che non conghietture verisimili solo, e probabili.

(b) Card. De Lugo de Incar. nat. disp. 2. sect. 1. § 2.

Dice egli, addunque, che truovandosi trà Santi Padri molti, che affermano, che per riparare il Genere umano fù necessaria l' Incarnazione del Figliuolo di Dio; e dall'altra parte altri, che dicono, che non mancavano a Dio altre maniere di ripararlo, senza porre, *ad extra* tal opera; Vi è stato un'Autore, che per conciliar gli suddetti Dottori, ha trovato una strada di mezzo. Onde dice, che in quelle cose, in cui non si può truovare, nè immaginare una cosa migliore, Iddio sempre opera quello, ch'è l'ottimo. Nell'altre cose poi, in cui può trovarsi qualche cosa migliore, Iddio non opera sempre quella cosa migliore, ma a suo arbitrio opera anche quella cosa, ch'è d'inferior condizione, e carato. Dà poi gli esempi dell'uno, e dell'altro: e prima di quelle cose, in cui non può truovarsi cosa migliore, ma che sono in se stesse cose eccellentissime, e perfettissime; e tali, dice essere l'opera dell'Incarnazione del Verbo, la Predestinazione, e la salute degli Angeli, e degli uomini, e la Creazione di questo mondo; Di queste, dic'egli, che sono opere così buone, e così perfette, che Iddio non può fare di esse cosa, che sia migliore. Dell'altre poi, in cui può trovarsi cosa, che sia migliore, ne dà l'esempio, e dice, che sono gli individui di qualche specie, o le specie, che sono sotto qualche genere, come per esempio gli alberi, gli uccelli, e cose simili: Di queste dice, che in tal maniera Iddio l'hà prodotte, che ne può produrre sempre un'altra specie migliore, per esempio, un'altra sorte d'alberi migliore, un'altra specie d'uccelli migliore, e superiore a quella, c'hà creato, e così di mano in mano. Di questa seconda specie afferma, che Iddio non l'hà prodotte in maniera, che non ne possa far cosa migliore; ma

di

di quelle prime , cioè Incarnazione , Predestinazione ; e Creazione di questo mondo; di cui havea detto, che Iddio nõ può produrre cosa migliore, aggiugne, che in tal maniera tal cosa migliore egli non può produrre, che Iddio stesso viene se nõ fisicamente, almeno moraliméte necessitato, ed obbligato a produrle; perchè conoscendo egli il bene grande, che risulta da quell'opere , e la gloria , che a lui ne ridonda ; e desiderando egli dalla parte sua la sua gloria maggiore, e la sua maggior glorificazione; è tenuto a volere, e produrre quell'opere. Appunto come uno, il quale sapesse , che un'opera ridonda in maggior gloria di Dio, se bene tralasciando di farla , e facendone un'altra d'inferior conto non peccerebbe ; nondimeno certo è, che si direbbe moralmente imperfetto, perchè non farebbe quello , che sà, e conosce essere di maggior gusto, e di maggior gloria di Dio: Così dice , che Iddio farebbe parimente moralmente imperfetto, se non operasse quello, che egli conosce, che ridonda in sua maggior gloria.

Questa è in sostanza la sentenza di quell'Autore : la quale io non posso negare, che, al mio corto giudizio, molto dispiace. E la ragione si è, perchè pare , che simili Autori vogliano misurar le cose di Dio, colla stessa misura , con cui si misurano le cose di noi altri uomini; e vogliono immaginarsi, e credere, che tale sia Iddio, e talmente operi , come si vede, che siamo , ed operiamo noi altri uomini: simili appunto a coloro, di cui disse Sant'Agostino (c) che vogliono ritrarre Dio da se stessi , *Semetipsos pro illo cogitantes*. Per esempio : perchè veggono , che un'uomo avrebbe a dirsi moralmente imperfetto , se conoscesse, che una cosa è di maggior gloria, e di maggior servizio di Dio; e con tutto ciò la tralasciasse poi, o per capriccio, o per negligenza di fare; benchè non abbia niun precepto di farla , e non facendola non pecchi; così parimente vogliono argomentare , che Iddio farebbe ancora moralmente imperfetto, se potendo far'una cosa , ch'è ottima in se stessa, e ridonda in sua maggior gloria, la tralascia poi di fare. E perchè affermano , che tale è l'Incarnazione del Verbo , e l'or-

(c) S. Aug. de Civit. Dei lib. 21. cap. 17.

l'ordine sovranaturale della grazia, che non può darsi di esse cosa, che sia migliore; però vogliono, che Iddio, che desidera sempre la sua maggior gloria, se bene non fisicamente, sia però moralmente tenuto, e necessitato, *ad extra*, a produrle.

E pure, che gloria ridonda a Dio dall' Incarnazione, e dall'ordine della grazia? Confesso, che ne risulta gloria grande, ma che è forse gloria increata, è gloria infinita? No, e così bisogna, che dicano, e che rispondano gli Avversarij, è gloria creata, e gloria finita, perchè l'opera, ch'egli pone, *ad extra*, da cui ne risulta tal gloria è parimente creata, e finita. Ma davanti a Dio, appresso Dio, nella stadera di Dio, che cosa sono tutte le cose create, che cosa è tutto questo mondo, che co-

sa sono tutti gli uomini, e tutti gli Angeli davanti a Dio? Tutte le genti come se non fossero, così sono davanti al cospetto di Dio, dice la Scrittura (d) ed in un'altro luogo (e) sono come una stilla di rugiada, che cade la mattina, sono una bagattella, un nulla; e tutta la gloria, ch'a Dio ne ridonda, anche dall' Incarnazione, considerata solo come opera, *ad extra*, non già come quella, che include lo stesso Dio, per cui San Tommaso (f) di essa della Maternità di Dio, e della Vista de' Beati disse, che *non potest aliquid fieri melius eis, sicut non potest aliquid melius esse Deo*; la gloria dico, che a Dio ne ridonda: tutta posta a confronto di Dio è una bagattella, un niente, un bel nulla; ed è tanto lontano Dio dal dover'essere moralmente necessitato a volerle dette opere, per la suddetta sua maggior gloria, ch'egli non se ne muta niente, non se ne altera, non può paoneggiarsene, o vantarsene in conto alcuno; nè interiormente più compiacersene, o chiamarsene più soddisfatto, e contento. Quel Dio, ch'in se stesso è gloriosissimo, anzi quel Dio, ch'è infinitamente glorioso, che bisogno si può dire, ch'egli abbia, che necessità di ricevere simil gloria, s'egli è in se stesso immutabile, e perfettamente beato, e felice, ne se gli accresce, o se gli scema nulla per qualsivoglia opera, ch'egli o faccia, o che tralasci di fare, *ad extra*.

Si aggiugne, che tutte quest'opere Iddio l'hà volute, e prodotte in tempo; e per lo spazio d'una intiera eternità, a parte

ante,

(d) *Isaia 40.*
Omnes Gentes
quasi non sint
sic sunt coram
eo, & quasi ni-
bilum, & ina-
ne reputata
sunt ei.

(e) *Sapient. II.*
Quoniam san-
quom momen-
tum statera, sic
est ante te Or-
bis terrarum,
& tanquam
gutta rosis an-
telucani.

(f) *S. Tb. par.*
1. qu. 25. art. 6.
ad 4.

ante, da che Iddio è Dio, ha voluto volontariamente restarne privo, ed hà rifiutato per tutta un'eternità, *a parte ante*, tutta quella gloria, che gli potea risultar da quell'opere, ch'egli, *in tempore* ha poi, *ad extra* prodotte. Or se egli, come vogliono gli Avversarij, fosse stato moralmente necessitato a procurare la sua maggior gloria; avrebbe dovuto procurarla dal principio dell' Eternità; farebbe stato in obbligo di cercarla da ch'egli è Iddio, che non hà in verun conto principio: ed avendo voluto per tutta una intiera Eternità, *a parte ante*, restarne priuo, si vede chiaramente, che da simili opere tal gloria a Dio non ridonda, sì che possa dirsi, ch'egli sia necessitato moralmente a produrle; ma ch'egli le pone, e produce, *ad extra*, quando, come, e perchè più gli pare, e gli è di maggior gradimento.

Ne perchè si mostri da gli Avversarij, che sù convenevole, che la creazione del Mondo, ed in esso l'ordine sovranaturale, e l'Ipostatico si facessero, *in tempore*, e non, *ab aeterno*, si toglie via la difficoltà: perchè non si nega, che sù conveniente, anzi convenientissimo, che Iddio, creasse il Mondo, *in tempore*, e non *ab aeterno*, ch'ei volesse l'Incarnazione, e l'Unione Ipostatica del suo Figliuolo, che fossero, *in tempore*, e non *ab aeterno*, che volesse l'ordine della grazia, e della gloria, che seguissero, *in tempore*, e non, *ab aeterno*: anzi per questo sù principalmente conveniente, perchè così volle quel peritissimo, e sapientissimo Artefice, ch'è il nostro Iddio. E dico per lo contrario, che s'egli avesse voluto, ch'il mondo, come sù, *in tempore* prodotto, così fosse stato prodotto, *ab aeterno*, e l'ordine sovranaturale, e l'ipostatico parimente, *ab aeterno*, e non, *in tempore*, non mancherebbero a noi altri uomini nè ragioni, nè argomenti di giustificare la convenevolezza di tali producimenti, *ab aeterno*, come non mancano adesso, che sono seguiti, e sono stati prodotti, *in tempore*. E la principal ragione a mio giudizio sarebbe, perchè così Iddio hà voluto, perchè così è piaciuto a quel sommo, e sovrano Facitore, a quel sapientissimo Artefice, ch'è il nostro Iddio: poichè essendo egli, come si è detto, sapientissimo, e peritissimo Artefice, sà molto bene, e mol-

to meglio di quel che potiamo saper noi, le congruenze, e le convenienze dell'opere, che, *ad extra*, produce. Del resto non si dee da questo dedurre, ch'egli sù moralmente necessitato, e costretto a produrre nè il Mondo, nè l'Ordine sovranaturale, nè l'Ipostatico, perchè s'egli non li avesse prodotti, come in fatti sin dal principio dell'Eternità non volle produrli, sarebbe stato sempre quel Dio gloriosissimo, quel Dio sapientissimo, quel Dio felicissimo, ch'egli è, nè gli farebbe mancata cos'alcuna sostanziale per la sua felicità, e gloria, ma solo quella gloria accidentale, e gloria estrinseca, che da quest'opere da lui prodotte ridonda: qual gloria, posta, com'hò detto, a confronto dello stesso Dio, altro non è, che una bagattella, un, *momentum statera*, ed un bel nulla.

E per la stessa ragione io son di parere, anche dopò creato il Mondo, ch'auendo Iddio creato Lucifero, ed avendolo adornato sì vagamente, e con tanti addobbi, ed ornamenti, e colle prerogative, che nella Sacra Scrittura (g) si annoverano; si che egli era la più bella, e la più perfetta creatura, che fosse uscita dalle di lui potentissime mani; con tutto ciò, per mostrare forse il poco conto; ch'egli fa della gloria, che in lui dalle creature ridonda, e che nè di tal gloria, nè di altra cosa creata hà egli punto bisogno; permise, che prevaricasse, e peccasse, e quel Lucifero si vago, e sì bello, che perseverando in quello stato, in cui sù creato avrebbe potuto più perfettamente di qualsivisia altra creatura da lui prodotta glorificarlo: nientedimeno, peccato ch'ebbe, lo condannò; e come parla l'Apostolo S.

Giuda (h) nella sua Pistola Canonica, *in iudicium magni diei, vinculis aeternis sub caligine reservavit*, affinchè fosse manifesto a tutto il Mondo, essere pur troppo vero ciò, ch'ebbero a dire que' virtuosi Sacerdoti, là nel capo decimo quarto del secondo libro de' Maccabei (i) che Iddio nè di tal gloria estrinseca, ch' a lui dall'opre, *ad extra*, ridonda, nè di tutti li beni, che posseggono, e possono dargli le creature, nè di verun' altra cosa creata, come quegli, ch'è *Domlnus uniuersorum, nullius indiget*.

Quella distinzione poi, che si fa delle cose, che in se stesse sono

(g) *Ezech. 28. Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, & perfectus decore in deliciis Paradisi fuisti omnis lapis pretiosus operimentum tuum, &c.*

(h) *Epist. Canonica D. Iuda Apost. c. 1.*

(i) *2. Machab. cap. 14.*

ottime, e delle quali non può trovarsi cosa, che sia migliore, e dell'altre, che non hanno l'ultimo carato della bontà, e della perfezione, ma che possono superarsi da un'altra cosa migliore, che può Iddio, *ad extra*, produrre, pare, a mio poco giudizio, che sia alla quistione, di cui si tratta, totalmente impertinente. Imperòchè, dato che tali cose siano ottime, nondimeno sono tali paragonate all'altre cose create, ma non già paragonate all'Autore di esse, ch'è Iddio. Concedo, con San Tommaso nel sopr'addotto luogo, che l'Incarnazione sia opera così grande, che di essa non può trovarsi altra opera più grande, e migliore: E dissi concedo, perchè potrebbe anche negarsi, come in fatti si niega dall'Autor (K) che ci hà fatto la scorta nel presente Capitolo, mentre dice, che la gloria, che in Dio ridonda dall'opera della Incarnazione, non è l'ultima delle glorie possibili, con cui può Iddio venir dalle creature glorificato, perchè può tuttavia venir glorificato con qualche altra gloria maggiore, e maggiore, quale noi non sappiamo qual sia, ma la conosce, e la sa molto bene lo stesso Dio, che può produrla, che conosce perfettamente qual gloria potrebbe in lui ridondare, se, per esempio, assumesse, o un'altra natura creata, o con altre circostanze differenti da quelle, c'hà realmente nella Natura umana di Cristo assunte. Ma, come io diceva con S. Tommaso nel sopr'addotto luogo, concedo, che l'Incarnazione sia opera così grande, che d'essa non può trovarsi altra opera più grande, e migliore; dico però, che tutta quest'opera considerata come opera, *ad extra*, e come opera creata, e finita, è rispetto a Dio un bel nulla, *è quasi nihilum, & inane*, come parla Isaia (I) sì che più è una goccia d'acqua paragonata a tutto l'Oceano, che non è tal'opera rispetto a Dio, perchè quella goccia d'acqua hà qualche proporzione coll'Oceano, da cui se ne cava oggi una goccia, e domani un'altra, e dopo un'altra, ed un'altra, e così da mano in mano cavandosene sempre gocce, e gocce, l'Oceano verrebbe finalmente a mancare; ove quell'opera creata, e finita, non hà veruna proporzione con Dio, ch'è in tutti

(k) *Cardin. de Lugo, ubi sup.*

(I) *Isai. c. 40.*

tutti i modi , ed in tutte le maniere infinito . Or vedasi se quell'opera, che si asserisce sì grande , e tale è veramente paragonata coll'altre cose da Dio prodotte, cioè opera ottima, ed eccellentissima, vedasi , dico, se tal'opera creata, e finita, e di bontà, fisicamente, anche limitata, e finita, può aver niuno paragone col primo ottimo, col vero ottimo , col solo ottimo, ed infinito ottimo, ch'è Iddio; sì che possa dirsi , che Iddio sia moralmente necessitato , e costretto a produrla .

Che se vogliamo esaminar le ragioni , che i nostri Avversarij portano per mostrare una tal necessità morale , troveremo, che sono quasi di niuna levatura . Dicono , che chi efficacemente ama un'altro, gli vuole il maggior bene, che si può avere . Iddio ama se stesso efficacissimamente , anzi si ama con amore infinito, dunque dee volere a se la maggior perfezione , e quelle cose, che conducono ad averla . Tali sono le creature più utili a glorificarlo . Dunque farebbe moralmente imperfetto , se non volesse, e non producesse tali creature . E perchè a tal fine conducono l'Unione Ipostatica , l'Ordine della grazia, e quest'Universo, dicono, che però Iddio fosse stato moralmente necessitato a produrle .

Si risponde , che Iddio ama efficacemente se stesso , e vuole a se quelle, che sono vere, reali, e proprie perfezioni, però non sono tali nè le Creature, nè i Beati , nè l'unione Ipostatica, che non sono in conto alcuno perfezioni di Dio ; le cui vere, e proprie perfezioni sono le sue intrinseche proprietà, ed i suoi Divini attributi: cioè quegli attributi infiniti, ed eterni , che sono identificati, ed una stessa cosa colla sua Divina essenza ; quegli attributi, dico, e quelle perfezioni, di cui egli hà goduto , e gode sin dal principio dell'Eternità ; di questi, dico , che sono le vere perfezioni di Dio ; questi, dico, che sono quelli , che lo rendono infinitamente glorioso , e beato ; non già queste cose temporali, finite , e create, le quali non recano a Dio utilità veruna, sì che possa dirsi, che siano utile proprio di Dio, ma solo recano a lui un'utile, ed una gloria accidentale , ed estrinseca : la quale paragonata colla vera gloria , di cui Dio gode, ed hà fin

dal principio dell'Eternità goduto , abbiamo detto di sopra, ch'è una bagattella , un, *momentum statere* , ed un bel nulla.

Aggiungono, che sicome, se un'uomo si amasse con un sommo amore, vorrebbe per se il maggior bene, e quello, che gli fosse più utile, e di maggior suo vantaggio, se potesse, o stesse in sua balia l'averlo ; così Iddio, perchè sà, e può dare a se stesso facilmente quelle cose, che gli sono più d'utile , e di maggior vā-taggio , o si convincerebbe, che non ama con sommo amore se stesso, o sè si ama con sommo amore, dee in ogni conto produrre , e crear quelle cose, ch'in suo maggior vantaggio ridondano. Dunque sarà moralmente tenuto, e costretto a crearle.

Si risponde colla stessa consonanza , che Iddio ama se stesso con sommo amore, e vuole quelle cose, che ridondano alla sua perfezione intrinseca, che sono i suoi Divini attributi, e le sue somme proprietà, e queste necessariamente le vuole ; ma quelle cose , che hanno solo una perfezione accidentale estrinseca, e limitata , come sono le cose create , Iddio non può ne anche moralmente essere costretto a volerle, perchè queste cose non gli recano niun'intrinseco, vero, e proprio vantaggio ; e paragonate colle sue perfezioni, e proprietà intrinseche, sono, come più volte abbiám detto una bagattella , un, *momentum statere* , ed un bel nulla.

(m) *Card. de Lugo ubi sup. n. 21.*

Sò che l'Autor (m) soprannomato, che ci hà fatto, come abbiám detto, in questo discorso la scorta, alla suddetta difficoltà risponde col dire, non esser vero l'antecedente , cioè, che gli uomini, li quali amano con grande amore se stessi , procurano a se il miglior bene ; perchè, dic'egli, in fatti vediamo , che i peccatori amano ardentemente se stessi , anzi che si amano con sì grande affetto , che da San Paolo vengono chiamati (n) *se ipsos amantes* ; e con tutto ciò non desiderano a se stessi il bene migliore , ma il bene falso, e fallace. Dunque la parità addotta non vā bene, che chi ama se stesso cerca per se il maggior bene, che può trovarsi. Ma mi perdoni , perchè io stimo, che la parità sia ben portata , però , che per lo motivo da noi sopraccennato non conchiuda. Atteso chi l'hà portata, parla solo di quelli, che si amano

(n) *Ad Timo. 3.*

pru-

prudenteramente, come gli uomini savj, e non già di quelli, che si amano imprudentemente, e viziolamente, come i peccatori: ed è certo, che i savj, se amano realmente se stessi; desiderano a se il loro maggior vantaggio; altrimenti se si parlasse de' viziosi, ed imprudenti, bisognerebbe dire a quell'Autore, che anche i bambini, che non hanno giudizio, e pure amano se stessi, e seguono il lor capriccio, preferiscono tal volta un pomo ad una gemma, il che non potea eader in mente a quei Dottori, che addussero tal parità, di voler confermare con un' esempio così poco a proposito, e così puerile la loro dottrina.

Dicono, per terzo, che se una creatura potesse fare più, e migliori cose in ossequio di Dio, e non le facesse, rimarrebbe convinta, che non ama Dio con amor perfetto. Dunque se Iddio potesse far cose migliori, e che ridondassero in sua maggior gloria di quelle, c'hà fatto, e non le facesse, rimarrebbe altresì convinto, che ama meno, ed imperfettamente la sua bontà. Bisogna dunque dire, ch'ei sia tenuto moralmente ad operare quelle cose, che sono migliori, e che ridondano in sua gloria maggiore.

Si risponde, dato per vero l'antecedente, ch'a mio giudizio è falso, mentre la creatura non resta convinta, ch'ama meno Dio, perchè non fa in suo ossequio quelle cose, che sono migliori; atteso ella è tenuta a fare quello, che Iddio vuole, che faccia, e non già quelle cose, che sono in se stesse migliori: onde, se per esempio, Iddio non vuole da me, ch'io vada all'Indie, e che predichi l'Evangelio a gl'Infedeli, ed ivi patisca il martirio, ma che me ne stia a servirlo nella mia camera, in istato ritirato, e quieto; o pure vuole, che me ne stia infermo, e non faccia niente, ne sia buono a cosa alcuna, io merito, e guadagno più; e si convince, ch'amo più Dio nel conformarmi alla volontà del medesimo Dio, e starmene ritirato in quel cantone, senza far nulla, che se volessi di proprio capriccio impiegarmi in andare a predicar l'Evangelio a gl'Infedeli, ed ivi patir il martirio. E ne abbiamo di questa verità nelle Sacre Storie moltissimi, ed irrefragabili esempi; Il nostro Padre, e Protettore S. Filippo Neri voleva andare all'Indie con desiderio di patirvi il martirio, ch'era opera

ec.

182 Trattato della gravetza

eccellentissima, e di somma perfezione; e con tutto ciò Iddio gli se intendere, che l'Indie sue farebbero state Roma. S. Antonio di Padua, e S. Romualdo ebbero pure lo stesso desiderio; ed Iddio con segni evidenti mostrò, che tal desiderio non gli gradiva. Restarò forse convinti, ch'amavano meno Dio, perchè non sorti loro di fare quell'azioni migliori, e per ragione dell'oggetto più eroiche, di maggior perfezione, e più grandi. Signori no; e la ragione si è, perchè la nostra perfezione consiste nel fare quello, ch'Iddio vuole da noi, che facciamo: ancor che non facciamo certe azioni eroiche, e grandi: o pure, che siamo inabili, e non facciamo nulla; e non già nel fare azioni, che sono in se stesse, & *ratione obiecti*, come parla la Scuola, più eccellenti, e migliori; come insegna tal verità in più luoghi del suo trattato dell'Essercizio di Perfezione quel gran Maestro di Spirito il P. Rodriguez. (o) Ora se Iddio nè anche da noi, che siamo alla fine sue creature, vuole sempre quelle azioni, che sono in se stesse, & *ratione obiecti*, più eroiche, e migliori, ma quelle, ch'egli ci ha comandato, e vuole, secondo l'ordine della sua Divina Provvidenza, che noi facciamo; quanto più questo dovrà dirsi del medesimo Dio? Il quale nè anche dee dirsi in conto alcuno legato a far sempre quelle opere, che sono in se stesse, e per cagion dell'oggetto più nobili; ma quelle, ch'egli stima, che debba fare secondo l'ordine della sua infinita Provvidenza. Ed in fatti, come si è ne' due Capitoli antecedenti mostrato, egli non avrebbe, *ex vi presentis decreti*, eseguita l'opera della Incarnazione, nè fatto far' Uomo il suo Divino Figliuolo, con tutto che sia opera perfettissima, ed eccellentissima, e che par che sia il, *maximum quod sic*, dell'opere, *ad extra*, se Adamo non avesse peccato: poichè non la stimava assolutamente necessaria in quella Provvidenza generale, ch'egli antecedentemente avea avuto di non permettere il di lui peccato, e per conseguenza di non volerne il rimedio colla Incarnazione del suo Divin Figliuolo: continuando allora Adamo, e la sua posterità in quella Innocenza originale, in cui l'avea creato.

(o) P. Rodrig.
Essercitii di
Perfezione p.
Tratt. 8. della
conformità al
la volontà di
Dio cap. 15. 16
& sequent.

Pu-

Pure, dato per vero l'antecedente, dico, che non ha che far nulla con Dio, perchè Io io ugualmente ama la sua bontà, o col fare, o col lasciare di fare quell'opere, che si dicono così eroiche, e sì grandi: perchè quest'opere non accrescono, nè scemano punto l'amore, che Iddio porta a sè stesso, ch'è un amor fermo, stabile, ed invariabile, che non può alterarsi, nè cambiarsi di sorte alcuna: e la di lui bontà resta sempre infinita, o si pongano, o non si pongano quelle opere, *ad extra*; perchè queste non ridondano in conto alcuno in maggior sua perfezione, o maggior gloria intrinseca, ma solo in maggior gloria accidentale, ed estrinseca del medesimo Dio: la qual gloria in sostanza non è altro, se non che dire, che le creature hanno dal veder tali opere maggior motivo di glorificarlo, e lodarlo, e di prorompere co' Serafini in quel gran Trisagio (p) *Sanctus*, (p) *Isai. cap. 6. Sanctus, Sanctus Dominus Deus exercituum. Plena est omnis terra gloria eius.*

Sovra le quali parole, è a parer mio, da avvertirsi, che la Scrittura dice, che i Serafini dicano: *Plena est omnis terra gloria eius.* Or io dimando, perchè racconta Isaja, che i Serafini dicano a Dio: *Plena est omnis terra gloria eius?* Perchè dicano, ch'era piena la Terra della sua gloria, e non dicano è pieno il Cielo? Per qual ragione piena solo la Terra? La risposta a mio giudicio si è, perchè siccome la Terra è inferiore a Dio, ed è lo sgabello de' piedi suoi; dove il Cielo si dice sua sede (q); così quella gloria, che in Dio ridonda da tutte l'opere da lui, *ad extra*, prodotte, è inferiore talmente a Dio, ch'egli quasi la conculca, e la tiene sotto de' piedi, appunto come si conculca la Terra, ch'è lo sgabello de' piedi suoi. Hor vedasi, se per gloria di simil fatta si può dire Iddio moralmente tenuto, e necessitato a produrre quell'opere.

(q) *Ab. 7. Cælum mihi sedes est.*

Aggiungo, che la gloria, che ridonda in Dio da quell'opere, è gloria nostra, e non di Dio, ed originalmente deriva da noi, perchè noi, *activè*, cioè attivamente, concorriamo a darla allo stesso Dio, ed egli ne resta sempre invariato, sempre immutabile, sempre inalterabile totalmente in se stesso. Ora

fin.

fingiamo, che Iddio togliesse dalla mente degli uomini, e degli Angeli tutto quel concetto, c'hanno dell' eccellenza di simili opere, sicche essi non dassero, nè glorificassero Dio per esse. Che gloria in Dio ne ridondarebbe allora, così dall' opera dell' Incarnazione, come dall' Ordine della grazia, e dall' altre opere da lui, *ad extra*, prodotte? Certo, veruna. Dunque si vede, che questa gloria, essendo una cosa totalmente creata, e finita, non può non essere in riguardo di Dio, se non che una cosa così imperfetta, che non si può in conto alcuno dire, che l' obblighi per cagion dell' amore, ch'egli porta a se stesso, e del volerli il maggior bene, che può trovarsi, a dover necessariamente, moralmente, venir costretto a produrre, *ad extra*, opere di simil fatta.

Soggiungono, per quarto, che Iddio è Sapiientissimo Artefice, e sempre ha operato, ed opera quelle cose, che sono migliori, dunque non può non operar quelle, che sono perfettissime. Sarà moralmente addunque necessitato ad operar tali cose, nè può lasciar d'operarle.

Si risponde esser vero, che Iddio è Sapiientissimo Artefice, e c'hà operato, ed opera sempre tutte quelle cose, che sono migliori; ma in questo è da distinguersi, perchè altre sono le cose, che sono migliori in se stesse, & *ratione obiecti*, per ragione dell' oggetto; ed altre sono quelle, c'hà Iddio attualmente prodotte. Se si parla delle cose attualmente prodotte, dico, che sono tutte perfette, e che Iddio non può lasciare di operarle tali, quali sono, cioè totalmente perfette; perchè posto, ch' egli si è determinato, e risoluto di farle, bisogna dire, che tutte siano ottime, tutte con sommo carato di perfezione, e basta, ch' egli l'abbia operate per dirsi totalmente perfette. Atteso, come c' insegna la Sacra Scrittura (*) Iddio vide tutte le cose, che sul principio del Módo avea fatte, e se ne compiacque, perchè erano totalmente buone; che questo vuol dire quell' *erant valde bona*, della stessa Scrittura. Però se si parla delle cose, che sono migliori in se stesse, & *ratione obiecti*; dico, che non sempre Iddio opera tali cose migliori, perchè opera, *ad extra*, secondo l'

(*) Genes. 1.
Vidit Deus
cuncta, quae
fecerat, & e-
rant valde bo-
na.

ordine della sua Divina Provvidenza, e giusta i dettami, e le regole di quella sua sapienza altissima, e profondissima. Che però per prima dico, che non avrebbe prodotto, come ne' due precedenti Capitoli si è mostrato, l'opera dell'Unione Ipostatice, e l'Incarnazione del suo Divino Figliuolo, se egli avesse voluto lasciar correre quella Provvidenza generale, con cui credè Adamo, e tutta la di lui posterità: quale credè nella giustizia originale, e nello stato dell'Innocenza: e se avesse voluto, che siccome quella Provvidenza fù generale, ed antecedente, così fosse stata speciale, e conseguente, e fosse al mondo durata; certo, che allora tal'opera della Incarnazione non sarebbe in conto alcuno seguita, come ne' due antecedenti Capitoli si è largamente mostrato.

Secondo dico, che considerata la cosa in se stessa, & *ratione obiecti*, è meglio, a nostro modo d'intendere, il non permettere il peccato, ch' il permetterlo; e meglio sarebbe stato, se tutti gli uomini, e tutti gli Angeli da Dio creati, fossero stati tutti predestinati alla gloria, e si fossero tutti salvati, ch' esserfene tanti miserabilmente dannati, ed andati a bruciare eternamente all'Inferno. Meglio sarebbe, ch'al mondo non vi fossero tanti omicidj, tanti odj, tanti rancori, tante ingiustizie, tanti sacrilegj, tante bestemmie, tanti furti, tante rapine, e tanti adulterj; ch' esservi tanto grandi enormità, tanti peccati, e tante iniquità, quante si truovano, e si commettono al mondo. Imperòchè chi dirà non esser meglio, *obiectivè*, seù *ratione obiecti*, cioè a dire per cagion dell'oggetto, non esservi al mondo il peccato, che l'esservi? Come fù rinfacciato a me da un'Avversario, degno per altro di somma venerazione, che mi scrisse le seguenti parole: *Quis enim dicat Incarnationē aequè bonam esse, ac nō Incarnationē?* Cioè a dire, chi dirà, che l'Incarnazione sia ugualmēte buona, che la non Incarnazione? A cui io colle stesse cōsonāze rispondēdo dirò: *Quis enim dicat, obiectivè, seù ratione obiecti melius esse non dari, & esse in mundo peccatum, quam esse?* E cō tutto ciò, cō tutto, che il peccato sia il, *Pessimum quod sit*, per così dire, che può al Mōdo trovarsi, e sia di gravezza moralmente infinita, come nel trattato

presente si è dimostrato; pure Iddio ha voluto permetterlo, e permette, che vi siano al mondo tanti peccati, tanti sacrilegj, tante enormità, tante bestemmie, tante empietà, e tante idolatrie, con tutti quegli altri vizj di sopra accennati. E perchè? Perchè così ha egli giudicato convenire all'ordine della sua Divina Providenza; così ha voluto quel peritissimo, e sapientissimo Artefice, ch'è il nostro DIO; il quale come disse già S. Agostino (s) ha giudicato meglio, che dal male ne ridodasse il bene, che non permettere al modo alcũ male: *Et melius iudicavit de malis benefacere, quã mala nulla esse permittere.* Ora se Iddio ha voluto permettere al Mondo il *peffimum quod sic*, ch'è il peccato, chi sarà quello, a mio giudicio, si ardito, che, volendo scrutinare gli arcani, ed i nascondigli della Divina Providenza, e di quella sapienza altissima, e profondissima, quale è quella del nostro DIO, vorrà prescrivergli legge, col dire, oh'egli sia moralmente tenuto ad operar sempre quelle cose, che sono in se stesse per ragion dell'oggetto migliori, sicche senza una morale imperfezione non avrebbe egli potuto tralasciare di produrre nè tutto questo universo, nè in esso l'ordine della grazia, e l'Vnionè Ipostatica, c'hà poi con tanta liberalità, e con sì gran predominio prodotte: Chi sarà, dico, chi sarà?

Che se gli Avversarj vorranno spiegar quella necessità morale, che in DIO per tali opere ammettono, col dire, che non sia altro, ch'una somma inclinazione, c'hà lo stesso Iddio a beneficiare; dalla quale inclinazione prudentemente si argomenta, che qualch'effetto buono debba più tosto seguire, che non seguire: dico, che, benchè si ammetta in DIO tale inclinazione, si dee però confessare, ch'egli resta sempre libero, resta sempre assoluto Signore, e sèpre sciolto da qualsivisa obbligazione, ò legame verso le stesse cose prodotte: che può produrre, o non produrre quegli effetti come gli pare, e piace; senza che veruno possa imporgli, e prescrivergli legge di sorte alcuna. Nè perchè inclina egli sempre a beneficiare, e come sommo bene comunichi la sua bontà, *ad extra*, alle sue creature, si dee inferire, ch'egli sia tenuto, e costretto a tal comunicazione, o pure ob-

bli-

(s) S. August.
libro Enchiridion cap. 27.
tom. 3.

bligato a tal beneficio; atteso, se lo fa, lo fa così liberamente, e con una libertà così assoluta, ed indipendente, che nè fisicamente, nè moralmente resta egli necessitato a cosa veruna, nè anche a secondare l'esigenze delle seconde ragioni: con gli effetti delle quali, se ben egli per sua bontà concorre, concorre però con una libertà così alta, e con una Signoria così assoluta, ed indipendente, che ciascuno di detti effetti, benchè dalla sua seconda cagione naturalmente derivi, nondimeno allor che si hà da produrre, hà una tacita, ed implicita condizione dentro di sè, ed è, se Iddio così vuole. Onde se mi si dimanda, se dimane uscirà il Sole; ò pure se il fuoco avvicinato a quel legno lo brucierà, e così di altre dimande simili, risponderò sempre con questo tenore: uscirà, se Iddio così vuole; brucierà, se Iddio così vuole; e così parimente di tutti gli altri effetti creati. Atteso se bene gli effetti suddetti, fisica, e naturalmente dalle loro cagioni derivino; e possano solo sovrannaturalmente da Dio impedirsi, e moralmente noi giudichiamo, che tali effetti non rimarranno dallo stesso Dio impediti; perlochè formiamo quel prudente giudizio; che dalle loro cagioni derivaranno, e così per esempio, che il Sole dimane uscirà, che quel legno dal fuoco si brucierà, e così parimente, di mano in mano, di tutti gli altri effetti consimili; nondimeno tale prudente giudizio non ci obbliga, nè può in conto veruno obbligarci a credere, che Iddio possa essere in conto alcuno costretto a concorrere, ed a secondar l'esigenze di dette seconde cagioni; ma affinchè il nostro giudizio sia prudente, dobbiam noi credere, che Iddio le seconda con tal libertà, e che concorre alla produzione di detti effetti con sì gran predominio, e cò sì suprema autorità, e libertà, che bènchè tali effetti naturalmente dalle loro cagioni derivino, può nondimeno Iddio per qualche occulta cagione, o per qualche giusto motivo da noi non penetrato, nè conosciuto, far sì, che non concorrano, nè che tali effetti dalle loro cagioni derivino: e se noi formassimo un giudizio contrario a questo, e giudicassimo Dio in qualche maniera costretto, e necessitato a concorrervi, ed obbligato a

far, per esèpio, che il fuoco bruci, o ch' il Sole dimane spnti dall' Oriente, e cose simili; sarebbe un tal nostro giudicio, non dirò solo totalmente imprudente, ma folle, temerario, ed empio.

Per ultimo, perchè gli Avversarj adducono alcune testimonianze di Santi Padri, in cui pare, che dicano, ch' Iddio non potea far cose migliori di quelle, c' hà fatte: se bene io per me non vedo, come possa da questo dedursi, che Iddio sia stato moralmente necessitato a produrle, perchè diamo il caso, ch' egli avesse fatto il *maximum quod sic* delle opere *ad extra*, che può l' infinita sua Onnipotenza produrre; pure tal' opera egli l' avrebbe fatta, e fìsicamente, e moralmente disobligato di farla, e con una somma libertà, potestà, ed indipendenza, senza obbligazione di sorte alcuna, poichè tal' opera l' avrebbe fatta solo per la sua gloria estrinseca; la quale, com' abbiám detto, essèdo cosa limitata, e finita, non gli accresce, nè gli scema un punto del suo essere invariabile, immutabile, gloriosissimo, anzi infinitamente glorioso, ch' egli hà, ed essendo tal' opera una cosa creata, non potea mai aver tanta bontà, che l' avesse potuto in verun còto obligare a produrla, nè per l' amore, ch' egli porta a se stesso, ch' è un' amore infinito, avrebbe potuto esser costretto a produrre un' opera, in cui non riluceva, se non una bontà finita, limitata, e creata, incapace a muovere un Dio, ch' è in se stesso semplicemente, ed immutabilmente infinito, a volerla, ed ad eseguirla. Pure dato il caso, che da dette sentenze di Santi Padri potesse inferirsi, e dedursi la còclusione suddetta; è certo, che i Santi Padri non mai hanno inteso d' introdurre in Dio veruna necessità, e verun' obbligo, nè anche morale a produrre tali opere, *ad extra*, mentre tutte le loro autorità, tutte si deono intendere del fine inteso da Dio nella produzione di questo Vniverso, e non già di tutte l' altre cose, ch' egli hà prodotte. Per lo qual fine è certo, che tutte l' opere da lui create, tutte sono opere perfettissime, nè Iddio potea farle migliori; e non già, ch' elle, considerate separatamente dalla perfezione di questo Vniverso, siano così ottime in se stesse, sì che abbiano quell' ultimo carato di bontà, e di perfezione, che Iddio può colla sua

af.

affoluta Onnipotenza produrre, perchè non hanno mai li Santi Padri negato, che Iddio non avesse colla sua infinita Onnipotenza potuto creare un mondo miglior di questo, c'hà fatto, il quale, per esempio, fosse stato di maggior sua gloria accidentale, ed estrinseca, e produrre in esso altre creature, ch'avesero potuto più glorificarlo. Ma tutti convengono, che stante questa Provvidenza, ch'egli hà avuto nel creare quest'Univerſo, ch'egli in fatti hà prodotto, hà ordinate, e disposte le creature in tal maniera, che non si può pensare un mezzo migliore, con cui avess'egli potuto giugnere, e far, che seguisse quel fine, ch'intese, e volle nella di lui produzione. Il che è verissimo, ed indubitatissimo, nè si può richiamar in dubbio di sorte alcuna. E chi fosse curioso di leggere quella bellissima proporzione, e quell'addattatissimo ordine, c'hanno tutte queste cose create col fine inteso da Dio nella loro produzione, veggane il Cardinal de Lugo (*) che lungamente ne discorre nel suo trattato *De Incarnatione*, ove adduce le sentenze de' Santi Padri di sopra accennati, e con due nobilissimi sensi acutissimamente tutte le sponde. Mentre io, per non essere più prolisso, qui mi fermo; e ricapitolando quanto si è detto negli ultimi antecedenti Capitoli, conchiudo col dire: *Essere il peccato mortale una ingiuria di gravetza semplicemente infinita. Per soddisfare condegnamente per tal'ingiuria essere stata necessaria l'Incarnazione del Figliuolo di Dio; il quale volle per quella ingiuria soddisfare a tutto rigor di giustizia. Quella Incarnazione essere stata voluta da Dio principalmente per soddisfare una tal'ingiuria, e per rimedio del peccato, e non già per altro principale motivo. Nè essere stata assolutamente voluta per l'eccellenza dell'opera dell'Unione Ipostatice, la quale, benchè sia un'opera eccellentissima, con tutto ciò non potè obligar in verun conto lo stesso Dio, o necessitarlo, nè anche moralmente a volerla.*

(*) Card. de Lugo de Incarnatione disp. 2. scilicet 2. n. 34.

Non voglio però, prima di dar compimento a quest'opera lasciar di avvertire, che non si maravigli il Lettore, se da mè non si è fatto in questo trattato alcun motto del pec-

ca.

cato veniale, avendogli dato il titolo solo di *Trattato della Gravezza del Peccato Mortale*, tutto che sappia, che da alcuni Teologi disputandosi, se la creatura possa condegnamente soddisfare a Dio per lo peccato mortale, ed affermandosi di sì, si rechi per argomento, che, se non potesse soddisfare per lo peccato mortale, non potrebbe nè anche soddisfar per lo veniale. Però, come che il veniale non conviene univocamente col peccato mortale, nè si dividono, o possono contraporre l'uno coll'altro, come due specie d'uno stesso genere, e come l'uomo, per esèpio, e'l cavallo, o'l cavallo, e'l leone, essendo il mortale quello, che assolutamente, e semplicemète si chiama peccato, e'l veniale solo imperfettamente, e *secundum quid*, come parla la Scuola; non potea in questo trattato, in cui si è discorso della Gravezza del Peccato Mortale, per cagione, che toglie a Dio la ragion di Ultimo Fine, e fa che si costituisca ultimo fine la creatura, e perchè altresì si offende il diritto, c'hà Dio di esser anteposto a tutte le creature, senza rimanere disonorato, inferiore, e da sotto, come siegue col peccar mortalmente, favellar parimente del veniale, in cui tal ragion di Ultimo Fine da Dio non si toglie, nè Iddio rimane inferiore, e da sotto, nè il suo diritto gravemente violato, ed offeso. Che però non avverandosi tali condizioni di chi venialmète pecca, non si dovea in questo trattato farne altro motto; perchè per soddisfare per lo veniale, come quegli, ch'è solo una leggiera disubbidienza della Divina legge, e nõ propiamète ingiuria, che si fa contro del Legislatore, ch'è Dio: poichè nel veniale resta ferma la carità, e l'amicizia con Dio, ch'è il fine, come parla l'Apostolo (u) di qualsiviasa precetto; non fù necessaria la soddisfazione d'una persona infinita, e per conseguenza non fù necessaria l'Incarnazione del Figliuolo di Dio, nè ch'egli si facesse uomo, e colla morte ignominiosa da lui patita soddisfacesse per quella colpa. Atteso è sentenza concorde de' Teologi, ed in particolare de' seguaci della scuola di San Tommaso, che un'uomo Giusto, che stà in grazia di Dio, può soddisfare condegnamente, e colla dovuta uguaglianza per lo peccato veniale: onde non è stato necessa-

rio,

(u) 1. ad Timot. 1.
Finis autem
precepti caritas.

rio, come si è detto, fare in questo trattato del suddetto veniale alcun motto.

Mi protesto per fine, che quant'ho scritto, tutto lo sotto-metto alla censura, ed alla correzione della Santa Madre Chiesa Cattolica Romana: e mi dichiaro, che voglio, che se nel presente trattato vi è qualche imperfezione, qualch'errore, o qualche difetto, tutto intendo debba ascriversi a me, come quell'ignorante, e miserabil peccatore, che sono; e se vi è qualche cosa di buono, che forse gradirà, e piacerà a chi avrà la bontà di leggerlo, voglio, che ne dia puramente la gloria a quel Dio, ch'è l'Autor d'ogni bene, e di cui stà scritto, che

(x) Omne datum optimum, et omne donum perfectum de sursum est, descendens a Patre luminum. (x) Iacobi I.

I L F I N E .

INDICE

I N D I C E

Delle cose più notabili.

A

- A** *Bramo, e sua generazione, preferito alla natura Angelica nella Incarnazione del Verbo, pag. 167.*
- Adamo nello stato dell' Innocenza ebbe rivelazione della Incarnazione del Verbo, 124.*
- Adamo, se non avesse peccato, se il Verbo si sarebbe incarnato, 132.*
- Ajuto di Dio necessario per praticar gli atti di qualsivoglia virtù, 77*
- Ambrogio Spinola della Compagnia di Giesù, Persona singolare nelle sue santissime Meditazioni, 162.*
- Amore, col quale l' Anima di Cristo amava Dio quanto fosse, 48.*
- Amor di Dio in tal maniera, che 'l cuor dell' uomo sempre attualmente in Dio si porti, non è possibile a' Viatori, 84.*
- Amore delle creature dovuto a Dio, 38.*
- Angeli predestinati prima del Decreto efficace della venuta di Cristo, 160.*
- Angeli prima della caduta di Lucifero come conobbero Cristo, 169.*
- S. Anselmo, e suo detto del peccato mortale, 3. Altro suo detto sovra l' impotenza della creatura per soddisfare per lo peccato, 119. 120*
- Affolutamente, e semplicemente tale, ed in tutte le maniere tale differiscono, 66.*
- Atti dell' intelletto divino han prima, e dopo, riguardo a diversi oggetti voluti, 148.*
- Atto di domandar perdono, se da sè abbia equivalenza colla colpa commessa, 74.*
- Atto d'umiliazione del Verbo pesa più di tutte le ingiurie, che si possono fare a Dio col peccato, 69.*
- Avere Iddio per Ultimo Fine non è soddisfazione equivalente alla gravetza, ed alla ingiuria della colpa, 85.*
- Autorità negativa se tal volta conchiuda, 155.*
- Azioni di Cristo di valore moralmente infinito, 47. 62.*
- Azioni di Cristo considerate in due modi, 115. & seq.*

Azio-

I N D I C E

Azioni di Cristo, se create, o increate, 118.

Azioni di Cristo se fossero piaciute tutte ugualmente al Padre Eterno, 62.

Azioni di Cristo se soggette al dominio della Divinità, 116.

Azioni son de' supposti, 117.

B

B *Hati, se vedessero attualmente tutte le creature, che Dio può produrre, avrebbero cognizione infinita, 58.*

Bestemmia, e sua gravetza, in sentenza di Teodoro, 55.

Bestemmiatore come fatto punir da Dio, 55.

Buffone, e sua risposta arguta a Filippo Secondo, 13.

C

C *ardinal de Lugo, e suo simile, con cui spiega lo sdegno, c'ha Iddio contro il Peccatore, ed il modo, col quale n'efigge la soddisfazione, 5. Suo parere sovra la libertà di Dio nel produrre l'opere, ad extra, si approva, 173. Sue spiegazioni lodate, 189.*

Carità, se perchè può stendersi ad amare infinite creature possibili possa dirsi infinita, 56. 57.

Cognizione dell' Anima di Cristo in genere d'Ente, 47.

Cognizione di chi pecca limitata, se comunicar possa al peccato un peso moralmente infinito, 47.

Con versione di S. Paolo come voluta da Dio, 148.

Corpo di Cristo vivo, se fu lo stesso numero col corpo morto, che fu nel Sepolcro, 66.

Corpo infinito se possa essere più d'uno, 86.

Cose ottime, delle quali non si può trovar cosa migliore, che Iddio può produrre, ad extra, come si dicano tali, 178.

Creatura, benchè vile, fa ingiuria a Dio peccando, ed è tenuta a darle compenso, 40.

Creatura, dopo il peccato, a che sia tenuta, 38. 39.

Creatura, se abbia modo di soddisfare ugualmente all'offese fatte a Dio col peccato, 40.

Creature come abbiano dominio nelle loro azioni, 16.

Creature non possono avere perfetto dominio de' loro averi, 12.

Creature, se abbiano debito di rigorosa giustizia verso Dio, 26.

Creature sono incapaci di rendere Iddio lor debitore, 17.

Bb

Crea-

I N D I C E

- Creature sono obbligate a far solamente quelle cose, che Iddio vuol, che facciano. Esempio di S. Filippo Neri, di S. Antonio da Padova, di S. Romualdo, 181. 182.*
- Cristo Capo di tutti i Predestinati, 133.*
- Cristo come Capo degli Angeli predestinati, 166.*
- Cristo come fu predestinato prima della caduta di Adamo, 141.*
- Cristo come soddisfece alla Divinità, 112.*
- Cristo fu predestinato prima di Adamo, ma non già prevedato, 166.*
- Cristo Primogenito d'ogni creatura, 134.*
- Cristo se meritasse per gli Angeli, 141.*
- Cristo soddisfece anche a sè stesso, 108.*
- Cultò, che deesi a Dio, 28.*
- Culto dato dalla Creatura a Dio, se possa a ggua gliar la sua eccellenza, 59.*

D

- D** *ebito morale, e di convenienza, che cosa sia, 9.*
- Debito, che nasce da diversi titoli, come possa esser soddisfatto con una stessa opera, 120.*
- Decreto della Incarnazione del Verbo dopo il peccato di Adamo, 149. 150.*
- Decreti divini, e loro ordine nel mistero adorabilissimo della Incarnazione, 160.*
- Detto di Gesù Cristo a Giuda, Melius erat ei, &c. come spiegato, 98. 99.*
- Dio amando efficacemente se stesso, quali perfezioni a sè voglia, 179.*
- Dio come esigga da noi l'osservanza delle sue leggi, in sentenza d'alcuni, 36.*
- Dio dà a' Giusti l'eterna mercede, e come, 14.*
- Dio degno di riverenza, e di culto infinito, 46.*
- Dio è legge a se stesso, 20.*
- Dio è sciolto da qualsivisa legge, 20.*
- Dio esservi, è verità naturalmente indubitata, 91.*
- Dio essendo la stessa bontà per essenza, si comunica non solo, ad intra, ma anche, ad extra, 144.*
- Dio, e sua volontà antecedente, e volontà conseguente, 146.*

Dio

I N D I C E

- Dio hà dominio di giuridizione, e di proprietà sopra gli uomini, 26.*
Dio in quante maniere fa partecipi dell'esser suo le creature, 99.
Dio non può esser necessitato da verun'opera, ad extra, 171.
Dio non hà prima, o dopo. Vedi Prima, ò dopo.
Dio non si determina successivamente, 146.
Dio nella promulgazion delle leggi di qual dominio si avuaglia, 36.
Dio potea liberarci dalla servitù del peccato senza l'Incarnazione del Verbo, 90.
Dio predestina le cose future in quello stato, in cui effettivamente hanno a succedere, 151.
Dio primo Principio, ed Ultimo Fine di tutte le nostre azioni, 26.
Dio può togliere dall'anima la grazia senza colpa precedente della creatura, 52.
Dio, se sarebbe moralmente imperfetto se non operasse quello, ch'egli conosce, che ridonda in sua maggior gloria, 174.
Dio si lascia amar dalla creatura secondo la capacità della stessa creatura, 48.
Dio solo semplicemente infinito, 66.
Dio superiore a qualsiv'culto, 59.
Dio supremo Legislatore, 26.
Dio tanto più dee esser glorificato dagli uomini, quanto più si è umiliato per essi, 162.
Dio vuole ordinatamente le cose, 163.
Dio vuole, che risplenda la sua gloria per mezzo della manifestazione de' suoi attributi, 161.
Dominio delle creature ne' loro averi, 12.
Dominio di Dio nell'Univerſo qual sia, 13.
Dominio dispotico a chi spetti, 13.
Dominio universalissimo non impedisce il contraccambio delle azioni particolari, dipendenti dalle creature libere, 115.

E

- E** *Breo bestemmiatore perchè lapidato da tutto il Popolo eletto, nel Deserto, 55.*
Effetto principal della grazia, 85.
Effetti della Grazia, e della Amicizia di Dio, 50.

I N D I C E

Eleazaro quanto abborrisse di peccare mortalmente, 3.
Esaminator Sinodale, 6.

F

F *Edeltà, e Giustizia di Dio, 21.*
Femmina chiamata dal grande Aristotele, maschio occasionato, 165.
Figliolanza adottiva di Dio, 2.
Figliolanza adottiva di Dio, e suo effetto, 50.73.

G

S *Giacomo Apostolo, e suo detto, Quicumque autem totam legem servaverit, &c. come spiegato, 70.*
Giesù Cristo per quei tre dì, che fu nel Sepolcro, non fu semplice, ed assolutamente Uomo; e per conseguenza nè anche Cristo, 104. 105. 106.
Giuda. Vedi Detto di Giesù Cristo.
Giulio Minutoli Abate Celestino Uomo di profondissimo intendimento, e di ampia erudizione, 151.
Giustificazione che cosa sia, 87.
Giustizia commutativa se truoviss. in Dio, 10. 11. 15. & seq.
Giustizia commutativa suppone dominio antecedente in quei, che contraggono, 16.
Giustizia commutativa rende il debitor soggetto, 17.
Giustizia distributiva, e legale se diasi in Dio, 18.
Giustizia distributiva in che differisca dalla commutativa, 19.
Giustizia, e Misericordia in Dio sempre congiunte, 91.
Giustizia, e sua diffinizione, 7.
Giustizia legale come riseda ne' Principi, e ne' Sudditi, 18.
Giustizia rigorosa, e sue parti, 108.
Giustopremiato nel Paradiso, ultra condignum, 49.
Gloria, che ridonda in Dio per la Incarnazione del Verbo in carne passibile, e mortale, 161. 162. e seq.
Gloria, che ridonda in Dio dalla Incarnazione, se sia l'ultima delle glorie possibili, che possa Iddio ricevere dalle creature, 176.
Gloria, che ridonda in Dio dalla Incarnazione, è gloria nostra, 183.
Gloria di Dio, se fine di tutte le operazioni, ad extra, 123.

Gr.

I N D I C E

- Gratitudine se sia specie di rigorosa Giustizia, 8.*
Grazia di Dio, e sua essenza, 50.
Grazia, e suo effetto principale, 85.
Grazia in che ragione infinita, 61.
Grazia rimette il peccato come grazia, 88.
Grazia santificante se ripari il torto, che si fa a Dio peccando, 51.

I

- I** *ddio solo semplicemente infinito, 66.*
Idolatria a qual virtù s'opponga, 28.
Ignoranza invincibile non può darsi della essenza di Dio, 91
Ignoranza invincibile se possa darsi in materia di peccato mortale, 92.
Improporzione trà un Dio offeso, e l'uomo giusto, che gli offerisce soddisfazione, in che genere sia, 81. 82.
Incarnazione del Figliuolo di Dio, 4.
Incarnazione del Verbo, se abbia fatto esigere dall'uomo più di quel, ch'egli era a Dio debitore, 93.
Incarnazione del Verbo qual motivo avesse, 129.
Incarnazione del Verbo, e suo motivo principale, 131.
Incarnazione del Verbo voluta da Dio per lo peccato di Adamo, si pruova evidentemente per le parole del Simbolo, 153.
Incarnazione, e sua sostanza, intesa per le parole del Simbolo, Propter nos, &c. in che maniera, 156.
Incarnazione del Verbo, se inconvenientemente fu occasionata dal remedio del peccato, 165.
Incarnazione, se opera così grande, che di lei non possa darsi opera più grande, e migliore, 178.
Incarnazione del Verbo, e sua necessità, 71. e seq.
Incarnazione del Verbo necessaria, posto che Iddio volle ridurci a lui per via di riscatto, 90.
Incarnazione del Verbo. Vedi Decreto.
Infedeli devono credere, che vi sia Dio, 91.
Infedeli devono credere di commetter tal volta qualche peccato mortale, 92.
Infinità morale donde misurisi, 60.
Infinito uno maggior dell'altro, 65. 68. Ve di Corpo infinito.

I N D I C E

- Ingiuria fatta a Dio col peccato in che consista, 3.*
Ingiuria fatta a Dio col peccato ridonda in disprezzo di tutte le creature possibili, 54.
Ingiuria fatta contro il Principe, è più grave dell'ingiuria, che faccia contro un privato, 54.
Ingiuria tanto è più grave, quanto ridonda in disonore di più persone, 54.
Innocenza. Vedi Stato d'innocenza.
Isaia perchè racconta, che i Serafini diceano a Dio, Plena est omnis terra gloria eius, 185.

L

- L** *Legge di Dio violata dal peccatore, 27.*
Legge naturale che cosa sia, 37.
Legge positiva, 37.
Liberalità del Padre Eterno mostrata nella Incarnazione del Verbo. Esempio sovra ciò nobilissimo, 95. 96.
Limbo. Vedi Santi Padri.
Lucifero, e suo peccato perchè permesso, 177.

M

- M** *Alte maggiore, che potrebbe accadere al Mondo qual si sia, 100.*
Medico come intende, che guarisca l'infermo, 158.
Meriti de' Giusti, effetti della Predestinazione. Riflession Teologica impareggiabile, 158.
Misericordia, e Giustizia in Dio non mai disunite, 91.
Mistero ineffabile della Santissima Trinità, dato ad intendere con evidenza agli Infedeli, 93.
Mondo, un solo creato da Dio, come si pruovi coll'autorità della Scrittura, 155.
Morte di Gesù Cristo, fondamento speciale del nostro riscatto, e perchè, 97.
Motivo dell'Incarnazione qual fosse, 129. 131.
Motivo dell'Opera, 1.
Motivo veementissimo da far detestare il peccato sovra ogni altra cosa, 94.

No.

I N D I C E

N

- N**ecessità assoluta in Dio della Incarnazione del Verbo non
dassi, 172. & seq.
Necessità della Incarnazione del Verbo, 90. 171. & seq.
Necessità delle operazioni divine, ad intra, 171.
Necessità facta suppositione, che cosa sia, 171.
Nisuna cosa, ad extra, può mettere necessità in Dio di volerla, 171.
Numero del Popolo Ebreo dopo la fuga d' Egitto, 55.

O

- O**bligo, che dobbiamo a Dio per la Incarnazione del Verbo. Ri-
flession pietosissima, 169. 170.
Obbligo de' Principi di dispensare i beni comuni onde nasce, 20.
Oggetto della cognizione di chi pecca illimitato, ed infinito, 47.
Onore dovuto a Dio, 29.
Onore in chi risieda, 29.
Opera della Incarnazione. Vedi Incarnazione.
Operazioni Teandriche, e loro spiegazione, 117.
Grazioni di S. Stefano, e loro efficacia nella Conversione di S. Paolo,
150. 151.
Ordine della Natura, ordine universalissimo, 135.
Ordine della Natura preveduto prima dell'ordine della Grazia,
dell'Ipofstatico, 135.
Ordine d'intenzione, ed ordine d'esecuzione, che cosa importino nel-
la materia dell' Incarnazione del Verbo, 139.
Ordine dell'universo nasce dalla giustizia distributiva di Dio, 19.
Ordini per cui la Natura Divina si comunica fuori di sé alle sue crea-
ture, 135.

P

- P**atri, che promettono a' figli, non sono obbligati per giustizia
a dare il promesso, 17.
Santi Padri perchè stettero per tanti anni nel Limbo, 87.
Padronanza delle creature ne' loro averi, 12.
Padroni, che promettono a' servi, 17.
Paga equivalente non può essere quella, in cui parte se ne rimette al
debitore per grazia, e parte se ne paga, 75.

Pa-

I N D I C E

- Pagamento toglie via ogni obbligazione, 76.
S. Paolo, e sua conversione, come voluta da Dio, 148.
Paolo Segneri dottissimo Scrittore della Compagnia di Gesù, 70.
Parole della Scrittura come si debbano intendere, 21.22.
Partecipazione dell'essere di Dio, quanto più ella è nobile, tanto più rende deplorabile la sua perdita, 99.
Peccato: considerando la cosa in se stessa, & ragione obiecti: meglio sarebbe stato, se non fosse stato permesso, 185.
Peccato contiene ingiuria, e disonor di Dio, 3.
Peccato, danni, che cagiona nell'anima, 97.
Peccato del primo uomo, se prima della predestinazione degli Angeli, 134.
Peccato di peso moralmente infinito, 45.46.
Peccato di peso moralmente infinito per ragion d'ingiuria, non già di malizia, 76.
Peccato entra nell'ordine della natura, ed in quel della grazia, 176.
Peccato, e suo oggetto, 63.
Peccato, e suo motivo, 63.
Peccato, e vizio donde scaturisce, 63.
Peccato in un certo modo ha fatto perdere alla Vmanità santissima di Gesù Cristo l'Unione Ipostatice, 101. & seq.
Peccato lascia tutto l'essere di Dio, 57.
Peccato lascia Iddio quanto egli è in se stesso, e secondo che può esser partecipato da tutte le creature possibili, 57.
Peccato mortale come descritto, 2.
Peccato mortale, e sua bruttezza, 3.
Peccato mortale si estenna, se non fa l'uomo reo d'ingiustizia, 44.
Peccato contiene ingiuria, e disonore di Dio, 43.
Peccato, se lasci nella creatura debito da risarcirsi, 40.41.
Peccato, se faccia danno, o ingiuria a Dio, 42.
Peccato mortale in che ragione sia ingiuria fatta a Dio, 44.45.
Peccato mortale danneggia colui, che pecca in beni limitati, e finiti, 46.
Peccato mortale apporta danno notabilissimo alle potenze di chi pecca, 46.
Peccato mortale porta seco non solo disubbidienza, ma anche ingiustizia, in sentenza di S. Tommaso, 31.32.

Pec-

I N D I C E

- Peccato mortale, se abbia più virtù opposte, 33.34.*
Peccato nel suo essere di peso infinito, 49.
Peccato priva Dio del diritto, e' hà sovra le creature d'esser tenuto per ultimo fine, 52.
Peccato uno più enorme dell' altro, 61.
Peccator punito nell' Inferno, citra condignum, 39.
Peccatore, se non bestemmia Dio colla lingua, il bestemmia colla vita, 55.
Peccatore toglie a Dio la ragione d' ultimo fine. 29.
Peccatore. Vedi Uomo, che pecca.
Pena del danno, se uguale in tutti i dannati, 64.
Pena del peccato infinita nella intensione, e nella estensione, 49.
Pena maggiore dell' Inferno qual sia, 63.64.
Penitenza, se possa esser paga equivalente all' ingiuria della colpa, 74.
Penitenza parte potenziale della giustizia, 39.
Penitenza, se specie rigorosa di giustizia, 39.
Persona dello Spirito Santo forma, o quasi forma della figliolanza adottiva di Dio, 81.
Popolo Ebreo, e suo numero, 55.
Predestinazione dell' Anima di Cristo, se prima della prevision del peccato, 133.
Predestinazione definita da S. Agostino, 137.
Predestinazione, se guardi il principio delle cose, 142.
Predestinazione non è speculativa, ma pratica, 142.
Predestinazione degli Eletti, se prima della prevision del peccato, 164.
Prima, e Dopo non d'assi in Dio. Tal modo di parlare: Iddio prima vede una cosa, e poi un' altra: come si spieghi, 131.
Principi Architetti, 18.
Principi come obbligati a disporre i beni comuni, 20.
Principi han dominio diretto nelle cose, che danno, 21.
Principi legittimi, e lor dominio, 13.
Principi quando possono dispor della roba de' sudditi, 13.
Provvidenza generale in Dio precede alla Predestinazione, 136.

Re

I N D I C E

R

- R**egina Bianca in quanto errore avesse il peccato mortale, 3.
Religione, se sia specie di rigorosa giustizia, 8.
Religione, che dà il culto dovuto a Dio, se possa dirsi infinita in opera di bontà, 56.
Religione, ha per suo ufficio il rendere il culto a Dio, 58.
Religione quanto cresca nel fervore, e nella intensione del suo atto, non può mai rendere a Dio tutto quel culto, che se gli dee, 58.
Restituzione, e soddisfazione, termini diversi, 171.
Restituzione riguarda il mezzo della cosa, 72.
Restituzione, se obblighi con perdita di cosa di stima superiore alla cosa rubata, 95.
Risarcimento, e Restituzione cade non sol nella roba, ma nella stima, e nell'onore, 43.
 P. Rodriquez della Compagnia di Giesù, gran Maestro di spirito, 182.

S

- S**cienza di Dio non è astrattiva, 145.
Soddisfazione di Cristo ebbe le parti d'una vera, e rigorosa giustizia, 107. & seq.
Soddisfazione di Cristo non fu in materia di roba, ma in materia di onore, 114.
Soddisfazione in materia d'onore, e suoi requisiti, 114.
Soddisfazione, quando è condegna, toglie il debito. sia accettata, o rifiutata dal creditore, 122.
Soddisfazione in materia d'onore, se debba darfi personalmente dal disonorante, 125.
Soddisfazione de' meriti di Cristo, come infinita, 68.
Soddisfazione, e restituzione, termini diversi, 71. 72.
Soddisfazione riguarda il mezzo della ragione. 73.
Spirito Santo. Vedi Persona.
Stato d'innocenza se fosse durato, gli uomini avrebbero conseguita la gloria senza i meriti di Cristo, 140.
Sudditi come peccino, non osservando le leggi de' loro Principi, 27. 37.

Teo-

I N D I C E

T

T Eodoreto, e sua opinione circa la bestemmia, 55.
Tommaso Strozzi della Compagnia di Giesù, Teologo, ed
Orator famosissimo. Vna delle prime penne del nostro secolo. 171.

V

V Assallo, che disubbidisce al suo Principe, 28.
Vassallo, che fa ingiuria manifesta al Principe, 28.
Vgguglianza aritmetica nell'obbligo della giustizia, 38.
Veracità, e giustizia di Dio, 21.
Visione beatifica in che ragione infinita, 61.
Ultimo fine dell'uomo, 26. 51.
Vnione Ipostatica se si perdesse dall'Vmanità satissima di Giesù Cri-
sto sarebbe il maggior danno, il maggior male, che potrebbe acca-
dere al Mondo, 100.
Vnione Ipostatica, ed altri doni sovranaturali furono ricevuti dalla
natura umana, e non già dalla Persona di Cristo, 111.
Volontà antecedente, e volontà conseguente in Dio, 146.
Vomo, che pecca riputato da niente, 80.
Vomo, che si pente nobilissimo, 80.
Vomo dee dare a Dio qualche cosa, ancorche non abbia commesso al-
cun peccato, 120.
Vomo giusto quanto più s'umilia, più s'innalza, 83.
Vomo giusto insufficiente a soddisfar l'ingiuria fatta a Dio col pec-
cato, 51.
Vomo, quanto dà a Dio, tutto è di Dio, 120.
Vomini, che amano con grande amore se stessi procurano a sè il mi-
glior bene, 181.

ERRORI

pag. 30. vers. 15. in marg. *disspata*
pag. 46. vers. ult. e il soggetto
pag. 60. vers. 5. e cagione
pag. 76. vers. 4. in marg. *solutiones*
pag. 91. vers. 9. in marg. *prudent*
pag. 139. vers. 23. avesse seguire
pag. 126. vers. 10. nella carne passibile. Quel morir crocifixso, e mortale.
vers. 13. Magnificenza
pag. 180. vers. 16. accidentale

CORREZIONE.

disspata.
è il soggetto.
è cagione.
solutione.
prudent.
dovesse seguire.
nella carne passibile, e
mortale. Quel morir crocifixso.
Magnificenza.
accidentale.

ה'ל

ה'ל

5696



XI H
D 31